

A. 616

کتاب خانہ حیدرآبادی گیسٹ ہاؤس راجستھان آباد دکن
میں قسّم کے کتب خصوصاً تیار کیا گیا کفایت سے ہیں
مکمل فہرست مفت نظر کیجاتی ہے

لا انا لك انا
محمدا
افان انا فاضلا

ع
وہی تولد
شہنشاہ
نصرہ کل
فرمان لایا
مح

الحق

لكنه محل تأمل قوله هو العلم بالحكام قد شاع إطلاق العلم على موضوع التصديق بل يفتقر مطلق الادراك التام للموضوع ونفس المسائل المبيحة
العلوم أي المعلومات بالعلوم التصديق هو النسبة الثابتة للمعاني للتصديقات باعتبارها كاي شيء على الملكة التي يتقدم بها على استنباطها
ويطلق الحكم على التصديق هو النسبة الثابتة للخبرة وعلى خطابها المتعلق بأفعال المكلفين على ما يتم الأحكام الخمسة الشرعية وعلى ما يتمها أو وضعها
منها السببية والشروطية والمنطقية والظلال والاحتجاب والعلوم مع وجوب الأحكام ارتقي الاحتمالات في عشرة من أحكامها وجوب معدن متبوع
الحالين الأول والثاني من وجوب العلم لا مانع من رادته في المقام واما الثالث فلا يرتبط بالأحكام واما الرابع فهو وان كان متبوعا بالأحكام إلا أنه لا يلزم من
الواقع بعد ذلك الملكة انما تحصل من الزوال والمانع ولا تحصل من الولاية والتفصيلية ويمكن ان يتصور ذلك بحال الظرف من تعلقات الأحكام والتصديق
المتعلق بالملك الذي يكون حيا بالاشارة اليه واما وجوب الأحكام فلا يخرج رادته الأول منها في المقام ولا يلزم من وجوب العلم بالملك الذي يكون حيا
لا يحصل للتصديق بالتصديقات بالملك التصديق بالتصديق كذا أو كذا مطلق الادراك وملكته على ان جميعه في التصديق فلا ذكر الحق الشفوي
وتبعه بعض الاصل من نفس الحكم بالتصديق على ما ينبغي يمكن فهمه بحال العلم على مطلق الملكة المجردة عن التصديق فيجب تعلقه بالتصديقات
وبعد ان لم يرد في العلم على الملكة هو رادته ملكة العلم من تنبها للقوة القريبة من الفعل الملكة المطلقة بعلم تعلقه بالعلم من تعلقه بالان
الظن ان إطلاق العلم على مجرد الملكة وادراكه في الاستعالات انما يكون في عالم بالقياسات والمجاذبات والافتقار ويزاد به من تلك الملكة فاقم حجة لا بد منها
اذا كان ما أطلق عليه من ملكات العلوم وان كان بعد من ظاهر إطلاق في شعبتين ان يكون الظرف من تعلقات الأحكام فادكره من فاعل الظرف بالعلم غير صحيح وكذا ما رآه
بالتصديق والتصديق بل شيوخ طائفة عليه خرج الى الوجه الثاني فكيف كان فالوجه المذكور وان كان صحيحا إلا ان فيه التفتت كما ذكره لا يخفى واما الثاني فهو
الظاهر اوجوه في المقام وعدم كونه من مصطلحات الأصوليين والفقهائين لا بعد العمل عليه سيما قبل بيان الاصطلاح مضافا الى قيام بعض التواضع لمبعد العمل على
المصطلح كما سنعرف واما الثالث فلا يخرج رادته في المقام بل العلم بنفس الخطابات فقهائا سواء فسر خطاب بتوجيه الكلام نحو الغرض او الكلام الموجبه نحوه
واضحا لا معنى لتعلق الادلة بها اذ من جهة الادلة الكتاب السبعة ما عدا عن الخطاب على الثاني فيجوز المدلول والدليل وقد وضع الخطب بها على الاول فلا يكون
دليلين عليه فاجاب الاشاعرة عن ذلك بناء على ما ذهبوا اليه من القول بالكلام التصويحي على الأحكام على الخطابات لنفسه وماعدا في الادلة من اللفظية
تجعلوا الثانية رادته على الاولى وادركه بعض اصحاب التصريح بالكلام اللفظي كما شاع عن المتكلمين انهم ثبتوا في ذلك على ما ذهبوا اليه فاجاب
الاصطلاح ويدفعه من ثمانية نواحي في الكلام اللفظي اقول في كل واحد من تلك النواحي ثمانية مدلولات من الواضح عدم كون اللفظ دليل على
معناه في الاصطلاح وان كان ذلك لا عليه واما اذا فسر الكلام القام بالذات لادلة المدلول عليه بالخطاب اللفظي كما هو الظاهر من مذهبهم حيث يذهبون الى
كونه من الصفات فقد ثبتنا الخطب اللفظي دليل عليه بحسب الاصطلاح او كما يدل اللفظ على مدلوله الخارجي يدل على كونه مطابقا لما في فعل الحكم
في المقام قياس هذا من امداد الخطاب اللفظي على قيامه بالذات لادلة وكل ما دل على خطابه اللفظي فهو مطابق للحقيقة فيقتضي خطاب التصريح
هو ذلك وقد علمت في الحاشية عدم كون الخطاب اللفظي دليل على اللفظ في التصريح الاصطلاح بانه لا بد في الدليل الاصطلاح من تصور المدلولات
الدليل العلم به على سبيل الاجمال وهو غير حاصل في المقام والخطابات لنفسه ما تعلم بعد الاشارة الى الخطابات اللفظية من غير علم بها قبل ذلك لا لا
اجمالا لا تفصيلات في غير عدم وضوح ما ذكره من الدعوى بل لا يلزم تقدم العلم الاجمالي فيقول على الدليل ملحق بكون ذلك من لوازم الدليل الحاشي
الاصطلاح بل يكون العلم به متاخر عن الدليل كما اذا حصل الاشتغال في التاخر بعد ما يخطئ الفهم غايته لادلة مسبوق في المثال بغيره الملائمة من مطلق الدليل
والتاخر هو ثبوت من لا يرد من لوازم الاستدلال وانما لا مانع من تقدم العلم بالخطابات لنفسه ما لا على معنى الخطابات اللفظية التفصيلية كنه
وثبوت الأحكام على سبيل الاجمال من ضروريات الدين كما اشار اليه في جواب الحاشية عند ذلك عدم العلم بالخطابات لنفسه على الاجمال هو متقدم في
المعرفة من العلم بالخطابات لنفسه وهو ظاهر في جوابه فاجاب لفاضل المذكور في اصل الادراك على الأحكام على الأحكام الاجمالية التي ثبتت على ثبوتها الضرورية في
المراد من الادلة الخطابات التفصيلية فيكون الفرق بين المدلول الدليل بالاجمال والتفصيل قلت ان خبريما في هذا الفصل المذكور من الفرق فان من
الذين لا يجهلون في المقام انما هي الخطابات التفصيلية وهي التي يوقف ثباتها على الادلة والفرق في هذا المذكور كون الدليل عليه في الخطابات التفصيلية
التي هي من تلك المدلولات الجاهل بالمدلول والمعلوم على حاله واعتباره بالاجمال لا يثبت ثباتها في المقام بل العلم بها على سبيل الاجمال والتفصيل بل العلم
الاجمالي المقام في المقام على محسرات العلوم الاجمالية المتعلقة بالشأن عند طلب الدليل عليها ومثل من لا يثبت التفصيل الخاص من الدليل بل العلم
ذلك العلوم بل العلم بالجهول بالعلوم على جهة الاجمال حاصل من الدليل القاطع عليه على انه من الواضح ان العلم بتلك الخطابات على سبيل الاجمال ليس من
الفقهائين بل هو تحديد بغيره ان ما ذكرناه على فرض الخطاب في الدليل الحكم على الامر من انما انما يجعل جامعا بين الاحكام الخمسة الشرعية
الوضعية كما هو ظاهر كلامهم في تلك المقام حيث جعلوا مقسمات تلك الاحكام الى مجموع من لا يتوجه عليه شيء من الايراد بل المذكورين واما الرابع فبعد
تسليم شيوخ طائفة الحكم عليه خصوصاً لا يقدرون على المقام يخرج من مسائل الفقه عنه كباشرط العبادات وموافقاتها واسباب وجوبها والاصح في الفقه والفتا
الذي هو المقصود الامر في قسم القامات والشرام الاستطراف في جميعها لو كان بحث عنها من جهة الأحكام التفصيلية لكانت اولها ولذا قبل ان يخصها الاحكام في خمسة
الشرعية وارجاع الوضعية اليه كما نرى في قوله على القول بالخصيص الاحكام في التفصيلية وارجاع الوضعية اليه ما خرج فلا مانع من علمها على ذلك الا اننا
على ذلك غير صحيح في حجة وانما الحاشية من رادته في المقام لا يثبت ان فسر الصفات الخاصة بالجهول كما هو الظاهر من احوال الحكم الشرعية ولا يثبت
تعلق التصديق بها الا بغير من يتناول بالادلة المتعلق بالتصديق بالان نسبة وان فسر نسبة تلك المحمولات الى موضوعها فان نسبة ما هو واحد الوجهين في
نفسها في تعلق التصديق بها من غير ادلة بل لا يرد بها اذ نوع خاص من النسبة لثباته وتوحيه من الوجهين يكون عند الشرعية وضعية الكلام يكون الحكم المذكور

الاشعيا وروايات باخرية الاحكام الشرعية كما لو كان الذي يترك في سائر العلوم والصناعات والحاصل يقتضوا لمادة وفنونا ذلك خارج عن المصطلح
قطعا كما يظهر من ما لا يخفى من هذا المذکور في كتاب الاصول وقد جعل في هذا الفرع من فروعها على دعوى ظهور الاحكام الشرعية في لغة غير
بنية ذلك من هذا المعنى ولا يخفى من هذا المعنى في هذا الفرع من فروعها على دعوى ظهور الاحكام الشرعية في لغة غير
وكذا يخرج من الاحكام مطلقا ولا يخفى من هذا المعنى في هذا الفرع من فروعها على دعوى ظهور الاحكام الشرعية في لغة غير
في بيان الاصطلاح انما ثبت الحكم مقتضاها بالاشعيا في هذا الفرع من فروعها على دعوى ظهور الاحكام الشرعية في لغة غير
بالاشعيا في هذا الفرع من فروعها على دعوى ظهور الاحكام الشرعية في لغة غير
وعليه على الخلاف المذكور والمربا بالاشعيا في هذا الفرع من فروعها على دعوى ظهور الاحكام الشرعية في لغة غير
او كان العلم بها لا يلاحظ بانه كما هو الحال في معظم المسائل وكان معلوما بالاشعيا في هذا الفرع من فروعها على دعوى ظهور الاحكام الشرعية في لغة غير
الاقل عندنا قد تقرر بانه من شأنه ان يكون من اشياء لا مانع من استقلال العقل في الحكم ببعضها وانما تقرر في ذلك من دون بيان الشارع وبما تقرر
فمن جملة استخرج بعض الاحكام الشرعية كوجوب الحكم بوجوب الصانع والحكم بوجوب التول والحكم بوجوب النظر في المعجزة وليس من شأن الاحكام المذكورة الا
من الشارع فانها توجبها قول او قول بما يكون بعد ثبوت كونه سوكا ولا معنى لوجوب شيء من الامور المذكورة لصلوها بعد ثبوت رسالتها فلا يخل
وجوب ثبات رسالتها بصلوها وكذا وجوب ثبات الصانع والنظر في المعجزة لصلوها من جهة ثبوت ثبات رسالتها لصلوها الا ان يمنع كونها احكاما شرعية فلا يفصل
بين الحكم بها قبل ثبات ثبوتها وهو على خلاف ما في هذا الفرع من فروعها على دعوى ظهور الاحكام الشرعية في لغة غير
قبل العلم بحكمه مضافا الى ان كون الحكم شرعا علميا لا يكون ثبوت الامر بوجوب العلم به بل هو العلم بالاشعيا في هذا الفرع من فروعها على دعوى ظهور الاحكام الشرعية في لغة غير
اعني اصول الدين واصول الفقه قد تقرر في هذا الفرع من فروعها على دعوى ظهور الاحكام الشرعية في لغة غير
مقتضاها بالاشعيا في هذا الفرع من فروعها على دعوى ظهور الاحكام الشرعية في لغة غير
تأ يتوقف عليه حصول الاسلام انما تقرر في هذا الفرع من فروعها على دعوى ظهور الاحكام الشرعية في لغة غير
يتعلق باصول الدين ولودفع ذلك البناء على العلم بالاشعيا في هذا الفرع من فروعها على دعوى ظهور الاحكام الشرعية في لغة غير
وسائر الاحكام الثابتة لا على القلب كحرمة الحد وكراهية الوضوء وكراهية التمسك بالثوب والتمسك بالله والتمسك بالحق
ذلك مما لا يخفى في المقام احكاما لثبوتها في مسائل اصول الدين واصول الفقه ومعرفته في اصطلاح علماء الربا بالاشعيا في هذا الفرع من فروعها على دعوى ظهور الاحكام الشرعية في لغة غير
تأ لا يندرج في شيء من الامر من حيثها كراهية الوضوء وكراهية التمسك بالثوب والتمسك بالله والتمسك بالحق
ولولذلك الاحكام بمعنى التمسك بالاشعيا في هذا الفرع من فروعها على دعوى ظهور الاحكام الشرعية في لغة غير
او المعلوم من علمها وانما تقرر في هذا الفرع من فروعها على دعوى ظهور الاحكام الشرعية في لغة غير
ويجوز مقابلة الاحكام من مقابلة الجمع بالجمع في هذا الفرع من فروعها على دعوى ظهور الاحكام الشرعية في لغة غير
منها على واحد من الالزامات كما هو الظاهر في هذا الفرع من فروعها على دعوى ظهور الاحكام الشرعية في لغة غير
الخارج ولا ما هو في صدق الفقه ولو حمل ذلك على رادة الصواب في هذا الفرع من فروعها على دعوى ظهور الاحكام الشرعية في لغة غير
بمعنى المربا بالاشعيا في هذا الفرع من فروعها على دعوى ظهور الاحكام الشرعية في لغة غير
قد يفرس بالنسبة الى بعض اصحاب الائمة عليهم السلام ومقابلهما الائمة الاجابة وهي بالاشعيا في هذا الفرع من فروعها على دعوى ظهور الاحكام الشرعية في لغة غير
فوق المجتهدين من جهة كون حكمه على جهة التفصيل وان كان ما يستدل به من الائمة من جنس احكاما لا يفرس من استنباط جميع الاحكام على سبيل
قد يفرس بالنسبة الى بعض اصحاب الائمة عليهم السلام ومقابلهما الائمة الاجابة وهي بالاشعيا في هذا الفرع من فروعها على دعوى ظهور الاحكام الشرعية في لغة غير
وكذا الكلام في كتاب الاجماع ودليل العقل من جهة ما لا قد يفرس من استنباط جميع الاحكام على سبيل
الاشعيا في هذا الفرع من فروعها على دعوى ظهور الاحكام الشرعية في لغة غير
كما هو ظاهر العبارة خارج عن الجنس قوله بالاشعيا في هذا الفرع من فروعها على دعوى ظهور الاحكام الشرعية في لغة غير
انساب تلك الاشياء والاضال ليرى كانه في هذا الفرع من فروعها على دعوى ظهور الاحكام الشرعية في لغة غير
وقد عرفت ان يكون هذا الفرع من فروعها على دعوى ظهور الاحكام الشرعية في لغة غير
من جهة التفصيل بالاشعيا في هذا الفرع من فروعها على دعوى ظهور الاحكام الشرعية في لغة غير
انما تحصل في الفقه فلا ينعكس الحدود في هذا الفرع من فروعها على دعوى ظهور الاحكام الشرعية في لغة غير
في هذا الفرع من فروعها على دعوى ظهور الاحكام الشرعية في لغة غير
الاضع في التفصيل المذكور فلا مانع من ان يكون وجه العلم في الفقه لوضوح كون تصور الموضوع واجزاؤه من شأنه خارجا عن مسائل الفنون وكذا التصديق في
لها وكون العلم بها في الفقه وبما فيها من شأنه لا يقتضي بانها في مسائل الفقه كالمحال في تصور جبر ثبات الموضوع في سائر الفنون فان العلم بها
غالبا انما يكون في تلك الفنون لدونته وبما فيها من شأنه لا يقتضي بانها في مسائل الفقه كالمحال في تصور جبر ثبات الموضوع في سائر الفنون فان العلم بها
ليرى كانه في هذا الفرع من فروعها على دعوى ظهور الاحكام الشرعية في لغة غير

[illegible]

المنطوق في علم الفقه اثبات الاحكام المقررة من حيث تفرعها عن ما كان ثبوتها الواقعي واعتقاداً صحيحاً موثقاً على صحة الشريعة ولذا اعتدوا لكل ام من
 مباديه لتصدق بغيره كما سيجي الاشهاد اليه انتم نعم كان اخرج الضرورات المذكورة من باب الالتماس مسائل المنفوت لمؤونة لا عبارة عن المطالب المنظرية
 المنبته من هادون الاحكام الضرورية ~~في~~ مسائل سائر المنفوت لمؤونة فكذلك هذا العلم وبذلك يلزم ضعف احكامه الفاضل المذكور
 عن الاخبار بين في الرد على المجتهدين من ~~العلماء~~ وانما يتم على طريقة الحكماء والتكليف حيث ان تدوير المسائل ليدل على باب لتعليم العلم غير مستحسن في الفقه
 فلو ان ذلك لباغض جاهدنا وليس كل لا شيء من الاحكام الشرعية يثبتها بغيره انما يحتاج الى الدليل والسبب في ذلك انها كلها محتاجة الى التماع من صاحب
 ووضح الدليل لا يستلزم بداهة المدعى ذلك الملعوف من ان المقصود في الفقه ما هو انساب الاحكام من صاحب الشريعة ولما كان ورد بعض الاحكام عنه ضرورة
 عند الامر كان بمنزلة سائر الضرورات الخارجية سائر العلوم ولا حاجة في ثبوتها لصاحب الشريعة الا في ما جرت فاته وهو من الفرق بين المقامين غير متجه فبلوغ بعضها
 الى حد الضرورة المذكورة في واسطه الاسلام لا يمنع من ذلك ما منع من غيره بعد ذلك عن الفقه المصطلح للدوران الامر في اندراج خروجها من ذلك كغيره من سائر
 العلوم ثم ان ما ذكرناه لا يستلزم ان يكون الفقه مجرد العلم بصدور الاحكام من صاحب الشريعة حتى يلزم ان لا يكون الكلام من مباديه لتصدق مع ما فيه من مخالفة
 لمحدوده المعقولة بل المقصود ان المنطوق به ان في العلم المذكور انما هو ذلك ان كان العلم بنفس المسئلة الذي هو عبارة عن الفقه متوقفاً على صحة الشريعة وبذلك يقتل
 كاف في صحة ما قرئناه فتم والحاصل ان العلم بضرورات الدين ان كان خاصاً بالدين لا يثبت له الدليل لكن ليس حاصل العلم الا انه الفقهية بل عن الادلة الكلامية
 على صحة الشريعة المقدسة وصدق النبي صلى الله عليه واله وسلم في ذلك مما لا يثبت في الفقه لاربع بوضعه مما ذكرنا فظهر الوجه في اخرج الضرورات المذكورة من جمل الفقه
 وهوان يحصل قولهم عن ادلة اشارة الى الادلة المعروفة في الفقه من الكتاب والسنة والاجماع وغيرها ما يستدل به في المطالب الفقهية على وقوع الحكم عن صاحب
 الشريعة فيكون الاضافة بعد هذا من لبيان الضرورة بالادلة غير ملخوذة عن تلك الادلة وان قامت عليها البينة كانت في الاصل ملخوذة عنها وقد شرنا الى
 الوجه في ذلك بشكل بان ذلك بمنزلة ما في ضرورات الدين من المذهب في العلوم بالضرورة هناك ثبوت الحكم على الامام ووثوقه الواقعي متوقف على صدق العلم
 في الحكم به وهو ما في مسائل الكلامية فلا يكون العلم بالمسئلة هناك حاصل من الادلة الفقهية المعهودة فلزم خروج ضرورات المذهب من العلم والقول بان ثبوت الحكم
 على الامام على سبيل الضرورة لا يثبت على هذا الحكم من الامام على سبيل المشاهدة مع حصول القطع بما هو امره ولا يثبت ان القول الصادق منه دليل فتم حكاك
 مجتهبه موقوفة على علم الكلام فكذلك الحال في المقام مدفوع بجهل بان ذلك بعينه ضرورات الدين انما هي هناك هو قول النبي صلى الله عليه واله وسلم فيكون قيام الضرورة هناك على
 ثبوتها بمنزلة سماع ذلك منه لا يثبت ان قولنا عند السماع منه حجة فقهية ويمكن ان يقال ان العلم بالضرورة في ضرورات الدين هو نفس الحكم المقرر في الشريعة
 لا قولنا لندرج في الادلة فنفس الحكم المقرر منه ضرورة لا يحتاج الى الدليل بخلاف ضرورات المذهب التي ليس حكم الشارع بها ضروراتها بما ان الضرورة هي
 حكم الامام عليه السلام وليس هو بنفسه حكماً شرعياً بالاسماع عليهم السلام بشايع احكامهم فهو في الحقيقة دليل على حكم الشارع لما دل على عتقهم عن الخطا فيندرج
 بملاحظة ذلك في الادلة الفقهية هذا غاية ما يحتاج في الفرق ولا يخفى عن اشكال فتم قوله وخرج بالتفصيل علم المقتداه يمكن الايراد عليه من وجوه اربعة هات
 التقليد مغاير للعلم ولذا يجعل في البحث فهو الاعتقاد في العلم والظن والتقليد الجمل المركب فاعتقاد المقلد غير مندرج في الجنس يمكن دفعه
 بان التقليد المقابل للعلم غير التقليد المصطلح في المقام فان المراد به هناك هو الاخذ بقول الغير عن غير حجة واخذ المقلد بقول المجتهد ليس كذلك لكون اخذ بعين
 دليل صغره محسوساً وما بمنزلة ما وكبره قطعية ظاهرة يحصل العلم بها بالادلة الثقات قد مضوا بذلك محلة ثابته ان علم المقلد غير حاصل عن الادلة وانما
 يحصل عن دليل واحد جاني مطرد في جميع المسائل والجواب عنه ما عرفت من ان المراد بالادلة في الامام جنبها ولذا توفى كون الفقه عالمياً بجميع الاحكام عن
 له بكن ما نافع من صدق الفقه فالحقيقة غير متوفرة في المقام كما مر ولو سلم بلاخطة الحقيقة فيه فقد يكتفي في صدقها بما لاخطة تعدد الاحاد فان قول كل مجتهد دليل
 بالنسبة اليه وكذلك كل واحد من قناوير دليل بالنسبة الى الحكم الذي في موع الضر عن ذلك فالادلة الاجمالية في شأنه ايضا متعددة فانه قد يكون الحجة
 عليه قول المجتهد الحجة الافضل ثم المفضل ثم قول معظم الاموات فما اذا اريد ان يتمكن من قول الحق يتمكن من تحصيل الشهادة ثم الافضل من الاموات ثم قول ابي منهم وقد يثبت
 في الاخذ بالاحتياط اذا تمكن من تحصيله الى غير ذلك من الوجوه المذكورة في محله هناك ادلة اجالية في شأنه وان كانت مرتبة في الحجة بالنسبة الى المسائل
 المتعددة ثابته انما بعد الحكم يكون المقلد اخذ عن الادلة فلا يخفى تفصيل فيها فان قول المجتهد بالنسبة اليه كقول النبي والامام بالنسبة الى المجتهد فلكل واحد ايضا
 عام وخاص مطلق ومقتدوض ظاهر بل ناسخ منسوخ نظر الى ما يطر من العدول في بعض الاحكام وكذا قد اخذ الحكم عنه ما فيه وقد اخذ بالواسط مع
 اتحادها وتعددها مع اختلاف مراتب عدالة وكيفية ثبوتها عند في غير ذلك مضافا الى ما عرفت من ان الامم المتبركة ومع الضر عن ذلك كله فقد ثبت الدليل
 الاجمالي الى الادلة التفصيلية كما في المجزئ على القول بصدق ان على علمه انه ما خوز عن الادلة التفصيلية مع عدم صدق الفقه على ما اخذ على سبيل التقليد
 وبذلك ما مر من ان ثبوت الادلة المقلد لا يفيد الحكم على وجه التفصيل وانما يفيد على جهة الاجمال حسب ما مر وليس حجة تعدد الادلة فاضا يكونها تفصيلية
 كان اتحاد نوع الدليل المجتهد في صورته لا كفاية لا يجعله اجاليا على ان الحجة عليه هو قول المجتهد وهو دليل واحد جاني والتفصيل المذكور وانما يقع في معرفة
 حكمه وطريقا ثبوتها العلم به وما ذكرناه من حال في المجزئ بالنسبة الى ما اخذ على وجه التقليد هذا وانت خبير بان الظن من الادلة في المقام هو الادلة
 المعهودة للفقه بناء على ظهور الاضافة هنا في العهد حسب ما مر في الاشارة اليه فلا حاجة في ضم التفصيلية وبعضه ان لا يقع في الاخذ بالمسئلة عن التقليد
 انه عرفها بالدليل بل يجعل المعرفة على جهة التقليد مقابل الادلة التي لا يخفى في حجة كون التقليد بالتفصيلية وتوضيحا قال بعض فاضل العصر
 انه يمكن ان يكون قد التفصيلية لاخراج الادلة الاجالية لان ثبوت الاحكام في الجملة من ضرورات الدين لا يثبت على ثبوت الاحكام اجالا من الضرورة
 مثل عموما لا يثبت والادلة على ثبوت تلك الاجالية لان ثبوت الاحكام في الجملة من ضرورات الدين لا يثبت على ثبوت الاحكام اجالا من الضرورة
 على الادلة التفصيلية وبيان الظن من العلم بالاحكام وانما بالاحكام على وجه الاجمال حاصل من الضرورة كما فرض عليه ليس العلم بالحاصل من العلم حاصل من

في هذا الباب
 من المسائل
 التي لا بد
 من بيانها
 في هذا الباب
 من المسائل
 التي لا بد
 من بيانها

[illegible]

الظاهر من كلام المصنف ما لو كان مبنياً على حل الأحكام الظاهرية التكليفية فلا بد من اوضح اختلافها باختلاف الاراء المتطوع بتكليف كل مجتهد ومقلد به بالادلة
النهضة وهي اقسام من احكام شرعية متعلقة بخلاف الشارع غايته الامر بها على فرض مخالفتها للواقع احكام ثانوية هي انهم مطابقة على الوجه المذكور وكشف الحال
ان هناك حكيم حكم واقعي وهو الذي كلفنا بل ولا لاجل المكلف لما منع من تعلق التكليف به وحكمه كما هو الذي يجب عليها البتة العلم والتعبد
ببرق ظاهر الشارع بقضى الادلة الشرعية سواء علمنا مطابقة الاول وثباته او شككنا فيه ولما علمنا اننا لنعلمنا مخالفتها كما هو متفق على فرضه فالتعبد بها
عموم من وجوبه والفقه يجب صطلاح هو الثاني وانما يحصل على ذلك الشرعية التي في ما صاحبها شرعية واجوب عليها العمل بما هو في الادلة التفصيلية
المدونة في الحد علم بذلك ان تفسير الاحكام بالظاهرة يتم الواقعة يتم فلا حاجة الى ما على الاعمال من الظاهرية والواقعية كما في كلام بعض الافاضل بل لا يخفى
ظاهر ما ذكره من مناقشة كما لا يخفى فان قلت لو كان الامر كما ذكرنا فمفرق بين المصونية والمخيرة والمفروض مطابقة الحكم المذكور للواقع بل هو وان كان مخالفاً للحكم
الاولي غايته الامر ان يكون الثاني نافذاً ولا شك ان الاحكام الواقعية ليست كلها اولية لاختلاف الاحكام الواقعية باختلاف الاحوال كالقدرة والعجز والصحة
المرض والحضر والسفر وغيرها من الامور الطائفة على المكلف قلت فرق بين الامر من فان مطلوب الشارع في المقام حقيقة هو الاول وانما تعلق التكليف بالامر
في نظرنا الى اشتباه المكلف وتحققه ان تحقق التبعي لم يحصل من جهة نفس الفعل كما يلاحظه دارة وسائر اعتباراته ولو انصاع لتعلق الامر بالواقع هو
الحكم الواقعي وانما المحسوس والقياس على غيره وعلى تركه من جهة اشتباه المكلف مخفلة عما هو عليه وعدم امکان وصوله اليه من غير ان يكون لنفسه الفعل او
الترك او بعض اعتباراته ما يجب عليه فهو الظاهر في المصادق للواقع بين الامور من بعيد ذلك الحكم بالامثال في الاختيار كما يكون مع بقاء العقلة والجهل
وانما بعد ظهور الحال فلا امثال لما هو مطلوب الامر في كل التكليف الظاهري المفروض في الحكم بمجسول الامثال وانما الفعل يتأخر واستمر الجهد
وانما بعد انكشاف المخالف فيرجع الامر الى التكليف الاول فان كان الوقت باقياً وجب اعادة بمقتضى اصل ليقا التكليف وبسبب الامثال وان كان فانها
وجب لفتناً بدق لغوات فان قلت كيف يتحقق القول بعدم تحقق الامثال مع تعلق التكليف بما ان من الفعل قطعاً فيكون الايمان به قاضياً بالادلة
محصلاً للامانة والامثال بلا امارة قلت لا شك في حصول الامانة واداء ما ثبت في الشرع وكذا في حصول العصيان وتركه وان لم يكن مطابقاً للواقع لكن
نقول ان كلامنا في الامانة والعصية قد يحصل بالايمان بما هو مطلوب الامر على جهة وجوب وتركه مثلاً وقد يحصل بادهاء ما يعتقد كونه كذلك من الذي
الشارع او تركه مع انفساء المطابقة الا ان هناك فرقا بين الصورتين وذلك انه كما يكون فعل المأمور به وتركه المنهني عنه مطلوباً بالامر مراداً كذلك الايمان
بما يعتقد طاعة وتركه لمخالفة من حيث انها كذلك مطلوب لدسار دل من لدنا القاطع والتمسك به على الرجوع الى الطريق المفروض فاذ فرض موافقة
ما في الواقع كان الحسن فيه من جهة تركه كذلك القبح في صورة مخالفة مع انفساء المطابقة فلا حسن ولا قبح الا من جهة الاخرة كما هو الحال في التكليف الاختياري
فان الحسن والقبح فيهما ليس الا من جهة تعلق الامر بالواقع محسب لظنهما انهما بعد انكشاف الحال يظهران لا وجوب لا تحريم للفعل في نفسه كذا في المقام وان حصل
ان حصل الامثال والعصيان من جهة موافقة او مخالفة المفروضة فاذ انكشف الخلاف بين عدم الايمان بما هو مطلوب الامر فيجب بذلك بالامانة والقضاء
على فرض ثبوت لقضائيه وكذا الحال لو كان الاشتباه في الموضوع والحال في التكليف الظاهرية المجتهد من جهة اشتباه الاحكام بنظر الحال في التكليف الثابت
ومن الدلائل في ذلك تنوع حقيقة المرام في المقام وليست لتكاليف الاختيارية تكاليف صورية مجازية خالصة من حقيقة التكليف كما يظهر من جملة من الافعال
وسمي بيان في الحال للآتي برصا لمحصل الالجب والحرام الواقع هو ما كان مطلوباً للشارع او مبسوطة له في نفسه الظاهري هو ما يكون كذلك بحسب اعتبارها
المكلف نظر الى الطريق الذي قدوة المكلفه واجوب اخذ به من حيث كونه موافقاً للواقع فان طابقا فقد اجتمع الحكما والفصل الاخرى من الجانبين
فالحكم وجوب العمل بمؤدى الدليل انما يكون في الغالب من حيث كونه موافقاً للواقع فان انكشف الخلاف بين عدم حصول الامثال واداء
التكليف نظر الى انفساء المحببة المذكورة وعدم حصول ما هو مطلوب الشارع لكن لا يخرج بذلك للفعل الواقع قبل الانكشاف عن كونه متعلقاً بالتكليف
مراد الشارع لو وقع حال تعلق التكليف به كان لا بد من موافقة الحال يكون التكليف المتعلق به على نحو التكليف الاختياري بحسب اشتباهه بفضل الكلام في
هذا المرام بما لا يسهل المقام ولعلنا بفضل القول في مقام اخر ان ترك ذلك فخرج الى ما كنا فيه نقول قد عرفت ان الاحكام الظاهرية مع مخالفة للواقع واقعية ايضاً
بوجه وان لو تكن واقعية بمعناها الظاهرية والفقهاء والعلم بذلك الاحكام وهي احكام شرعية مستفادة من الادلة التفصيلية سواء طابقت الحكم الاول ولا فان قلت ان
العلم بالاحكام الظاهرية مما يحصل من الدليل الاجازي والادلة التفصيلية فان انفساء افادة الظن بالحكم قلت ان تلك الادلة ليست مفيدة للفتن
بملاحظة انفساءها وانما بملاحظة الدليل القاطع والتمسك به القطع القاضو محجة بما هو فيها اليقين قطعاً من غير حاجة الى ملاحظة الدليل الاجازي المفروض بل
ذلك الدليل الاجازي لاجل ذلك التفصيل فمما قلناه ان لفظها يخطأ بعضهم بعضاً ويخالف بعضهم اخر ويقيم كل منهم الادلة على ايمان مطلوبه في الحقيقة
صاحبه من البين ان ما خلفوا فيه هو مطالب الحقيقة وانما ذلك المجوف عنها في تلك الصناعات والفعلة سم لتلك المطالب النظرية المتداولة بينهم وظاهر
ايضا انه ليس للاختلاف الواقع بينهم بالنسبة الى الحكم الظاهري ضرورة اتفاق الكل على تعدد ما يجب داء المجتهد واختلافه بحسب اختلاف منقولاتهم للاجتماع
على وجوب اخذ كل منهم بنظره وعدم جواز اخذ بقول الاخر وان اعتقد كل منهم خطئاً صاحبه فليس خلافهم الا بالنسبة الى الحكم الواقعي الثابت في نفسه
مع قطع النظر عن ثبوته في حقيقة هو الحق مقلد فلا يكون الاحكام الفقهية الا بالنظر الى الواقع فكيف يحمل الاحكام على الظاهرية قلت كون المجوف عنه
موالاحكام الواقعية لا ينافي ان يكون لفظها هو الاحكام الظاهرية فالاحكام الفقهية الحاصلة للمجتهد من حيث وجوب اخذ بها والحكم بمقتضاها لكونها
وهي هذه الحقيقة تكون معلومة للفقهاء مقطوعاً بها عند ومن حيث مطابقتها للواقع ولقضى الادلة الشرعية فيكون في الغالب مورد الاختلاف
وهذه الحقيقة تكون متعلقة بالاجتهاد وقوع الخلاف في المسائل الفقهية وكون المفروض من الاستدلال هو الوصول الى الواقع واصابة ما هو مقتضى
الادلة الموجودة لا يقتضي كون المحسوس في صدق لفظها هو الاحكام الواقعية بل لما كان ثبوت الحكم في الظن منوطاً بيقين موافق للواقع ولقضى الادلة الشرعية

الظاهر من كلام المصنف ما لو كان مبنياً على حل الأحكام الظاهرية التكليفية فلا بد من اوضح اختلافها باختلاف الاراء المتطوع بتكليف كل مجتهد ومقلد به بالادلة
النهضة وهي اقسام من احكام شرعية متعلقة بخلاف الشارع غايته الامر بها على فرض مخالفتها للواقع احكام ثانوية هي انهم مطابقة على الوجه المذكور وكشف الحال
ان هناك حكيم حكم واقعي وهو الذي كلفنا بل ولا لاجل المكلف لما منع من تعلق التكليف به وحكمه كما هو الذي يجب عليها البتة العلم والتعبد
ببرق ظاهر الشارع بقضى الادلة الشرعية سواء علمنا مطابقة الاول وثباته او شككنا فيه ولما علمنا اننا لنعلمنا مخالفتها كما هو متفق على فرضه فالتعبد بها
عموم من وجوبه والفقه يجب صطلاح هو الثاني وانما يحصل على ذلك الشرعية التي في ما صاحبها شرعية واجوب عليها العمل بما هو في الادلة التفصيلية
المدونة في الحد علم بذلك ان تفسير الاحكام بالظاهرة يتم الواقعة يتم فلا حاجة الى ما على الاعمال من الظاهرية والواقعية كما في كلام بعض الافاضل بل لا يخفى
ظاهر ما ذكره من مناقشة كما لا يخفى فان قلت لو كان الامر كما ذكرنا فمفرق بين المصونية والمخيرة والمفروض مطابقة الحكم المذكور للواقع بل هو وان كان مخالفاً للحكم
الاولي غايته الامر ان يكون الثاني نافذاً ولا شك ان الاحكام الواقعية ليست كلها اولية لاختلاف الاحكام الواقعية باختلاف الاحوال كالقدرة والعجز والصحة
المرض والحضر والسفر وغيرها من الامور الطائفة على المكلف قلت فرق بين الامر من فان مطلوب الشارع في المقام حقيقة هو الاول وانما تعلق التكليف بالامر
في نظرنا الى اشتباه المكلف وتحققه ان تحقق التبعي لم يحصل من جهة نفس الفعل كما يلاحظه دارة وسائر اعتباراته ولو انصاع لتعلق الامر بالواقع هو
الحكم الواقعي وانما المحسوس والقياس على غيره وعلى تركه من جهة اشتباه المكلف مخفلة عما هو عليه وعدم امکان وصوله اليه من غير ان يكون لنفسه الفعل او
الترك او بعض اعتباراته ما يجب عليه فهو الظاهر في المصادق للواقع بين الامور من بعيد ذلك الحكم بالامثال في الاختيار كما يكون مع بقاء العقلة والجهل
وانما بعد ظهور الحال فلا امثال لما هو مطلوب الامر في كل التكليف الظاهري المفروض في الحكم بمجسول الامثال وانما الفعل يتأخر واستمر الجهد
وانما بعد انكشاف المخالف فيرجع الامر الى التكليف الاول فان كان الوقت باقياً وجب اعادة بمقتضى اصل ليقا التكليف وبسبب الامثال وان كان فانها
وجب لفتناً بدق لغوات فان قلت كيف يتحقق القول بعدم تحقق الامثال مع تعلق التكليف بما ان من الفعل قطعاً فيكون الايمان به قاضياً بالادلة
محصلاً للامانة والامثال بلا امارة قلت لا شك في حصول الامانة واداء ما ثبت في الشرع وكذا في حصول العصيان وتركه وان لم يكن مطابقاً للواقع لكن
نقول ان كلامنا في الامانة والعصية قد يحصل بالايمان بما هو مطلوب الامر على جهة وجوب وتركه مثلاً وقد يحصل بادهاء ما يعتقد كونه كذلك من الذي
الشارع او تركه مع انفساء المطابقة الا ان هناك فرقا بين الصورتين وذلك انه كما يكون فعل المأمور به وتركه المنهني عنه مطلوباً بالامر مراداً كذلك الايمان
بما يعتقد طاعة وتركه لمخالفة من حيث انها كذلك مطلوب لدسار دل من لدنا القاطع والتمسك به على الرجوع الى الطريق المفروض فاذ فرض موافقة
ما في الواقع كان الحسن فيه من جهة تركه كذلك القبح في صورة مخالفة مع انفساء المطابقة فلا حسن ولا قبح الا من جهة الاخرة كما هو الحال في التكليف الاختياري
فان الحسن والقبح فيهما ليس الا من جهة تعلق الامر بالواقع محسب لظنهما انهما بعد انكشاف الحال يظهران لا وجوب لا تحريم للفعل في نفسه كذا في المقام وان حصل
ان حصل الامثال والعصيان من جهة موافقة او مخالفة المفروضة فاذ انكشف الخلاف بين عدم الايمان بما هو مطلوب الامر فيجب بذلك بالامانة والقضاء
على فرض ثبوت لقضائيه وكذا الحال لو كان الاشتباه في الموضوع والحال في التكليف الظاهرية المجتهد من جهة اشتباه الاحكام بنظر الحال في التكليف الثابت
ومن الدلائل في ذلك تنوع حقيقة المرام في المقام وليست لتكاليف الاختيارية تكاليف صورية مجازية خالصة من حقيقة التكليف كما يظهر من جملة من الافعال
وسمي بيان في الحال للآتي برصا لمحصل الالجب والحرام الواقع هو ما كان مطلوباً للشارع او مبسوطة له في نفسه الظاهري هو ما يكون كذلك بحسب اعتبارها
المكلف نظر الى الطريق الذي قدوة المكلفه واجوب اخذ به من حيث كونه موافقاً للواقع فان طابقا فقد اجتمع الحكما والفصل الاخرى من الجانبين
فالحكم وجوب العمل بمؤدى الدليل انما يكون في الغالب من حيث كونه موافقاً للواقع فان انكشف الخلاف بين عدم حصول الامثال واداء
التكليف نظر الى انفساء المحببة المذكورة وعدم حصول ما هو مطلوب الشارع لكن لا يخرج بذلك للفعل الواقع قبل الانكشاف عن كونه متعلقاً بالتكليف
مراد الشارع لو وقع حال تعلق التكليف به كان لا بد من موافقة الحال يكون التكليف المتعلق به على نحو التكليف الاختياري بحسب اشتباهه بفضل الكلام في
هذا المرام بما لا يسهل المقام ولعلنا بفضل القول في مقام اخر ان ترك ذلك فخرج الى ما كنا فيه نقول قد عرفت ان الاحكام الظاهرية مع مخالفة للواقع واقعية ايضاً
بوجه وان لو تكن واقعية بمعناها الظاهرية والفقهاء والعلم بذلك الاحكام وهي احكام شرعية مستفادة من الادلة التفصيلية سواء طابقت الحكم الاول ولا فان قلت ان
العلم بالاحكام الظاهرية مما يحصل من الدليل الاجازي والادلة التفصيلية فان انفساء افادة الظن بالحكم قلت ان تلك الادلة ليست مفيدة للفتن
بملاحظة انفساءها وانما بملاحظة الدليل القاطع والتمسك به القطع القاضو محجة بما هو فيها اليقين قطعاً من غير حاجة الى ملاحظة الدليل الاجازي المفروض بل
ذلك الدليل الاجازي لاجل ذلك التفصيل فمما قلناه ان لفظها يخطأ بعضهم بعضاً ويخالف بعضهم اخر ويقيم كل منهم الادلة على ايمان مطلوبه في الحقيقة
صاحبه من البين ان ما خلفوا فيه هو مطالب الحقيقة وانما ذلك المجوف عنها في تلك الصناعات والفعلة سم لتلك المطالب النظرية المتداولة بينهم وظاهر
ايضا انه ليس للاختلاف الواقع بينهم بالنسبة الى الحكم الظاهري ضرورة اتفاق الكل على تعدد ما يجب داء المجتهد واختلافه بحسب اختلاف منقولاتهم للاجتماع
على وجوب اخذ كل منهم بنظره وعدم جواز اخذ بقول الاخر وان اعتقد كل منهم خطئاً صاحبه فليس خلافهم الا بالنسبة الى الحكم الواقعي الثابت في نفسه
مع قطع النظر عن ثبوته في حقيقة هو الحق مقلد فلا يكون الاحكام الفقهية الا بالنظر الى الواقع فكيف يحمل الاحكام على الظاهرية قلت كون المجوف عنه
موالاحكام الواقعية لا ينافي ان يكون لفظها هو الاحكام الظاهرية فالاحكام الفقهية الحاصلة للمجتهد من حيث وجوب اخذ بها والحكم بمقتضاها لكونها
وهي هذه الحقيقة تكون معلومة للفقهاء مقطوعاً بها عند ومن حيث مطابقتها للواقع ولقضى الادلة الشرعية فيكون في الغالب مورد الاختلاف
وهذه الحقيقة تكون متعلقة بالاجتهاد وقوع الخلاف في المسائل الفقهية وكون المفروض من الاستدلال هو الوصول الى الواقع واصابة ما هو مقتضى
الادلة الموجودة لا يقتضي كون المحسوس في صدق لفظها هو الاحكام الواقعية بل لما كان ثبوت الحكم في الظن منوطاً بيقين موافق للواقع ولقضى الادلة الشرعية

[illegible]

ما
 وطلعت الشمس على
 عشقنا انما نحن في
 الضيق والهم
 الصلوات على
 العبادات ان
 انما لهم الاكل
 اذن في الاشكال
 كما في البيت

[illegible]

ملک

ولیکن در ثاب معین

[illegible]

[illegible]

ايم سنددجاف العرض الغريب حسب ما ذكره بل يندرج في الاعراض لذاتية كان ذلك خارج المبدأين مساو بالذات في الوجود وان كان ميانا بالصدق كما
في المثال المفروض لذاتية عن اللون في العلم الذي موضوعه الجسم الطبيعي فلو كانت الواسطة المباشرة مباينة في الوجود باض كما في الحركة الى اصلها
التفنية بواسطة التفنية كان ذلك من الاعراض الغريبة فان الحركة هنا انما هي من احوال التفنية المباشرة للجائس فيها بحسب الوجود فلو اريد بعد العارض
لاجل المبدأين من الاعراض الغريبة والذاتية فليعتبر المباشرة في الوجود والمساوات فيه فيجعل العارض توسط الاول من الاعراض الغريبة وتوسط الثاني
الاعراض لذاتية سواء كانت مساوية في الصدق ومباينة في قلت تاما ما ذكره من كون المراد بالواسطة في المقام هو الواسطة في العرض دون
الثبوت بالمعنى المقابل له هو الذي يقتضيه لتحقيق في المقام العارض في الثاني انما يبرز ذات الشيء فيكون من العوارض لذاتية لمعرضه وان كان
عرضه توسط الاعم والاضحى وغيرهما وليس المراد بكونها ذاتية ان يكون ذات كافي في ثبوتها او عرضها كيف ولو كان كذلك لم يخرج معظم الاعراض لذاتية
وتح فلا يكون شيء من لوازم الوجود من الاعراض لذاتية حيث ان الوجود بما لا يمكن استناده الى شيء من المباشرة وهو بين الفناء واما ما ذكره من صحة
كون الواسطة في العرض مباينة للمعرض غير واضح بل الظاهر منه ان ذلك ثمران جعل الواسطة في العرض مباينة في الواسطة في العرض فاما ما ذكره من صحة
لمعرضاتها كما هو الثاني في العرض كان الحمل في جميع ما يقتضي الواسطة الخارجية بتوسط الامر بالمبدأين لا يتحقق هناك واسطة خارجية لا تكون مباينة للمعرض
بحسب الصدق ضرورة تبين كل عرض لمعرضه فلا حاجة الحكم بكون بعض الواسطة مباينة في الصدق دون البعض ان جعل الواسطة في العرض مباينة في الصدق
على العرضيات لم يتحقق هناك مباينة بالنسبة الى شيء منها ضرورة صحة حملها على الذات من غير فرق في ذلك بين خصوصيات الاعراض في ادعى من الفرق
بين الفناء وليس السطح بالنسبة الى الجسم الا كما انما هي التواء وغيرها من الاعراض من غير تعقل فرق في المقام فكما لا يصدق توسط التعجب في عرض الفصول الا انما
من توسط المبدأين فكذلك الحال في توسط المبدأين فكذلك الحال في توسط السطح في عرض اللون فان قلت ان ما حكم به يكون الواسطة غير مباينة من المثال المذكور
توسط التعجب في عرض الفصول هو كذا ضرورة صدق التعجب على الاشياء فقلت بحسب الاعتبار المذكور بعين في توسط السطح بان يجعل السطح واسطة في عرض
الابيض مثالا لفرق في المقام انما هو باعتبار المبدأ والاشتقاق وهذا يجري في كل الاعراض فلا يفرق بينهما في ذلك فاضافا الى ان ما ذكره في الجواب
من كون السطح في واسطة المثال جاري في التعجب ايضا في التعجب على ما قرره هودات الانسان ان يدب بل المصدق وان اردت به المفهوم من البين ان الفصول انما هي
من جهة التعجب الحاصل من في الخارج دون ذلك المفهوم حسب ما قرره في عرض اللون توسط السطح غير ان الفرق بينهما ان ذلك واسطة في العرض وهذا في
الثبوت على وجه ثم ان ما ذكرناه يجري به في النسبة الى العارض بتوسط الجرم سواء كان علم او مساو للكل فان عرض ادراك الكل ان الانسان جعل
مبدأ التاطق فهو مباين للانسان ضرورة عدم صحة عمله عليه ان اخذ المشتق واسطة فيه فان اردت به مصداقه فليس مراد الانسان فلا يتحقق واسطة
في المقام وان اردت به نفس المفهوم ففئة عرض ادراك له في الخارج انما هو بتوسط الصورة الخارجية المباشرة في الوجود لمادة وقضية ذلك مباينة
للكل انما لا يجزى المفهوم الملتصق على الفهم المذكور حسب ما ذكره في الواسطة الخارجية لتحقيق في المقام ان يقر ان ما يحمل على الماهية من الذاتيات والعرضيات لها
اتحاد مع الماهية من جهة ومغايرة من اخرى فالذاتيات في المركبات الخارجية والعرضيات في المصفا الخارجية مغايرة للكل والعرض من وجه فحقه معناه
وفي غيرهما انما يكون المغايرة في العقل لا المفروض فيها انتفاء التركيب لعرض في الخارج ويدل على ما ذكرناه في المقام حكم بقيام الصورة بالمادة وفيما
العرض بموضوعه من البين استلزام ذلك تغاير الامر في الخارج وموضوع صحة حمل الاجزاء والعوارض على الماهية ومدار الحمل على الاتحاد في الوجود فاللزم
من ذلك من ذلك هو ما قلناه من الاتحاد في وجه والتغاير في اخر فالذاتيات من حيث المغايرة مادة وصورة ومن حيث الاتحاد عرض فضل العرضيات
من حيث التغاير عرض وموضوع ومن حيث الاتحاد عرض وماهية مثلا فان قلت المحول في تلك المقامات انما هو المشتقات دون مبادئها والذاتيات
ماخوذة في المشتقات وهو الصحيح للحمل في المفروض اتحاد الانسان والذات التي ثبت لها النطق والبيان مثلا وهي مغايرة حقيقة لاتحاد بينهما
قلت مع انه من المقرر ان المحول في جهة المحول هو المفهوم دون الذات بدو عليه المحول انما يكون تلك الذات لماخوذة في المشتقات دون مبادئها وتكون
المبادئ في وجود ماخوذة في الذات فتجد المحول في جميع المشتقات بالذات وان اختلفت بحسب لقبوا واللاحق وهو واضح لفنا وانما لا يقتضي في الخارج
بين حمل الذاتي والعرضي لما عرف من اتحاد الذات لماخوذة فيها وانما الذاتية والشبهية ونحوها من الامور الخارجية عن حقائق الاشياء فكيف يقع خصوص
للماهيات ان قدمت بغيرها من هنا اخذنا جماعة من المحققين عدم اعتبار الذات في المشتقات المحولة من الفصول والعرضيات وجعلوا الفرق بين العرض
والعرضي باعتبار على نحو الفرق بين الفصل والصورة والمادة والجسم بيان ذلك ان المفهوم قد يؤخذ بشرط لا بان لا ينضم اليه غيره بل يتصور معناه
بشرط ان يكون ذلك المعنى حده بحيث يكون كل ما يقارن به عليه يكون جزءا لذلك المجتمع من الامر فيكون سبيل الاعتبار قد يؤخذ بشرط ان يتصور
معناه بشرط ان يكون ذلك مع تجوز كونه واحدا لا يحد بان يقتصر مع شيء اخر فيعمل الدين على المجمع وعلى نفسه فالمفهوم مبدأ في الفصول والعرضيات
هو الاعتبار الاول وهو هذا الاعتبار يكون صورة وعرضا بحسب الخارج ولذا لا يصح الحمل في شيء منها والمأخوذة اشتقاقا انما هو الوجه الغريب في الامر
وهو الصحيح للحمل في الجميع فيكون الاعتبار المذكور فضلا عن عرضيات الفرق الذي والعرضي ان الاول مأخوذة عما هو اخر شيئا هو خارج عنها فذلك المقام
المحولة مع الذات اتحادا ذاتيا في الذاتيات عرضيات العرضيات انما هي تلك شيئين ان ذلك عرض شيء شيء انما ان يكون بالواسطة او بواسطة
لا تكون الا محولة فان كان حمل لعارض على موضوعه من دون حقوق شيء اخر للموضوع وعمله عليه كان عارضا لذاتية من دون حاجة الى واسطة وان
الى حقوق شيء اخر فلا بد ان يكون ذلك شيء من عوارض الحمل سواء كان اولاه لم يقتل كون لعارض عارضا لذلك الحمل سواء كان جوهر او عرضيا
فاما بغير الحمل المذكور ولو اطلق العرض في مثله على سبيل الجاز دون الحقيقة وهو خلاف المفروض ان الكلام في العوارض الحقيقية وان كانت غريبة
الى معنى فاما ما ثبتت لك ان صحة حمل الواسطة على الحمل حسب ما بينه من صحة حمل لعارض على عرضياتها باعتبار المتقدم بما قرره في غيرها ففنا

ما ذكر

هي التي بناها فيها مسائل العلم فيكون للبياني اطلاقا وان لم يرد منها في المقام صلا لا يخبر هذا قول بل بالموضوع والسائل اذ هما الجزان الاخران
 المتبادر للعلوم وح فالعلم المذكور في المبادئ القديمة ليس على ما ينبغي وانما المتبادر له هو بالحق الاول فلا يغفل هناك اطلاق ثالث للبناء وفيه كتمان
 لما يجب هو اطلاقه على ما ينبغي به قبل الشروع في المقصود من الفن والنسبة بينه وبين كل من الاطلاقين المتقد بين هو العوض وجه قوله من الاحكام الخمسة انه قد
 اتمر بحيث علم الفقه عن سائر الاحكام الوضعية كالسببية والنافعية والشرعية وغيره مما قد وجبه تخصيص المحرر عنه بالامور الشرعية وقد يطلع بان له ليس ذلك لا ينبغي
 المحرر المذكور وانما اقتصر عليها اذ هي الاحوال المتعلقة بافعال المكلفين في الغالب قد ياتي برجع السببية والشرعية وهو في الاحكام المذكورة فان مرجع
 سببية فان مرجع سببية الدول مثلا لوجوب الصلوة وهو وجوبها عند الدول وعدم وجوبها في غيرها فشرط البيع بالملك واجازة المالك عدم
 صحته مع استقامتها وهكذا وفيه ان مرجع لغيره والفتا اتمر في الاحكام التكليفية كما في غير واحد منهم فلذا قبل باخصا الاحكام في الخمسة التكليفية
 بنى على استقلال كل من التكليفية والوضعية كونه حكم شرعي كما هو المختار لزم ذكر الجميع والا كان المعية قوله في الوضعية والفتا انهم قوله من حيث كونه حكم
 لا فعال للمكلفين به عليه باعتبار موضوع افعال المكلفين فيخصه بخرجه ما كان من الاحكام المذكورة متعلقا بافعال الاطراف والفتا انهم كالحكم بفناء عقوم
 وايضا غاياتهم ففاسدات المحرمات واستحقاقها بالعبادات الشرعية المبررة على شرعية عبادتها كما هو الظاهر وهو فذلك من الافعال المتعلقة بافعالهم وقد بدلت
 عنه بالامر الاسطراد على المصلحة المذكورة وقد يوجب عليه يتم بان كثير من مباحث الفقه لا يتعلق بافعال المكلفين كبحث الميراث سيما اذا كان الوارث
 المورث غير مكلف والتزام الاسطراد بينه وبين غيره لا يوجب ذلك بان المقصود هناك هو الاحكام المنعزة عن غير المتعلقة بالمكلفين ثم قوله من حيث كونه حكم
 والنجس فيه انه لا وجه لغيره من حيث كونه الحكم المذكورين مع ثبوت المحرمات الا لاختره فكان ينبغي ذكره من جهة الصحة والفتا وقد يوجب بالعلم في لفظ الا
 بحيث يسلط ذلك كان لا اطلاق في قوله من حيث كونه متعلقا بالشرع قوله لفظا والفتا ان لفظ الشرع هو المعلوم الذي يفرض من اللفظ دون ما
 يلحقه من الوضع سواء كان ذلك اللفظ موضوعا بان له على جهة الموضوع او على وجه اللفظ والامر بالامر بان يكون ما يحد من ذلك اللفظ المعنى
 لذلك المعنى متعدد في الواقع او بعد المعنى العين بان امره في غير القسم المذكور بالنسبة الى اللفظ والمعنى في جميع الامسام الا ان اختلاف الامسام على اللفظ
 فترد ملاحظة اكثر من جانب واحد وجانبين في تلك الامسام بخلاف هذا وان لم يكن ملاحظة الوضعية متغيرة في المقام ايها الا انه لما كانت الكلمة والجزئية باعتبار
 ملاحظة نفس المعلوم من حيث هو في صفة على اكثر من وجه وعندها انما هو المقادير المتعددة من تلك الجهة وان فرضه من غير الابد لا ملاحظة الاضافات المذكورة
 فليس الملاحظة في تلك الملاحظة الا في واحد ولو فرضه من غير الابد في ملاحظة اخرى لا يربطه بذلك وبذلك الملاحظة ومن ثم لاحظ الوحدة في المقام
 الامسام ثم ان المصنف بالصفات المذكورة بالادان والمعاينة خاصة وانما انصف الالفاظ بها على سبيل تبينه كان الصفا الاية يصف بها الالفاظ بالذات
 ولا يصفها لغيرها بها الا بالبيان على فرضه قوله اما ان يمنع نفس هو المعنى انه اراد بذلك ان تكون نفس هو المعنى مانعة عن الصلة على اكثر من جهة فلفظ النفي
 جمع ما هو خارج عنه فيكون المعنى القسم الاخر لا يكون نفس هو المعنى مانعة عن الصلة على اكثر من جهة وانما منع صلتها بالصلة في نظر الاخرية
 المذكورة اما ما منشاء صفة على شيء من الافراد او منشاء صفة على ما عدا الواحد وهذا البناء التقسيم اولى مما ذكر من بناء التقسيم على انما
 فرض صفة على كثيرين وعادة المشايخ المذكورين لما في لفظ الفرض من الاشارة بين التقدير والتجويز ولا يصح الحد الا على الاخير لخرجه بالكل
 الذي لا يمنع صفة على شيء منهم كثيرا لباري او على ما يربطه على الواحد كواجب لوجوه صلتها بالكل وانما راجعة الجزئية لعدم تجوز صفة على كثيرين
 وقد بدلت عنه بامكان تبين الحد بالفرق بين استحالة الفرض وفرض السجل والمذكورة الحد هو منشاء الفرض والمنع في الكل الفرض من ما هو الفرض
 في ذلك الفرض وينعما لا يمنع نظر الامتناع تجوز العقل ذلك في بعض الكلمات مما يكون منشاء صفة على الافراد ضرورة ان كالاتي بالمنع ايضاً لم يرد خلا
 كما حال المفهوم الكلية والجزئية بلغة لامة التجويز المذكور فانه قبل قيام البرهان على امتناع صفة على كثيرين بتدرج في الحد المذكور بعد قيام البرهان
 عليه عند العقل بخرجه عنه ثم انه قد يوجب على التقسيم المذكور انه بان الشئ الذي من البعد بما يجوز العقل صفة على ما هو مع انه ليس بكل واحد من
 الشئ على ان الطفل يدرك شيئا واحدا من حيث يصدق على غير ما لو انما يستلزم ان يكون كل واحد من هذه في امه فيصدق ذلك على كثيرين مع كونه من حيث اخصافا
 اخرى بان كلا من المعاني الجزئية بغيرها في صفة لامة انما لها ان يكون كل واحد من ان الكلية والجزئية من العوارض الذهنية فانها من غير النيات
 الخاصة في الذهن دون الامور الخارجية مدفوع بان لا ملاحظة المفهوم المذكور من حيث وجوده الخارج بل من حيث هو المقبول فان ذلك المفهوم الحاصل
 في العقل مع كونه جزئيا يخصصا منطبق على جميع تلك الصور الكثيرة المتصلة في الازمان العديدة ويندفع الاول بان المقصود امتناع صفة المفهوم على اكثر من جهة
 سبيل القول كالاشارة الى ان غاياته لا على سبيل البدئية او مفادها واحد متخيل في الخارج لاكثر من جهة فانما يقوم الاحتمال في العقل لعدم تبين صفة
 البدئية وكذا الحالة الصورة المدركة للشيء لا انه لعدم ادراكه صفة الاحاد المطبقة عليها بالجميع واحدا من ذلك يعلم ان النكرة التي يرد بها فرد ملحق
 سبيل ابهام تدرج الجزئية وان كان فلا شوب في معناها واطلاق الكل عليها في كل انما هي اما خارجا عن الملاحظة شيوعا من يلائم تلك الجهة من ان الكل
 الصافي على كثيرين هو ملاحظة مدخل الشوب في لوضع الطبيعة الكلية المتعلقة والساني بان المراد امتناع صفة على كثيرين بحسب جواز الاصول دون
 لفظا فانه يراه على ما ذهب اليه المحققون من وجوب الاشياء بجماعتها في الازمان تكون صفة الجزئية موجودة في اذهان عديدا مع كونها صفة واحدة
 غير قابلة للصلة على كثيرين الوجود الخارج دون الوجود الذي منه فالورد عليه من انقضاء بالكتابات التي لا وجود لافرادها الا في الازمان كالعالم
 مدفوع بان ذلك هو الوجود الخارج بالنسبة اليها في هذا نجد المقصود من الوجوه الخارجية كوجوه الاصول كوجوه الذهن والوجود الفعلي فان قيل
 لو كانت الصورة المشرقة من زيد مثلا جزئيا حقيقيا كما هو المدعى لزم قيام الجزئية الحقيقية بالصفة وهو مع قلت الجزئية على ما عرفت ما يستحيل
 صفة على كثيرين بحسب جواز الاصول في قيام الجزئية الحقيقية من حيث الوجود الفعلي في حال منفردة لا مانع من وجوده اذن الى اشياء من منفردة

فان لم يكن من
الافعال في موضع
نفسه مع
لغته الناحية
المستقلة
مستقلة

كونها انما لاختصاصها ووجها من الوجوه الباعثة للاختصاص في الذهن من غير ان يكون مخصوصا بذلك المفهوم العام مدخبا في معنى الموضوع له كافي الصورة المقتضية
 فان كل من خصوصيات المواد الحاصلة في نفسها انما وضعت لمخصوصات معانيها الخاصة وان كان خصاصا كل منها في لذه من حال الوضع على وجه عام وكان الحال
 في الصورة فالمقتضية فان الوضع هناك وان تعلق بامزج الكل ان كان كل من تلك المخصوصات بما وضع للفظ بازاها المخصوصة لها فوارن كالوضع لمقتضى
 من غير فرق اصلا ووجه فيمكن ادراج ذلك العبارة من حيث يتحقق الوضع لكل منها غير منظور في الوضع للآخر وان حصل الوضع لكل يجعل واحدا من غير ان
 في وجبه هذا المقام ثم ان ظاهر العبارة يتم ما لو بقي الوضعا على ما هما او مجردا عن المصنوعين وكلاهما انظر الى حصول الوضع بالنسبة اليهما وكذا الوضع للفظ كالحكم
 في اللغة ثم وضع للآخر في لغته من دون ملاحظة الوضع الاول مع بقائه ذلك المعنى وهو واربع وذلك كلف في المشترك محل خفاء والظن ادراج الاخير في
 المرئيل هذا ويتم الاشتراك ما لو كان الوضعا شخصيين او مختلفين ولو اتحد اللفظان من جهة علاهما او اعلالا احدهما فلا يبعد ادراجها في المشترك كان
 العلية والحرية في اللفظ تعلق الوضع بما بعد الاعلال لان يكون الاعلال عارضا فان لم يكن له فغيره ولو كان احد اللفظين موضوعا ووضعا في الآخر وضع
 واحدا كان الحرية والكرية من فعل الامر فوالا كيد في ادراجها في مشترك وجها ووجه الحد الخروج وان تحقها بالحكم الاشتراك ويجري ذلك في المركبات لوضوح
 للاعلام كعباد الله علم ومركبا اضافيا وتاخر في المشترك المذكور في ما لو كان وضع في لغة واحدة او لغتين في عرف واحد وعرف في لانه لا يلحقه حكم
 الاشتراك غالبا مع اختلاف العمل مع الاطلاق على اصطلاح القائل ويجري التعميم المذكور في المراد في بعض قوله وان اخصل الوضع باحدهما لا يخفى انه لا يغير في الجواز ولا
 في المنقول والمرئيل لخصاص الوضع باحدهما مقابل يتم صورة التعدي كما لو كان للفظ معنى او مقام استعمال في غير ما جاز او نقل اليه فلا وجه لاعتباره لخصاص
 الوضع باحدهما ثم ان ادراجا مطلقا الوضع بمرزوم ان يكون المنقول خاليا بغير الوضع بالنسبة اليه من المنقول ليدل بل يزم ان يكون المرئيل مستعملا من
 الوضع والمناسبة وهو من لفظ قطعا لا يختص الاستعمال الصحيح في الحقيقة والجواز وان راد به الوضع الواحد بالمعنى الذي يترتب له يكون الامم للعهد لزم ان يكون
 اللفظ الموضوع لاحد المعنيين بمناسبة المراد انما يغلب استعماله فيه من جهة الجواز في العمل الوضع الواحد على الوجه الاخر من وجهين المذكورين فها هو عين
 التفسير نفع ذلك لانه لا يمتنع عند المرئيل من جملة ذلك لوضوح مقتضى الوضع فيه بالمعنى المذكور كلف لولا ذلك لزم ان يكون استعماله قبل الغلبة غلظا لولا
 من دون الوضع والمناسبة في قوله من غير ان يغلب فيه قبل المراد بالغلبة ان يخرج المعنى الاول فلا يراه الا مع القرينة بخلاف المعنى الثاني قلت في رعليه ان يكون اللفظ الذي
 كثر استعماله في المعنى الثاني ان وصل الى حد الحقيقة مع عدم هجر الاول من جهة الحقيقة والحق وهو واضح لفتا وقد يفسر الغلبة بشيوع استعماله في
 الجواز ان ان يبادر من اللفظ من دون ملاحظة شيء من الفرائض الخاصة والعامة سواء سادى حقيقة الاولى وغلب عليها وانما اطلقها عليها التكاليف
 وضوح الحال لا يوجب كونهما الاكفاء بمطلق الشيوع وغلبة الاستعمال والاول لا تنقص جواز الجواز والمنقول طرد وعكسا بالجواز المشتمل المراد بها حصول الغلبة بالاعتبار
 الى الحد المذكور سواء حصل معها هجر الاول ولا يوجب نفع ادراج الفرض المذكور في الجواز لكن يلزم اندراج المنقول ولا يقولون بل ما عرف من اعتبارهم فيه
 المحر وقد ظهر بما ذكرنا ضعف ما قد يورد في المقام من لزوم ادراج الجواز المشتمل في المنقول وموجبه على الجواز انظر الى تحقق الغلبة فيلسا وانما الحقيقة وجانبها علم الحقيقة
 فيه عمل اللفظ على الحقيقة على قيام القرينة وذلك ما عرفت من ان المراد بالغلبة في المقام ما يوجب تعين اللفظ لذلك المعنى فيقضى بالوقف في الحال ورجحان
 الغالب مع قطع النظر عن جميع القرائن حتى ملاحظة الشهوة وهو غير حاصل في الجواز المشتمل هذا ولا يذهب عليك ان استعمال المنقول في كل من معنييه سبيل الحقيقة
 لخصو الوضع بالنسبة الى كل منهما غير ان اطلاقه مع انقضاء القرائن ينزل على المعنى الاخر والحمل على الاول يتوقف على قيام القرينة وربما يتوهم وقال في الوضع بالنسبة
 الى الاول فاذا استعمل فيه كان مجازا فيعكس فيه الامر وهو فاسد لا رافع هناك للوضع بعد تحققه وتجربة انصافا لطلاقة الى الاخر فيفقار جملة على الاول في القرينة
 من جهة الغلبة المفروضة لا يقتضي كون الاول مجازا كيف لو كان مجازا لما اتجه جعله قسما بارسة تنقضي مع جواز الجواز ومن هنا يعلم ان اللفظ المذكور في القرينة
 يلحق بالمسألة مع حصول الجواز بالنسبة اليها هذا ان استعمال في الاول من جهة الوضع لهما وانما اذا كان بملاحظة العلاقة الحاصلة بينهما بين القرينة كما هو ظاهر
 استعماله فيه بعد تحقق النقل فلا شك في كونه من الجواز ويجري الجواز في استعمال المشترك في احد معنييه مع هجره او بقائه على ما له ولذا اعتبرنا في الحقيقة
 حتى كل من الحقيقة والجواز قوله هو الحقيقة والجواز المعروف انما للشبهة بالحقيقة والجواز فرع الاستعمال ولذا عرفت ان المشتمل بالكلية المستعملة فيها واضمحلت
 في اصطلاح به الخاطب وما يؤيد ذلك كما هو مذكور في كتب الأصول والبيان وهو غير مأخوذ في الحقيقة على ما ذكره فلا يستقيم طلاقة ولو قبل
 بالخصاص المقسم بما اذا تحقق الاستعمال المراد بالمعنى هو الامر المقص من اللفظ في غير مع عدم دلالة عليه ولا يفيد ذلك كونه مقصودا بالفعل لانه يلزم
 من ذلك تخصيص ما بالاسماء كالمشترك والمترادف بذلك ظاهر تجدد المقام لها يتم استعمال غيره ثم ان في العبارة اشكالا اخر فان تخصيص الجواز بالذي
 يغلب على الحقيقة يقتضخروج الغالب عليها مع اندراج الجواز ايضا فان المنقول للمرة او الشرعي مجاز لغوي ولو بعد النقل الغلبة قد يثبت عند غير الجائز
 معتبرة في المقام فيكون من حيث غلبته منقول ومع قطع النظر عن غلبته تعين اللفظ له اذا لو حط في الاستعمال علاقه معناه الاول يكون مجازا لكان مستقما
 ذلك من العبارة مشكلا وكان في التفسير كما اعلنا في صريح الامر قوله هو المنقول للغوي به ينسب ما وقع النقل بحسبه من الشرع واللفظ والعرف لهما
 او الخاص من حيث المنقول بالوجه الاخر بما لا يقع كلام فيه النزاع في المنقول الشرعي معروف بان الكلام فيه انما والمنقول للغوي لم يثبت جوده فهو مجزى فرض
 ولذا ذكر جماعة ومثله بصهم لغاظة فانما اسم لا راض الخفضة وقد جعل مما للحدث المعروف هو كثرى كانه منى على تعميم اللفظ للعرف لقديم واما
 المقام في المنقول الشرعي فالعرف جوده وربما اقر في بعضها لم يشهد بكونه لا بداع ثم ان المقام المراد به ما يتم عرف معظمه لكان ان لا يختص بطلان قوله
 اخرى لا يثبت فيه العموم لاسر الافراد ولا يثبت فيه عدم ثبوته عند شدة قلة ولا يثبت في علم بطلان قوله ليجل حقيقة عند جميع اهل الملك ان لا يختص بالعادة ثم
 اقر قد يكون الوضع في المنقول تعدينا خاصا من وضع اللفظ للمعنى الثاني لمناسبة ما وضع له ولا يمل بكفى فيه بطاوة المناسبة المحققة او يعتبر ان تكون مصفحة
 للغير وجهان ونظام الجواز انهم في الاول وهو لا يوجد قد يكون تعدينا خاصا من كثر استعمال اللفظ في نوح قد يكون استعماله في اول سبيل الجواز

ان يصل الى حد الحقيقة وقد يكون ظاهراً عليه على سبيل الحقيقة كما اذا كان من قبل الخلاق لكل على الفهم لا بارادة المحسوس من لفظه شاع الخلاق لذلك
الان يقين اللفظ له وان سبق الى الفهم بخصوص كما يحتمل ذلك في الدابة والقارون فلا يكون لتدل ان مسبوقة الجار وفي كلام العلامة في كتابها في شارة الى
ذلك حيث قال واعلم ان لغزنا العام مختصر في معنى الاول لا شئنا الجار بحيث يصير حقيقة غير الى ان لا الثاني تخصص ثم بعض مستحبات الدابة المستفزة
من الذبب خفق بعض الهائم فان مقابلته بالجاء يؤول الى عدم كون الاستعمال الثاني مجازاً ان يكون المحسوس ملحوظ في استعماله فم قوله وان كان بدون
النسبة فهو المرجح خفية كل محصول الغلبة في المرجح على نحو التناول وفلوه من المناسبة فهو الفارق بينه وبين المتناول والفق بينه وبين الجاز ان احدهما ذلك
والاخر حصول الغلبة في بطلان الجاز وان جازي لم يزل استعمال المرجح في حصول الغلبة للمفرد من موضع والمناسبة حسب ما مر في التلخيص في الاستعمال الصحيح وفان
ما يتحقق في صحيح ذلك ان يؤول الى موضع فيه الجملة وينبغي اعتبار ما لا يفتقد عدم المناسبة بينهما وبين المعنى الاول في جهة تلك الملاحظة يحصل نوع تبعية للموضع
فيه من التكاليف ليس في اعتبار ذلك في المرجح غير معلوم ولا متناول فكما انهم فيها انشبهوا في مضمحل الاول فيختص الموضع المفرد فيه باحد معانيه وفيه مع ما فيه من الكلفة
التي ان اعتبار ذلك في المرجح غير معلوم ولا متناول فكما انهم فيها انشبهوا في مضمحل الاول فيختص الموضع المفرد فيه باحد معانيه وفيه مع ما فيه من الكلفة
الى اعتبار الغلبة في غير ظاهره لم يعتبر ذلك في حد ومع البناء على اعتبار ما فيه لم يزل مرجح من قبل الغلبة عن جميع اقسامه المكون في ظاهره لئلا يندرج في الجاز
بين انفسه وانما ظاهره في ذلك المرجح في كلامهم يعطى اعتباراً مغايرة واضع الثاني في موضع الاول ولو بالاعتبار من جهة اختلاف المعنى الذي وقع الموضع في حصول
منه من المعنى الاول ولا فائدة حيث ان المصنوع اقصر في مباحث اللفاظ على تلبس من مطالبها ومثلك فوايد عده بل على الاشارة اليها ومطالب جعته وتوقف
كثير من البحوث المتعلقة بالالفاظ عليها كان المرجح الاشارة الى ما سبق لمقام ذكر ما وضع ذلك في جواب الاول ان دلالة اللفظ على المعنى قد يكون بالموضع ويكون
غيره من الاول دلالة اللفظ على ما استعماله في المعاني المطابقة للحقيقة ومن الثاني دلالة على المعاني التضمنية والاولى لانه فان دلالة اللفظ على ما استعماله
الكل تجزئة والمعلوم للذمة هو انما بان من جهة العقل من غير ان يخاله بالموضع وقد جعله لا لتعليقها بوضعية لتوقفها على الوضع هو الذي اعتبره المنطقيون
فكذلك يكون الدلالات لثلاث ضعيفة واما ما ذكرنا فهو المذكور في كتاب البيا وهو الانسب للمقام ويمكن ان يفتتح لفظي لما قلناه فانه ان فسر الدلالة
الوضعية بما يكون للموضع مدخلية في حصولها سواء كانت بلا واسطة او معها التدرج ذلك في الوضعية ضرورة توقفها على الوضع ودلالة اللفظ على المعاني التضمنية
والاولى لانه من جهة اللفظ على المعاني المطابقة للموقف على الوضع وان فسر بما يكون مستند الى الوضع بانه كما هو الظاهر في معناها ان تكون من الوضعية وقد
بين بالتفصيل بين التضمنية والاولى لانه لا يستدل على المعنى المطابق الا على الدلالة على الجزئية والمفروض ان الدلالة الاولى وضعية فتكون دلالة اللفظ على
الجزء اوضح من ذلك وهذا بخلاف الاول انما وفيرة هناك فها من ملاحظة الاجزاء والملاحظة هو لفظ الكل وبين ملاحظة كل منها منفرد في الجملة والموقف
هو الاخر ولا لتعليقها على الدلالة على الكل وما قد بين من انما تكون الاجزاء مدلوله لللفظ بملاحظة كل واحد من الاجزاء المنفردة في مدلوله لتدل على الكل وكذا
يجعل الدلالة على الجزئية مغايرة للدلالة على الكل مدفوع بانها انما يتجدد اذا ما الاعتبار بمعنى ان هناك دلالة واحدة وان شئت الى الكل كانت مطابقة واذا
نسبت الى الاجزاء كانت تضمنية فها مختلفاً في الجملة فاذا كانت تلك الدلالة بالملاحظة الاولى وضعية ويستلزم ان تكون بالاعتبار الثاني ايضاً ثم لا يخفى
ان اعتبار ملاحظة الجزء في ضمن الكل لا يستقل عن ملاحظة كل واحد من اجزاءه ومدلوله في ضمن الكل على النحو الثاني ان اعتبار الدلالة وضعية
حاصل بالجملة الاول فلا ينافي ذلك ملاحظة الجزء استقلالاً او باعتبار كونها في ضمن الكل فلا العقل وقد علمنا ان الاظهر ان راجح المفاهيم ونحوها في الدلالة
العقلية كما استلزامات العقلية كدلالة الامر الشئ على انتهى غرضه الخاص ونحوها وقد يفرغ على الوجهين جوار الاعتماد في تلك على الخزان قبل يكون
الدلالة فيها رضية وعدم الاختلاف بالقطع مع كونها عقلية لعدم الاعتماد بالضرورة والكفاءة بالظن في الدلالات للفظية لجزء ان استعمال
عليه فلا فرق بين جعلها وضعية وعقلية نعم العقلية اقصر من الغير المستفاد من اللفظ على حساب الخاطيات العربية لا بد منها من القطع سواء كانت لازمة من غير
بين الامر بيننا بالمعنى العام او غير بين كما هو الحال في الاستلزامات العقلية من دالة الامر الشئ امر بمقدمة ونحوها فانها خارجة عن الدلالات للفظية وان
كانت الدلالة عليها بواسطة اللفظ ولذا لم يندرج في شئ من الدلالات لثلاث قد يجعل من الاول دلالة الجاز على انما الجاز بقرينة ما يقع استعمال الجاز
جهة تخرج من الوضع وان في الاستعمال هو بضمه من الوضع التوعى فتكون دلالة المعاني ايضاً بالمطابقة لكونها تمام الموضوع له الوضع المذكور وقد
بانه الحاجة في دلالة اللفظ على معاني الجاز الى الوضع بعد وجود القرينة ضرورة ان المعاني الجازية من اللوازم الذهنية للمعاني الحقيقية ولو حسب العرف
العادة بعد انضمام القرينة فالانتقال اليها يحصل من المعاني الحقيقية المنظمة الى القرينة في ان لم تكن لازمة للموضوع لمعظم لكنها لازمة في الجملة لتلوي
انضمام القرينة وذلك كاف في حصول الالتزام غايته ان لا تكون لازمة منطقياً ولذا ضرر علماء البناء على كون الدلالة في الجاز من قبل الالتزام وكونه في الجملة
فيها كما باراد لا ان التزامه في عدم استنادها الى الوضع بلا واسطة وليس لترخيص الوضع تأثير في دلالة المعاني تلك المعاني اصلها ليس الانتقال اليها
الاستناد الى ما ذكرنا فيقولون ان كونها من قبل الثاني على غير ما من الدلائل الا ان من حيث ما مر قد بين بان الوضع لا يوجب حصول الجاز وان
لا يمكن مقابلة الدلالة اللفظ على المعنى كما هو الشأن في المقابلات الدلالة هناك حاصلة من قطع نظر عن جهة انضمام القرينة لان جوار استعمال اللفظ عليه
حسب التلوي كان امر او في موضع متوقف على ترخيص الوضع متوقف عليه لا يجوز استعمال اللفظ في غير ما ولا في غير ما لا يوجب جواره الترخيص المذكور والمعلوم
من تتبع استعمال اللفظ في الجملة ان المعاني الجازية لا يوجبها استعمال اللفظ بل انما يكون ذلك في المعاني التضمنية متوقف على المطابقة لقرينة
وتلك بالنسبة الى المعاني الحقيقية وهي ان ما ذكرنا ايضاً فاجوز استعمال في تلك المعاني ايضاً في موضع وترخيصه ما فضل الدلالة في غير مستند الى ان
وتقريره والموقوف في المقام هو حال الدلالة الجازية استعمالاً وانما في كون الدلالة وضعية وعقلية كونها ليست على الانتقال الى تلك المدلولات بتداهي
الوضع والعقل فاذا لم تكن الدلالة في المقام متوقفة بالوضع المفروض كانت حاصلة من جهة التزام ذلك المعاني الحقيقية ولو بواسطة القرينة ليرتفع الحكم بكونها وضعية

وانما الحال فيها كالحال لابل لا لابل متوقفا استعمال اللفظ بها على الوضع المذكور لا لجل لا لانه عليها وضعت كذا في كلامهم مع بدلتان في كونها بالابل
مطابقة لكونها تمام الموضوع لهذا الوضع النوعي وذلك يظهر من مجموع ما ذكره علماء البيان من كون الدلالة في الجازات التي اتمت وماض على بعض محقق
الاصولتين من كون المعنى الجازي مدلولاً مطابقة لتلك المعاني مدلول الترتيبية من حيث الانتقال إليها التماسا يحصل توسط المعاني الحقيقية ولو من جهة
القرائن المنضمة ومطابقة من حيث كونها تمام الموضوع لهذا الوضع لتخصي الجوز استعمال اللفظ فيها وان لم يتوقف على ذلك لانها عليها وحيث كان للموضوع
على البيانين هو حال الدلالة لشاروا الى كونها الترتيبية حاصلة بتوسط المعاني الحقيقية وهذا لا يذهب عليها ان المعاني الجازية وان كانت دالة للمعاني الحقيقية
ولو بعد انضمام الترتيبية لان فيهما التوقف على الانتقال الى المعاني الحقيقية اكثر ما يفهم المراد من اللفظ من جهة القرائن من غير علم بما وضع اللفظ له فنكون في
هي الدلالة على تلك المعاني من اللفظ ابتداء من غير انتقال ليرتفع اللفظ له وان شئت فقل ان اللفظ دال عليه بتوسط تلك القرائن المنضمة اليه وح
بشكل الحال في دنج ذلك شئ من الدلالة ان كانت ليس ليعتد على الانتقال ليرتفع ابتداء ولا مع الواسطة فالظن كونها من الدلالة لعقلية لكن الدلالة
بتلك الدلالة متدرج في المدلول المطابق للتقريب المذكور فلو ان ما ذكرناه من الكلام جازي في الدلالة للحكاية على الحكاية لا حاجة في ذلك لانها عليه في الوضع
ضرورة حصول الدلالة بنفس اللفظ بها غايته الامر بتوقف اللفظ في نفس اللفظ على تضرع قيام الترتيبية لصارفة عن جعله لتلك اللفظة معناه كما هو الواقع
في الاستعمال ولا بعد لقول بتوقف صحة استعماله على تخرج من لوضع وان شئت فقل لا يخرج من استعماله عن كون اللفظ وكيفية الحال في ادراجها
تحت الحقيقة والجاز والظن وجهانها في واسطة من عدم ادراجها في شئ من كلام الكلمة وان كان من الالفاظ الموضوعية وان قلت منزلة الاسم في
الاستعمال ان كانت الالف بوضع الالف ان تكون بازاء المعاني التي يستعمل اللفظ فيها كما هو الحال في معظم الالفاظ الدورية في اللغات ومع فقد يكون ذلك
المعنى لاصلها في نفس مع قطع النظر عن اللفظ الدال عليه فليس من شأن اللفظ الاضمار ذلك المعنى بالاسماع وقد يكون ذلك المعنى حاصلا بقصد
من اللفظ من غير ان يحصل هناك معنى قبل بدء اللفظ فيكون اللفظ الدال على معنى واحد معصوم ويجري كل من لفظين في مركبات المقدرات فالاول من
المركبات الاخبارات والثاني منها الاشارة ولذا قالوا ان الخبر الخارج بطريقه لا يطابقه والاشياء اما ليس بالخارج بل يحصل معناه بقصد من اللفظ و
النوع الاول يظهر من معظم الالفاظ الموضوعية انما تنفصل بضمها معانيها بالاسماع من غير ان تفيد اشارة تلك المعاني الخارج في اعم من ان يكون
ثابتة في الواقع لا النوع الثاني منها كما هي الاشارة والافعال الاشارة بالنسبة الى وضعها الشئ وهذا من الحروف كحروف التثنية وحروف المشبهة
في نحو ما فان كل من الاشارة والنسبة الخاصة والتثنية والتأكيد فاصل من استعمال هذا الحرف بان في معانيها ففاد تلك الالفاظ ايجاد معانيها الا
في الخارج نظير الاشارة في المعاني التركيبية هذا وقد يكون وضع اللفظ بازاء معنى يستعمل فيه ففاد كون موضوعا بازاء وهو ليس بغير فادة المعاني كما
في الكلمة وتوحي لقرن ونحو ما قد يجعل لفظة معنوية كالكلمة المستفاد من بعض الحروف لا يذرك في قولك ما في ذلك من جعل ففاد يكون في جميع
ذلك ان بعض من الحروف لا يذرك في الخروج التجميع عن نفس الحقيقة والجاز كما يظهر من ملاحظة هذه وقد يعبر عن النوع من الوضع في غير الصوت الاخر والاول
الاندي كما يعبر عن الوضع الاستعمال وقد يكون الوضع ليرتفع من تركيب من الالفاظ الموضوعية كوضع حرف التثنية وقد يعبر عنه بالوضع الحقيقي لثالث قد يكون
المقصود باستعمال اللفظ فادة الموضوع لو قد يكون لفظ فادة غير ما وضع ابتداء ومع فالفالبين يكون الموضوع له واسطفا في الانتقال ليرتفع الترتيبية
الدلالة عليه من غير ان يراد ذلك من اللفظ بل انما يكون واسطفا في الانتقال خاصة وقد يكون المعنى الموضوع له واسطفا في الانتقال ليرتفع بل يكون الترتيبية
هي المهمة لادارة ذلك المعنى من غير انتقال الى معناه الموضوع له اصل كما اشرنا اليه قد يكون المقصود فادة غير ما وضع له لكن يراد من اللفظ خصوص ما وضع
له ابتداء لينقل من المعنى المقصود الى استعمال فيكون استعماله على الاول حقيقة وعلى الوجه الثاني مجازا وما الثاني فنخرج في الحقيقة بملاحظة ما ذكرنا في
من ظاهرها انما ان استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي ابتداء من جعل واسطفا في الانتقال الى غير وجه ما سببا الاشارة اليه وهذه الطريقة شائعة الاستعمال
منها العام المحصور على ما هو الظاهر من استعماله في المعنوية كدلالة المختص على ما هو المراد من حساب بان الكلام منفي محط منها الكتاب حيث ان
الانتقال الى المعنى الكائن انما يكون بتوسط لادارة الموضوع له من اللفظ ابتداء من جعل من الدلالة المقصود فادة وقد جعلها علماء البيان في الحقيقة والجاز
حيث عبروا في الجازي لروم الترتيبية المعادة لادارة الحقيقة وجعلوا الكتابة خالصة عما قلت الظن مقصودهم بذلك عدم اعتبارهم الترتيبية على كون المراد هو
بما المعنى الكائن في ذاته كما هو الشأن في الجازي بل هم ما لو كان المراد هو ذلك وادبر به في الامر من معانيها معتبرا في الكتابة هو كون المعنى الكائن مقصودا لا
من الكلام سواء كان الموضوع له مقصودا بالادارة معلولا في اعم من الوجهين بخلاف الجازي فان المقصود فادة المعنى الجازي خاصة من دون فادة المعنى الحقيقي
فهو من روم الترتيبية المعادة والستوية ظاهرها فترتبه فانه كما كان اللفظ في الجازي مستعملا في معناه الجازي ليرتفع الترتيبية المعادة فحسب ما ذكره لنا في استعماله
في المعنى الجازي استعماله في المعنى الحقيقي وانما في الكتابة في كان مستعملا في الموضوع له ليرتفع الانتقال الى المعنى الكائن بتوسطه كان قيام الترتيبية على كون
المقصود من الكلام فادة ذلك غير مانع من كون فادة الموضوع له مقصودا معلولا فاذ قالوا ان الترتيبية المعادة غير لازمة في الكتابة لان استعمالها بدونها وانما
في بعض المقامات من المقارنات الانفاقة وليس من الامور العترة في تحقيقها واما قيام الترتيبية من الحال والمقال على كون المعنى الكائن مقصودا بالذات
في الجملة فمنا الاجل لانه فادة الاشارة في اضرب الالفاظ مع عدم التوقف الحقيقة على الوجه الاول فهي مشاركة للجازي في لروم الترتيبية المعنوية لشاركتها في الخروج
عن الظن وانما التفاوت بينهما في كون استعماله في الجازي ابتداء من الموضوع له غالباً وفي الكتابة هو الموضوع له المقصود من الانتقال الى لادارة وماروم
الحكمة فقلت ان المعنى الحقيقي قد يراد ابتداء في بعض الجازي وبقصد من الانتقال الى المعنى الجازي كما بان في الاشارة الى عدم اعتبارهم ما ذكر من الوجهين
الفرق بين الكتابة ولا يمكن الفرق بين اعتبار الجازي في الجازي وعدمه في الكتابة لا مكان وجود الترتيبية المعادة في الكتابة ايضا وان لم تكن من
لوانها في فرق بينهما وبين الجازي في تلك التصرفات ففادهم في ذلك بغير عدم انما ما ذكر من الوجهين اعتبار الترتيبية المعادة في الجازي دون الكتابة فقلت الانتقال

الخطيب
وكان ينبغي ان يذكر
في المتن ما ذكره في
على ذلك في المتن
المناسبة من الالفاظ
والفظة الاشارة في
فالفظة الاشارة في
جملته من الالفاظ
يكون من الالفاظ
الجميع من الالفاظ
الادغام

في الكتابة بما يكون من اعدا المتلازمين في الوجوه الى اخره فيكم ثبوت احد هاتين ثبوت الاخر هناك قد قصد اثبات اللزوم خاصة فيكون الحكم بثبوت
الاخر لجهة الوصلة البينة قد بانه ثبات لا من غير مناهات بين القصد اصالا بخلاف الحال في الجواز وان فرض جعل اداة المعنى الحقيقي صلة الى الانتقال
البينة بقرينة فانه لما كان الانتقال على غير النحول لم يكن يمكن الجمع بينهما كما في التمثيل العام المحصور نحوهما فالفارق بينهما ان تكون التعبير في الكتابة على
نحو لا ينافي اداة غير الموضوع له لارادة الموضوع له بخلاف الجواز الذي لم يقل بجواز استعمال اللفظ في حقيقة وجاز به بل لو قلنا بجوازه للنفات بينهما انهم
الارادة الخاصة المتعلقة بكل منهما ولذا نص اهل البين ان يكون الجواز ملازوما للقرينة المعادة لارادة الحقيقة فالقصد في الكتابة مرتبطان بخلاف استعمال
في الحقيقة والجواز لا ينافي كل من الارادتين هناك عن الاخر فكان كلاهما هو المراد من اللفظ ونحوه الا ان حجب ما في الكلام من انهم قد علموا على ما هو الظاهر
في تفسير الكتابة ويستفاد من كلام السكاكي حيث نص على ان الحقيقة في المفرد والكتابة في المشترك في كونها محققين في نفسان في التصريح وعدمه من التفتازاني
في التاميم حيث قال انه لا بد في الكتابة من ان يقصد تصوير المعنى الاصل في ذلك من التاميم بل انما غرضه ان المكتوب فيكون الموضوع له مقصودا في الكتابة حيث
التصور والتصدق انتهى فان كل واحد من الجوانب الموضوع له مقصود في المقام من اللفظ الا ان ليس مقصودا بالتصدق بل انما غرضه من الانتقال الى المكتوب
عند التصديق به فيكون المستعمل فيه في الكتابة هو الموضوع له حسب ادكرناه فما اورد عليه بعض الافاضل من انه لا بد في الجواز انهم من تصوير المعنى الحقيقي
لفهم المعنى الجازي المشتدل على المناسبة الصحيحة للاستعمال في كون الموضوع له مقصودا في الكتابة دون الجواز تحكم من الاندفاع للفرق بين المقايير
فان المعنى الموضوع له مراد من اللفظ في الكتابة بخلاف الجواز الذي لم يستعمل اللفظ فيه الا في المعنى الجازي غايته الامر بتدليل على المعنى الحقيقي بمقتضى الموضوع ان كان
به وينقل منه الى استعمال اللفظ بقرينة وانه من ذلك استعمال اللفظ فيه واداة تصويره في ذلك من حيث ان كان في الكتابة وقد يجوز استعمال
فيه في الكتابة هو المعنى الكافي خاصة غير ان يجوز معارضة الموضوع له ايضا وليس معناه قرينة معاندة لارادة الحقيقة وتوضيح ذلك ان المعنى الكافي مقصود
من الكتابة قطعا استعمال اللفظ فيه فلا يكون الموضوع له مراد اصلا او استعمال اللفظ في الموضوع له والانتقال اليه بتوسطه فيكون الموضوع له مراد معناه
وقد يشهد بذلك من حددها المعروف من ان اللفظ اريد به لازم معناه مع جواز اداة معرجملة على كون اللزوم مراد من العبارة قطعا واما الموضوع له فيكون
ان مراد مقتران استعمال اللفظ في الموضوع له وينقل منه الى اللزوم وان لا يرد معناه استعمال في نفس اللزوم لينتقل اليه من المدلول الحقيقي كما في الجواز
الاختلال الاول يكون حقيقة اصولية وعلى الثاني مجازا اصوليا وحيث انها محتملة للامرين وليس معناه قرينة صارفة لارادة الموضوع له دراسة جلوهها في
الاثبات ثانيا ثالثا وجعلوا الما بين بينهما وبين الجواز وجود القرينة المانعة وفيه ان يحترم دوران اللفظ بين الوجهين المذكورين لا يجعلها قسما ثالثا في المقام
غايته الامر ان يصح عمل اللفظ على الحقيقة بالنحول كور وعلى الجواز من البين ان عدم الكتابة فيها الحقيقة هو الجواز ليس مبتدأ على محرم الاستطاعة المحرم
قيام الضمان المذكور بل ليس لا كونها نحو خاصا من استعمال بخلاف الجواز والحقيقة بالتفسير المذكور في كلامهم وهو ما يثبتاه والتم انطباق الحد المذكور
على ما ذكرناه اذ هيته ما ذكره في الحد كون المعنى الكافي مراد قطعا وكون اداة الموضوع له مع بعض محتملا ومن البين ان ذلك مما يصح مع عدم ادعاء اللفظ
في المعنى الكافي ابتداء مع استعماله كانه لا يقع استعماله في المعنى الحقيقي بل في الاعلى القول بجواز استعمال اللفظ في حقيقة وجاز به وليس ذلك من الكتابة في
شئ كما سنبينه ثم فالقصد من اداة اللزوم منها ليس استعمالها في ابتداء بل يكون مقصودا بالا فاداة من العبارة وان كان ثبوتها فمهم ملازم ومصحح فيمكن
ان يكون الملزوم مقصودا بالا فاداة اللفظ فمراد بالكلام المذكور اداة امرين وان لا يكون بان يكون المراد من اداة اللزوم خاصة ليس المقصود ذلك فضلا عن بيع
الكتابات بل المراد ان اداة المعنى الكافي من حيث هو لا ينافي اداة المعنى الموضوع له كما توافيقها اداة المعنى الجازي فالاحتمال المذكور قائم في الكتابة في نفسها مع
قطعة لظنهم الخارج فلا ينافيه قيام قرينة خارجية مانعة عن اداة الموضوع له حسب ما مر بيان كيف لو حمل العبارة على غير ذلك لزم اندراج الكتابة في الجامعة للقرينة
ا. فغرض كون الموضوع له مقصودا بالا فاداة في الجواز كما هو اللزوم على التفسير المذكور فلا يعكس الحد وما قرره ظاهر ما في كلام التفتازاني في شرح التلخيص
حيث نص في غير موضع من على ان استعمال اللفظ في الكتابة انما هو غير ما وضع لللفظ لانه لا يجرى اداة الموضوع له ايضا قال في اوائل بحث الحقيقة والجواز ان الكتابة
لا يستعمل في الموضوع له بل انما استعمال في اللزوم وجوز اداة الملزوم ومحرم جواز اداة الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه انتهى اذ من الظاهر
انه ان قام هناك قرينة فوجب لغيره عن الموضوع له فلا يجمع احتمال الاداة فيبندرج ذلك في الجواز وليس من الكتابة في شئ وان لم تقم هناك قرينة صافية
تعين الحمل على الحقيقة اخذنا بالقاعدة المعلومة التي جرت عليها الخطايات من بدو اللفظ في مقام احتمال اداة الموضوع له على الوجه المذكور وما لا وجه له فان
قلت انه لا بد من قيام القرينة على اداة المعنى الكافي قطعا لكن يقوم هناك احتمال اداة الموضوع له مع عدمها وهو الفارق بينهما وبين الجواز قلت ان ذلك
المقصد في احتمال المذكور استغناء كل من المعنيين المذكورين كان مبيثا على جواز استعمال اللفظ في معناه الحقيقي الجازي في عدم كونه موهوبا بالنسبة
استعماله في الجازي خاصة واما مع عدم جوازه او مرجوحته بالنسبة الى استعماله في حصول الجازي فلا يجمع لهذا الاحتمال ان اردنا استعمالا في المجموع المركب من
المعنيين فلا شك في كون استعمال هناك مجازا متوقفا على وجود القرينة لصانفة وليس ذلك من الكتابة في شئ وهو قد ينزل ما ذكره على ما بينا
ويظهر الوجه فيه بملاحظة ما في بياننا في اخر هذا الباب فالحق ما ذكرناه ان الكتابة مستعملة في معنى الحقيقة لينتقل منها الى الامر الخارج عنه سواء
كان المقصود هو اداة ذلك الامر الخارج خاصة واداة المعنى الحقيقي معناه ومن البين ان ذلك يتم مخالفة للظن فلا يحتمل اعتبار اللفظ في مقام قرينة على
كونه لغير المسوق للكلام بانه غير مدلوله الحقيقي في الجملة سواء كان المدلول الحقيقي مقصودا بالا فاداة ايضا ولا وهذا الوجه كما ترى في طرف خاص في التعبير
بخلاف التعبير بكل من الحقيقة والجواز ويقع فيه الاختلاف في الدلالة وضوحا وخفاء على نحو الجواز ولذا جعلوا احد المقاصد في اثبات جعلوا الكتابة في
الحقيقة والجواز فغشوا الالفاظ على اقسام ثلثة واعتبروا في الجواز الاثران بالقرينة المعاندة لارادة الحقيقة ومنها الاستغناء على قول السكاكي حيث ذهب الى
انها مستعملة في معناها الحقيقي وان التصديق فيها في امر عقلي فلا يطلق اسم الشبهة على المشبهة لا بعد ادعاء خوله في حيل المشبهة فاذا كان نقل اسم المشبهة الى

[illegible]

جزءا المعنى جزئيا بل لفظة ضارب من حيث انه تحقق فيه الهيئة الكلية موضوعا لمقام به الضرب من حيث انه تحقق فيه المعنى الكلي اعني من قام بالمبدؤ ولا يلزم من ذلك تجوز في لفظة ضارب اذا ارد به من قام به الضرب كما ان لا يلزم التجوز في هذا ان الكلي على المفرد مثل بالذات وبالجملة وضع اللفظة الكلي للمعنى الكلي مستلزك لوضع اللفظة الجزئية للمعنى الجزئية لان اللفظة الجزئية في موضوع المعنى الجزئي بالاستقلال بل بملاحظة المعنى الكلي انتهى فانه قد علم ان ما ذكره من كون الموضوع في المقام عامتا منقبا وهو ما كان على انه فاعل غير متجرد فثبت ذلك ان يكون المفهوم المذكور موضوعا باراد المعنى المفرد من خصوص الالفاظ وقد عرفت انه في غاية البعد ثانيا ان اطلاق المشتقات على معانيها بناء على ما ذكره انما يكون حقيقة اذ اريد بها مفهوم ما قام به المبدؤ لكن على وجه مخصوص لئلا يكون الموضوع من قام به الضرب ذلك من مصاديق عن قام به المبدؤ ولم يؤخذ فيه ذلك المفهوم اطلاقا فبعد القول بكون الموضوع هو مفهوم ما قام به المبدؤ كيف يعقل القول بكون استعماله فيها هم به الضرب حقيقة وهو مفهوم مغاير للمفهوم المذكور قطعا وما ذكره من التنظير غير منطبق عليه فان المراد بالاشارة هو مفهوم الاشياء قد جعل على يد الاختلاف معه وان من ذلك مما نحن فيه المثال الموافق للمقام اطلاقا لما شئنا ان نذكره من مفهوم الجواهر منه نظرا لصدق مفهومها عليه لا ريب انه ليس استعماله في الموضوع له اصلا وقد يكون ذلك في بعض اقوالهم غلطاً وانما انزلوا ذلك استعمالا في المفهوم المذكور والمنوع مع ضرورة فلا شك انه ليس المراد به مطلق ذلك المفهوم لكونه مخصوصا من اللفظة اذ ليس المفهوم من لفظة ضارب بالخصوص من قام به المبدؤ الذي هو الضرب فلهذا ثبت ان الموضوع مراد الا من نفس اللفظة ولا شك ان اللفظة اطلاقا لكل على المفرد مجازا اذ اريد بالخصوص من اللفظة وقد بينت عنه بان الموضوع المذكور انما مراد من المادة فعناه الهيئة على حاله من غير تصرف فيه سوى اطلاقه على ذلك يمكن دفع الوجه الثاني بما شئنا الاشارة اليه انتم تقولون مع حل كلامه عليه هذا وقد يستدل على عدم كون الموضوع في المقام عامتا بما ذكره ان كل شيء من استعمالات خصوصيات التصنيع حقيقة ضرورة عدم تعلق الموضوع بكون تلك الاقوال المندرجة تحت تلك الالفاظ اعم ولا مجازا بل من تلك من استعمال اللفظة الموضوع في غيرها وضع له من جهة علاقه للشرح به استعمال اللفظة الموضوع فيها موضع له ما يناسب تلك اللفظة فهو على عكس المجاز لكون وضع اللفظة هناك لمعنى مخصوص فثبت ان تلك اللفظة في غير تلك الالفاظ وهذا قد عرفت ان لوضع المعنى بلفظة مفردة من يستعمل غير فدية لا يتباعد بذلك اللفظة ارتباطا بالخاص العام والمقيد بالمطلق بالجملة ان لوضع المتعلق بالكل على ما مر من المقام لا يبرئ الى افراد هي باقية على افعالها فلا يصح استعمالها ومع تفرد تلك ضريبة الامران تكون تلك الاستعمالات مجازات او واسطة من الحقيقة والحداد لوقائنا بنبوت واسطة بينهما وعلى ان من الوجهين فلا شك في خروج ذلك عن مقتضى اللفظ فلا يصلح ان يجمع بين جميع تلك الاستعمالات من غير ما عرفت عليه وفي ان وضع الكلي لمعنى خاص بموضوعه جميع من حيث اتحادها بتلك الحقيقة الكلية كما هو الحال في الاوضاع الشخصية حسب ما عرفت فليس يستعمل في معانيها الموضوع حتى يرد ما ذكره انتم من اتحاد الحقيقة الكلية مع افرادها في الخارج واجبة بان الاستعمال هنا انما هو موضوع الجبريات المتقومة بحسب المواد لا مطلق النوع المتحد معها اذ المفهوم من لفظة ضارب مثلا والذات المتصف بالضرب وهو دلالة المطابق للمعلوم بالترجع الى المعنى اللفظي ولو كان استعمالا بملاحظة النوع الكلي لكان في ضمنه كان معناه مطلق الذات المتصفة بالمبدؤ من غير ان يؤخذ فيه لاقتضاها بخصوص الضرب اصلا الموضوع عدم وضع النوع تلك الموضوع مع انها مستفادة من نفس اللفظة قطعا ولا يتم ذلك الا بالقول بتعلق الوضع بخصوص كل من تلك الالفاظ الخاصة وما قد عرفت من ان استفادة تلك الموضوعاتما تجوز من ملاحظة وضعها المادي لتعلقها بالمبدؤ الموضوع بعد انضمام الوضع الكلي الى ذلك يكون مفاد المشتق وضعه بخصوص المعنى المذكور قد عرفت بان اعتبار خصوصيات المادة غير خارج عن ذلك ايضا اما اذا قيل بان وضعها الكلي للدلالة على ان ما ثبت له المبدؤ مطم فظاهر ان الاستفادة من خصوص تلك الالفاظ بعد ملاحظة الوضعين هو ذلك المعنى ومعنى المادة وان من مفاد المشتقات كضارب نظائر ما اذا قيل بوضعها للدلالة على ان ما ثبت له خصوص المبدؤ المقترن به فلان المفهوم المذكور ايضا مرعاه حاصل في جميع المشتقات غاية الامر ان يلزم من ذلك بعد ملاحظة وضع المادة كون تلك الذات متصفة بالمبدؤ الموضوع كالضرب مثلا فلا يكون خصوص ان ثبت لها الضرب معنى مطابقا لضارب بل امر خاص بالانضمام من ملاحظة وضعه لتوحي التعلق بالهيئة والخصي لتعلقها بالانضمام من اعموم خلافا لما ليس مفاد ضارب بتدوات ثبت له المبدؤ المقترن بالهيئة الموضوع الذي هو الضرب بملاحظة معناه المادي في فهم بعد ملاحظة الامر ان اعتبار ان ثبت له الضرب ما يتوقف فيه من اللفظة على ملاحظة وضعه لا يكون اللفظة موضوعا باذنه ضرورة عدم الحاجة في فهم المعنى الحقيقي بعد العلم بالوضع الى وضعه لا يكون الانتقال من جهة واحدة الى افعالها ووضعها الهبوس من قام به المبدؤ ليس على نحو يتكرر ملاحظة المبدؤ في التصنيع المندرجة تحت تلك المعنى بان ملاحظة اذنه مباديها الخاصة لموضوعها بالاوضاع الشخصية ثم ملاحظة وضعها المبدؤ على سبيل الاجمال نظر الى اخذها كك في وضعها الهبوس حتى يكون الحال فيها على ما ذكره بل ليس له مدلول كل ان تلك التصنيع بملاحظة الوضعين المذكورين الا من قام به ذلك المبدؤ الخاص بالحاصل فيهما ان ذلك لا ينافي على المادة بملاحظة وضعها المادي ولا ينافي على من يقوم به ذلك بوضعها النوعي الكلي فالموضوع له بوضعها الهبوس هي الذات من حيث قيام المبدؤ بها فعناها الهبوس مفهومها فصر غلظ لا يتم الا بمارتها في المادة في معناها الهبوس انما هو كونها من متمات ذلك المفهوم لا كونها جزء منه بل يتوقف تصور ما عليها في حيث كان وضعها الهبوس منوطا بوضعها المادي كان معناها الهبوس من يتلوا في ذاته بمعناها المادي لم اخذ معناها المادي في معناها الهبوس ليعبر بذلك بصورة المادة المانوية في وضعها الهبوس ملاحظة معناها المادي على سبيل الكلية والاجمال قد اخذت فيه لتوقف تصور عليها فاذا فرض قيام تلك الهيئة بمادة مخصوصة تعين ذلك الكل في ضمن تلك الهيئة وكان مفاد الهيئة هو من قام به ذلك المبدؤ فاذا مخصوص من قام به ذلك المبدؤ الخاص ليس هو جاعل معناه الموضوع له ولا متوقف عليه على ما مر يد على ملاحظة الوضعين المذكورين اذ التعيين المذكور من لوازم ذلك المعنى حيث اخذ في مفهومه الارتباط الى الخبر فثبت ان ذلك المعنى بوضعها المادي لا بد من تعيينه فظهر بما مر ان ما ذكره من توقف ذلك الضارب على ذات ثبت لها الضرب على ملاحظة الوضع بناء على كون ما وضع له الهيئة كليا ان ينبغي عدم كفاية وضع الهيئة فيه بل لا بد من ملاحظة وضع المادة اذ هو في الاكلام في موضوع عدم تمامية وضع تلك الالفاظ على الوجه المذكور لا بها للمعرفة من ارتباطها

الحق بالادعى ان هذا هو المقصود من كونه موضوعا للوضع ان يكون له معنى في الكلام المذكور فهو من الامور الضرورية فحين معناها المادى الحسى
بذلك بعد تعلق الهيئة بمادة مخصوصة باعتبارها متغيرا من كونه موضوعا للوضع تلك المادة والهيئة المتغيرتين من غير حاجة الى اولى احوالهما
اذا تابنا بان ذلك على فرض تسليمنا بانه عدم وضعه النوعي المذكور بل ذات غيبته المبدئية على سبيل المثال وان كان ذلك بوضع غير ثابت للمفهوم المذكور
ما منع من اطلاقه الا ان يكون الوضع هناك عاماد الموضوع له خاصا الفرضي فذلك لا يفي بمقتضى كون الموضوع له موضوعا للموضع على النوع الكلى الحاصل
في فرض ان كان هو الذات المتغيرة بمبدأ الفرض وان كان ذلك لموضوعا بعنوان كلى لا يلزم من ملاحظة على كونه كلى ان يكون الموضوع له بالذات كليا وان يكون حصص ذلك
المفهوم ملحوظا بخصوصها في خصوصيات التي وضعت بها ذاتها فحين بمقتضى انما كان ذلك موضوعا للموضع عاماد الموضوع له خصوصيات
كذلك يمكن فرض جعل الوضع في الموضوع له مخصوصا بالجزئيات وان كان الموضوع له عاماد على انما نقول بتوقفه على الاشكال المذكور على جعل الموضوع له هناك خاصا
لا بد من دفع الاشكال المذكور ان الموضوع له في تلك الجزئيات ان كان الموضوع له مطلقا ما دام به المبدأ باى من الوجهين المذكورين في جعل الموضوع له خصوصيات تلك
الجزئيات فقد اندفع الاشكال من غير حاجة الى جعل الموضوع له بخصوص الجزئيات كما هو المسمى في دفع الاشكال المذكور في جعل الموضوع له بخصوص الجزئيات كما في
المفهوم المذكور كاترى القول باستلزام خصوصية الموضوع كونه الموضوع له ايضا خاصا بين الذات فظهر بذلك ان الاستدلال في مطالع عموم الموضوع في المشتق الى ما ذكر
هنا وان كان الاستدلال الى ما اشترانا اليه فظهر بانه كذلك فوقع الوضع النوعي على الوجه الثاني من الوجوه الاربعة المذكورة دون الاول فحين يكون الوضع
المتعلق بالمشتق على احد الوجهين المذكورين الاخرين وذلك بان يكون هناك وضعين متعلقين بتلك الاشياء احدهما بالمواد المعرفية بتلك الاشياء والاخر بالهيئة
المعرفة لها ولا تملك تلك الاشياء على معانيها باعتبار الموضوعين المذكورين فالوضع الاول هو مخصوص بالمادة المعرفية ووضعها في الموضوع في مطالع
كلى وعلو له ايضا مثله وخصوص الجزئيات المذكور فيكون مفادها ان كل ما هو موضوع له من الموضوعين المذكورين وقد يفر بعض الافاضل بان
من حيث لا ندنا الاعمال كلى في خصوصية مدلول المادة فعلى هذا يكون الوضع هناك على الوجه الثالث لو قلنا ان يكون الهيئة المعرفية من ملاحظة من ثباتها
العامة لتمامها واعدادها ونحوها والموضوع هو تلك الجزئيات كان من قبل الرابع على اى من الوجهين المذكورين ان يكون الوضع المتعلق بتلك الهيئة
مقتدا بما اذا كانت عارضة لمادة موضوعية متغيرة والوضع المتعلق بالمواد كما كانت معرفة بهيئة موضوعية فيكون الوضع المتعلق بموادها انما هو
المتعلق بمصادرها ذلك الوضع غير كاف في موضوعية المواد الحاصلة في فرض هيئات المشتقات ضرورة اختصاص ذلك الوضع بتلك الهيئة الخاصة له
المشتقات بفعل موضوعية المواد الحاصلة في المشتقات بل الوضع هناك غير كاف في اشتغال كونه الوضع في المشتق على احد الوجهين المذكورين لكنه غير كاف
ايضا في معرفتنا من بعد تعلق الوضع بها بغير اللفظ ولزم التسليم بان الزام تعلق الوضعين بلفظ واحد في الظاهر عدم تعدد الوضع المتعلق بكل من الاشياء
فالمادة المعرفية والمادة المعرفية في موضوع واحد ونحو ذلك ما بين من كون وضع مواد المشتقات شخصيات فاما ما بين من الاشياء المتكثرة بمصادرها
الامور الحاصلة في ضمنها وانما كان لا يكون الوضع المذكور هو دلالة المادة على الحدث ودلالة الهيئة على اعتبار ذلك الحدث على الذات فذلك
منزلة وضعين وكان سمع الهيئة الى الاول شخصيات الاختصاص بالمادة المعرفية لشهرتها بالامور المعرفية من المبدأ من جهة الى منع المذكور في الاستدلال الثاني
فوعبا كليا ثم انما يخرج الى مطالع تعدد الوضع في مقام ما من الكلام ويدخل في ما يعرف من الجواب فيعند دفعه بالقول بكون مفاد الهيئة مفهوما تاما بالمبدأ
كما قد يستفاد من كلمات بعضهم وقد مر الكلام فيه وكيف كان فظهر من ذلك ايضا عدم كون وضع المشتقات على احد الوجهين الاخرين نعم ان قلنا بثبوت الوضع
في التركيب فالوضع كونه الموضوع له فيها نفس الهيئة العارضة في بعد هذا الزام وضع هناك في مجموع العمل بان تكون تلك الالفاظ المجمعة المعرفية بالهيئات
المعرفية موضوعية فاما ما بين وضعه متعلق بالصورة كالاختصاص في استفاد من كلام بعض الجلة من كون حال في التركيب على نحو اشتغال على نظريه في فصل تعلق الوضع
بتلك الهيئة على كل من الوجهين المذكورين الاظهر كون الموضوع مطلقا للهيئة فحين الوضع في ثباتها لا ينافيها سعيها الى الزام تعلق الوضع بالجزئيات
ذلك المفهوم كما قلنا في المشتقات لكن سمعنا في الاظهر عدم ثبوت وضع في التركيب فلا يظهر بما ذكره وقوع الوضع النوعي على اى من الوجهين المذكورين نعم لا
بعد القول بان كثير من الاصطاح كالتسمية في العربية فكل من تلك القواعد حكم وضعي صاد من الوضع في من دجته في الاصطاح النوعية على ما ذكره
المذكورين ان ليس الموضوع هناك مخصوص لللفظ بل ما لا يسهل من الاعراب في نوازل الالفاظ ولا يظهر كون الموضوع هناك عاماد وكل من خصوصيات
المنهجية تحتها لا داعى الى اعتبار المذكور والعدو عن وضع الامر المتعلق في جعله من الوضع جزئيات حسب ما اشترانا اليه من جهة الاصطاح النوعية الوضع
الحاصل في الجازات وفيه عوينة من جهة اللفظ والمعنى في ذلك لا يلزم من خصوصية مادة ولا هيئة ولا خصوص معنى وذلك من حيث ان الوضع هناك غير لازم تعيين
اللفظ للمعنى بحيث يفيد دلالة اللفظ عليه على ما هو الحال في الاصطاح في حقيقة بل الدلالة الحاصلة في اللفظ هناك انما هي من جهة القرينة وانما هو الوضع
جوان استعمال اللفظ فيه بحسب اللفظ الغير المتعارف الاشارة اليه في درج ذلك الوضع بمعناه المعروف ولذا قالوا باختصاص الوضع بالحقائق وجعلوا الجارحا
عن الوضع واستعمال اللفظ في غير ما وضع له الا ان انتج من الحاصل من الوضع في استعمال اللفظ فيكون المعاني الخالصة تلك لا بد ان يكون الوضع بمعنى الاسم
وبهذا الاعتبار هو الوضع له ودر ما انتهى الوضع الحاصل في خصوصيات يمكن اعتبار الموضوع هناك عاماد متعلقا بكون كل من الوضع الموضوع عاماد الموضوع
في خاصها الصريح في الخصص على كل من الوجهين المذكورين من غير تفاوت في المقام بين كل من الاعتبارين ومن الوضع النوعي المتخصص في التوابع اللاحقة للملكات
كقولهم عشت ابنتا وخراب مراتج ومرج ونحوها فان تلك الالفاظ وان كانت مملوءة في أصلها الا ان الوضع قد يخص في استعمالها في مقام الاتباع باعتبار
وناكيد وذلك ايضا يجوز من الوضع حسب ما اشترانا اليه ومن الوضع الترخيضي النوعي ايضا وضع الحكميات بازاء المحكي والقرينة المعتمدة على الترخيضي المذكور
استعمال اللفظ في ذلك بحسب القرينة فاداة الدلالة على حصولها بدون اعتبارها كما اشترانا اليه الجارح الحاصلة في مقام استعمالها في استعمالها في مقام الاتباع باعتبار
المتخصص في الوضع الى هذا الوجه فيقول في ذلك من المبدأ في وقت الوضع على ملاحظة المعنى فتصوره فاما ان يكون المعنى الذي يتصوره الوضع

فبما بقي نأوه
 على السد الوعيني
 الذي كوي بنا كيون
 فضعها الماخذ الجا
 لما ذكره من أوضاع
 مما لها خلاص
 بقا الوضع يا
 من غير أن يغلق
 بها نضع أفرو
 وبها كاشي حنة
 من

ایک دفعہ ایک شخص نے ایک شخص کو دیکھا تو اس نے کہا کہ

غير قابل للصدق على كثير من الكلمات لا سيما الجزيئات على التقديرين فاما ان يضع اللفظ تصور ما لغيره او مما يتبعه او يندرج تحته بان يجعل ذلك المعنى
عنوانا لمرحلة من الملاحظة ليصل به بذلك صنع اللفظ بازائه فذلك هو ما يربطه لا سبيل الى الثاني منها ضرورة ان الخاص لا يمكن ان يكون عنوانا للعام ومرة
للملاحظة الا ان يجعل مقبلا للتصوره كان يتصور جزئيا من الجزيئات يضع اللفظ بازاء نوعه وهو زوج عن المفروض لتصوره ذلك الامر العام بنفسه اكان
ذلك بعد تصور الخاص فيبقى هناك وجوه ثلثة احدها ان يتصور معنى جزئيا غير قابل للصدق على كثير من ويضع اللفظ بازائه فيكون الوضع خاصا والوضع
لا يتم خاصا ولا عاما في وقوعه كما هو الحال في الاعلام الشخصية وفي معناه ما اذا كان مفهوم ما جزئيا وجعله من الملاحظة مفهوم اخر يتصادفان فيوضع اللفظ
بازاء ذلك الامر كما ان تصور هذا العنوان هذا الكاتب وضع اللفظ بازائه ثانيا فيكون يتصور مفهوم ما عاما قابل للصدق على كثير من ويضع اللفظ بازائه
فيكون كل من الوضع والموضوع له عامات وهو ايضا لا كلام في تحققة كما هو الحال في معظم الالفاظ وناقشة بعض الالفاظ فيجعل هذه الصورة من قبل الوضع
العام نظرا الى ان لا عموم في الوضع فلهذا ان يكون له بعد كون المقصود من عموم الوضع كما يتصور عليه بغيره ذلك لافاضل عموم المعنى المحو
في حال الوضع فلا مشاحة في الاصطلاح ومع انفس عن ذلك فهو الموضوع له وشموله لا فراه يقضي بعموم الوضع ايضا لسرانه الى جميع المصاديق المتدريج في ذلك
الامر العام فيوضع اللفظ في ذلك اللفظ عليها على سبيل الحقيقة من حيث انطباقها على تلك الطبيعة المتعددة معها وحيث ان العام المحو في المقام هو العام المنطوق
فلا يندرج فيه العام الاصول لعدم صدقه على كل من جزئياته فعلى هذا قد يتوهم كون الوضع فيه من بين القسمين الاول وليس كذلك فان معنى اعموا في كل منطوق
بالنسبة الى مواده وان لم يكن كذلك بالنظر الى الجزئيات المتعددة فيه فان العموم الحاصل في كل اجل غير الحاصل في كل مرة وهكذا المحو في وضع كل للعموم
هو المعنى الشامل للجميع وهكذا الكلام في نظائره في مדרجته في هذا القسم طعنا في ما يندرج فيه نحو كل انسان الا انه يتعاقب هناك وضع مجموع اللفظين الواسع
عام بالنسبة الى كل منهما ومن هذا القبيل وضع المتعلق باسماء الاجناس اعلامها وان اخذ في الاخر عينا النعتين والمحو في ذلك من فان ذلك ايضا امر كلي لمحو
في وضعها على جهة الاجمال فغيرها من جهة المذكوكون مع اختلاف حضورها باختلاف الازمان والاشخاص يقضي بتعلق الوضع بالخصوصيات على انه لو فرض اخذ كل من
تلك الموضوعات في وضعها فلو لا يقضى بتعدد المعنى والمفروض ان الموضوع له نفس الطبيعة الكلية وتلك الخصوصية خارجة عن الموضوع له ومن ذلك ايضا وكما
التكرار في ذلك فيعد بشكل الحال في المشتقات نظرا الى ان المحو في وضعها هو المعنى العام الشامل لخصوص كل من المعاني الخاصة الشاملة لكل ما يندرج في الطبيعة
المتفرقة من موضوع كل واحد منها مع ان الموضوع له هو تلك الخصصيات فيكون مراتب الوضع هناك عامات والموضوع له خصوص جزئياته ولذا اخذنا العصب في هذا
ويجعلها كالبها وتكون كل من تلك المعاني الخاصة بوضعها عامات شاملة لا يتجزأ من ذلك لا يعتبر القسم الثالث ان يكون الموضوع له خصوص جزئياته الحقيقية
ويمكن دفعه بان كان كل من تلك الالفاظ الخاصة متصورا اجمالا في ضمن الامر العام المحو للوضع من وضعه التوحي كان كل من معانيها متصورا على سبيل الاجمال
ايتمكن الوضع المتعلق بتلك الجزئيات بتماثلها في كل منها بالنظر الى معناها الخاص بحيث ما يربط بين الوضع التوحي فلفظ ضارب تبا وضعت ضمن ذلك الوضع
لخصوص من قام به النعت ولفظها على الخصوص من قام به العلم وهكذا فنحل الوضع المذكور الى اوضاع شتى متعلقة بالالفاظ متعددة قلعا مختلفة فالوضع المتعلق
بكل لفظ من تلك الالفاظ انما هو ما يقابله من المعنى فلفظ المحو في وضع كل منها عام والموضوع له ايضا ذلك المعنى لخصوص جزئياته فلا يفتقر ما يتخصص كل
من تلك المعاني من الوضع بما هي من جهة الملاحظة ما يتخصص كل واحد من تلك الالفاظ المتعددة بازاء كل منها فيكون لفظها لفظا محو صلا لم يلحق هناك معنى
واما اذا لو حلت كل لفظ منها بازاء ما يخصه من المعنى كان كل من الوضع والموضوع له بالنسبة اليه عامات بتلك الملاحظة التي هي المناط في وضع كل من تلك الالفاظ فبحسب
الحقيقة فان قلت ان ثبات تلك المعاني الخاصة لم يلحقها من الوضع بخصوصياتها المحو هو مفهوم من قام به مبدؤه وهو امر عام شامل للجميع فكيف يتصور
يكون كل من المعاني الخاصة ملحوظة للوضع قلت ان كل من تلك المعاني وان لم يكن ملحوظا بنفسه لكنه ملحوظ بما يصاد به وبساقفة فان مفهوم من قام به مبدؤه اذ لو
بالنظر الى خصوص كل واحد من الالفاظ المختلفة في المبادى كقامم وناعدثا ثم ونحوها انطبق على المفهوم الواحد من كل واحد منها من غير ان يكون عام منه فلا يكون المعنى
المحوي في وضع كل من تلك الالفاظ العامة ما يقيم ذلك المعنى وغيره وان لم يكن كل من تلك المفاهيم الخاصة ملحوظة بخصوصياتها لا يعتبر فيها يكون كل من الوضع والموضع
له عامات ان يكون الموضوع له متصورا على سبيل التفصيل بل او جعل بعض جوهه عنوانا لتصوره فوضع اللفظ بازائه كان جائزا كما مر نظره فيما يكون فيه كل من الوضع
والموضع لخاصا والحاصل ان مفهوم من قام به المبدأ ليس متعلق الوضع به على الملاحظة ولا الجزئياته من حيث انطباقها على تلك المفهوم كما هو الحال في اسماء
الاشارة ونحوها بل جعل المفهوم المذكور عنوانا لخصص تلك المفاهيم المختلفة المتعددة متحدة على حسب ملاحظة الالفاظ الموضوعية في ضمن الامر العام المفروض وضع
كل من تلك الالفاظ المختلفة الملحوظة على سبيل الاجمال لكل من تلك المفاهيم المختلفة المتعددة المتعددة المتعددة المتعددة الخاصة المتعددة في كل لفظ من تلك
الالفاظ المحو فملاحظة تلك المعاني على سبيل الاجمال انما هي لكون الالفاظ الموضوعية بارائها ملحوظة وتلك الملاحظة الاجمالية منزلة منزلة التفصيل في وضع كل لفظ
منها لتعني الخاص به كما اذا ذكر الالفاظ محو ومعان خاصة فكل وضعت كل من الالفاظ المذكورة كل من تلك المعاني لفرقة فارة وان اخذ الالفاظ والمعاني في
حال الوضع على نحو اجمال الا انه منزل منزلة التفصيل كما مر في الاشارة اليه فالفرق بين اشتقاق اسماء الاشارة ونحوها كما مر لا ستره فيه فان ردد يكون الوضع فيها
تلك والموضع لخاصا جليها من قبل واحد هو وضع لخاصا وان ردد به كون المفاهيم المختلفة ملحوظة في الوضع لتوحي المتعلق بها لخاصا واحد هو تبا اذ ردد في وان اخذ
هذه الحقيقة الى اوضاع عديدة وتعين بسبيل لفظ لا متعدي قلعا كلية مختلفة فبشبه يكون الاختلاف في ذلك لفظا نظرا الى الاختلاف الاعتباري المذكور
وتعنيها فارة ان لو قلنا يكون الموضوع في المقام هو ما يتصوره الوضع من المفهوم الكلي اعني مفهوم ما كان على هيئة فعل مثله دون خصوصيات الالفاظ المتعددة
تلك المفهوم المذكور معانيه والموضع له هو الجزئيات المتعددة تحت مفهوم ما قام به مبدؤه كان الوضع هناك عامات والموضوع لخاصا من غير اشكال كما اذا قلنا يكون
الموضع له ايضا ذلك المفهوم كلكل من الوضع والموضع له عامات فليما وانما يجري ليحيها المذكور انما يكون الموضوع له خصوص جزئياته لفظا المذكور خصوص
جزئياته لفظا المذكور من حصول الاعتبار وان كان الامر هو ما عليه جماعة من المحققين من ان يكون كل من الوضع والموضع له كل من تلك الالفاظ المتعددة

في ذلك المعنى في سائر الجمل من هذا الشرح ان يتصور معنى عام او يضع للفظ بازاء جزئية فيكون الوضع عاما والموضوع لخاصا سواء كان الموضوع
من اجزئيات حقيقة او اضافية وما يفرق من كلام بعضهم من ان هذا لا يجري في كثير من احواله من هذا القسم كالحروف فانها لو كانت
عندهم مخصوصا لمعانى لمختلفة بمتعلقاتها الا انها مع ذلك قد تكون مطلقة قابلة للتصديق على كثير من الجمل فيكون ذلك كقولنا في اللفظ نحوها فان كان
الاستعمال والظرفية المتعينة بمتعلقاتها في المثالين قد استعمل فيها اللفظة على وجه واحد فكذلك مع ذلك صارت على امر كثيرة لا تخص بالجملة ان مفاد
وفي في المثالين المذكورين قد جعل من اللفظة حالة لكونها لكل في النسبة الى السطح والبلد هو تابع في الكتابة وان كان ذلك جزئيا اضافيا بالنسبة الى السطح
الاستعمال والظرفية وكذا الحال في اشياء الاشارة ان قلنا بوضعها للاعم من الاشارة الى الحقيقة وغيرها ان الكلمات المشار اليها بعد ذكرها وما قبل من ان لكل اللفظ
من حيث انه مذكور بهذا الذكر الجزئي صافي في حكم الجزئية فاستعمل اللفظ بهذا المعنى في تلك الملاحظة مدعى بان تلك الحقيقة انما هي
الشيء اما المشار اليه فهو فصل لما فيه من حيث هو الا ترى ان لم يزل وضع لفظ الاشارة الى الحيوان الناطق بذلك المعنى عام لانه لا يميز بين الاشارة الى ذلك
المفهوم من حيث هو لفظكم عليه بالعموم الى خصوص ذلك المفهوم من حيث تيقن بالخصوص في هاتين الامور وان كان ذلك المفهوم يصح في الاشارة
اليه كما هو الحال في العموم وينتهي على ذلك ملاحظة الاسم لغيره في الواقع بعد ذلك المثال المذكور في الاشارة الى اللفظ فيكون ذلك
لا وهو عين ما اردت بذلك ان قلنا بوضعها لخصوص الاشارة الى الحقيقة تعين وضعها لجزئيات الحقيقة فيكون استعمالها في ذلك من غير انما الظاهر في ذلك
ينبغي لنا ان نلاحظ في المقامات العامة فيها ان كان مرجعها لكتابة غايته الامران لا يرد بها الحقيقة لمرحلة بل بملاحظة تفاديهما في الذكر والذكر لا يقتضي ضمها
جزئيات الحقيقة كما عرفت فان كان مرجعها لكتابة غايته الامران لا يرد بها الحقيقة لمرحلة بل بملاحظة تفاديهما في الذكر والذكر لا يقتضي ضمها
على ما ينبغي كما عرفت لوجهين واما الموصولات فوضعها بناء على قول المذكور للاعم من الوجهين امر ظاهر لا ستر فيه فان غايته ما اخذ فيها من خصوصية التعيين
الحاصلة بصلتها من لغيره ان التعيين في اصلها يكون امر كلي كما في قولنا كرم الذي كرمات واعطى من جاراتك نحو ذلك مما يوضع في الحال فيها ملاحظة ان
الماخوذة في الحدود وانما انتهت لبيان المفاهيم الكلية فلا يرد هناك من الموصولات الا امر كلي ومن الغريب ما يوجد في كلام بعض الفاضل وحكي التصريح
بعدم الاستدراك في مسألة موضوعية من كرم الموضوع في كل من الجملتين لثلاثة جزئيات حقيقة واجاب عما ذكره بعضهم من كونها لصفة في نفسها امر كلي وضم الكل
الى الكل لا يفيد تقيدها بان الشخص في المقام ليس بجزء من ذلك لكل اللفظ بل من جهة الاشارة به الى امر الحقيقة كما في قولنا الذي كان معنا امس
بجمل وذلك لظهور صفة التكرار في المعرفة لباغته على تعريفها كما في قول غلام زيد فانه وان كان ذلك المفهوم كليا ايضا الا ان المقصود بالاضافة هو الاشارة الى ذلك
مفهوم في ان ما ذكره لو تم فاما في فرضه من المثال ونظيره في سائر المواضع حسب اشياء اللفظ على الخصا وضع الموصولات بما ذكره وكون استعمالها
ذكرناه من الجواز بغيره بغيره نعم قد اعتبره بخصيص في مفاهيم التي وضعت لالفاظ المذكورة تكون تلك خصوصية جزئية حقيقة بالنسبة الى اللفظ
حال وضعها فان الحروف مثلا انما وضعت لخصوص مفاهيم الواقعة من اللفظة حال غير ما فذلك لمفاهيم الخاصة وان كانت كلية في نفسها في كثير من التوكل
خصوصية وقوعها من اللفظة في الحال في غير ما جزئي حقيقي من جزئيات كونها من اللفظة لغير اللفظة على مثلا انما وضعت لخصوص استعمال الاستعمال الواقع
من اللفظ في حال الغرض فهو الاستعمال الواقع من اللفظ في حال متعلق وان كان كليا في نفسه لكن في كونها من اللفظة حال لكونها في قولنا كرم على سطح
جزئي حقيقي من جزئيات الاعيان المذكورة والحاصل ان نفس المعنى الجزئي الماخوذة من اللفظ في حال غير ما كانت في نفسها كلية الا كونها من اللفظ لخصوص كل من متعلقاتها جزئي
حقيقي بالنسبة الى ما اعتبر فيها حال وضعها من كونها من اللفظ في حال غير ما وجرى ذلك في جميع الجملات ومعها الافعال لا تسمى الا لوصولها الى موضوعات للشئ المتعينة
وتعينة بصلتها الخاصة جزئي حقيقي من جزئيات التعيين بالصفة وان كان نفس المفهوم المتعينة بها كليا ايضا وانما جئنا بان تلك الخصوص لا يجعل نفس ما وضع له تلك
الالفاظ جزئيات حقيقة وانما يكون الاعتبار الماخوذة في كل منها جزئيات حقيقة مطلقة حسب بناء فان عوق لافعال بوضعها لجزئيات الحقيقة فادارة ذلك في كل
لكن في ابعاد العادة وان اردت ان يكون نفس المفهوم الذي وضعت لانه جزئيات حقيقة فسادا فمما فتر فاهذا وقد اختلفوا في تحقق الوضع على الوجه المذكور
على قولين ففرد به جماعة من محققي المتأخرين وقالوا بغيره في اوضاع الجملات الشبه بالحروف باجتماع الافعال الناقصة وكذا الافعال الناقصة لافعال
معانيها النسبية والاضافة فيها كل لفظ استعمال في امر غير محصور في شئ لا يستعمل فيه على الملاحظة فان الملاحظ عندهم حين وضع تلك الالفاظ انهم هو
الامر الجامع المشترك بين تلك الاستعمال والموضوع له هو خصوص تلك الجزئيات فحصل ذلك الامر العام من اللفظة ليعني بوضع اللفظ بازائها وهذا القول
هو المعنى في اكثر المتأخرين بل الظاهر انهم عليه من من استدل الشرح في يومنا هذا والحكي عن قداما اهل العربية والاصول يقول بكون الوضع الموضوع
له في جميع ذلك عام ما يكون الحال في المذكور ان من قبل القسم الثاني عندهم وهذا هو الذي اخبرنا به التفاد ان لكنه ذكر ان المعادف ما عدا العلم انما
لا يستعمل في ستن ونظام كلامنا لوضع اشترط في وضعها المفهوم الكلي لا يستعمل الا في جزئيات وفي الحواشي اشترط في جماعه وتوضو وضعها المفهوم
كلي شامل للجزئيات والفرق من وضعها استعمالها في افرادها العينية ونحو ذلك ان هذا الاعتبار انما وقع في كل جماعة من المتأخرين نفسها من انما
بين وضعها للمفهوم الكلية وعدم صحة استعمالها الا في الجزئيات والافعال القديمة لم يذهبوا على ذلك فيما عدا ما عليه من كلامهم حجة القول الاول وجوه لها
ان لو كانت تلك الالفاظ موضوعا للكتابة لكان استعمالها بالادب ضرورة فضا الوضع بصفة استعمال فانما تفرق السبب في جواز استعمال اللفظة
لانما لا يستعمل في الحقيقة فعلى هذا ينبغي ان يصح استعمال هذا في مفهوم المفرد المذكور المشار اليه على سبيل الاطلاق واستعماله في مفهوم المتكلم على
الاطلاق واستعماله في مطلق الشئ المتعينة بصلته في الثاني بكم ضرورة عدم جواز استعماله في المذكورة بحسب اللغة والمعرف فانه لا يقصد بذلك الالفاظ
الا بان المعاني الجزئية دون المفاهيم الكلية والفرق بينها وبين الالفاظ العامة في تلك الكلمات واضح بعد ملاحظة الفرق وادور عليه بقلب الدليل بانها
لو كانت موضوعا لافعالها استعمالها في الالفاظ على سبيل الجواز لوجود العلاقة الحقيقة لا استعمالها في وضعها المفاهيم الكلية فاضربوا استعمالها

Handwritten text in Devanagari script, likely a manuscript or a page from a book. The text is written in a cursive style and is arranged in a single column. The script is dense and appears to be a form of Sanskrit or Hindi. The text is written on a light-colored background, possibly aged paper or parchment. The handwriting is consistent throughout the page, suggesting a single scribe. The text is not clearly legible due to the cursive style and the image quality.

بدون ذكر الصلة فهو وان كان امرا كليا صادقا على كثير من الالامه يمكن استعمال اللفظ فيه بدون ذكر الصلة التي يتحقق بها المعنى المذكور وبمن محمول ذلك
المعنى فذكر الصلة مما يوقف عليه حصول المعنى المذكور ويقتصر اليه افتقا واذا بناجنا ان التقييد بها ما هو في وضع تلك الالفاظ وان كان الصلة
فلا يفعل انما ذلك المعنى بدون وجود الصلة ولا جرد لك لخصها البناء فلا يمكن استعمال تلك الالفاظ في مقامها الامع ذكر صلته وان لم يكن ضرورة
ذلك المعنى ووضع اللفظ بازائه من دون ضم صلة خاصة وخصوصية الصلة على حية الاجمال لكن يوقف على ملأه فصيلا بالصلة ولو على وجه كذا
حسب ما اشرنا اليه في اورد عليه من لزوم جواز استعمال الذي في مطلق التثنية المعنيين بصلته فيجعل الخطيبين الاعتبار بين مضافا الى ان المعنى من ذلك
في جميع استعماله هو من حيث هو انما الاختلاف في الخصوصية المعقولة مع قول الحق في الوضع في الموضوع لا عاماما والموضوع له خاصا كما ترى في موضع الفرض عن ما ذكرنا
فلان فعله وما لم يرد في هذا الموضوع المعنى الالفاظية المتقنة بملأها الملوحة من انما حال غير ما حسبنا فعله على ذلك المعنى الالفاظية اخذ في الوضع على ذلك
كلا الالامه لا يمكن ان اراد من اللفظ الا بذكر ما يربط فلا يمكن استعمال اللفظ في ذلك المعنى الكلي الا في ضمن الخصوصية الخاصة من مع ما جعل من انما لا
خطه لغو المعنى الالفاظية في الحقيقة من الجزئية هنا يتم من لزوم الاستعمال في وضعه بالنظر الى الاعيان الماخوذة في وضعها لا لا لتعلق الوضع بذلك المعنى
فعدم استعماله المعنى العام على ذلك فاما هو لعدم امكان ان اراد من كل الالفاظ تعلق الوضع به كما ذهبوا فكونه المستعمل منه انما هو الطبيعة المعقولة في شرط
شيء لا ينافي وضعها للطبيعة لا بشرط اذا كان استعمالها في ما هو مستعمل في استعمالها في تلك المفاهيم على استقلالها في الملاحة ليس استعمالا
لها في وضعها في عدم تعلق الوضع بها من تلك الجهة فلا وجه لزام لتعلق المعنى بالموضوع له نحو ان استعمالها في كل وكذا الحال في الالفاظ في
لا مقامها النسبية فانها في الحقيقة معناه حرة لا يمكن حصولها الا بذكر معقولاتها حسبنا ذكرناه في الرتبة وان هذا لم ينافر منه في وضعها ما ذكرنا في
هذه الجزئية وسائر مجتمعات الالامه كما تشير اليها في بعض النسخة وعلما بانها في الواقع الشريف في طرح الفتح عند ثبوت القول المذكور من ان الموضوع له
عند هو الامر الكلي بشرط استعماله في جزئية المعنى وقال في حاشيته في ذلك لفظه انما مثلا موضوعه على الالامه لا مركب هو المتكلم المفرد لكنه شرط في
وضعها الاستعمال في جزئية ثم حكم بربا كذا القول المذكور واستعمل القول الاخر في البرزخ كدام الداميين الى القول المذكور اشارة الى ذلك عندنا
من المتأخرين كالمتأخرين في هذا كل ما اشرنا اليه في كانه الجارية اليه في انما يرى من موضوعه كدام الفاعل في علمه على ذلك نظرنا في هذا الجزئية في ما كان يظهر
الافتقار في التزامه في بعض النسخة في القول المذكور في كونه لا حاجة الى اعتبار المذكور باصلا في التزامه في استعمالها لانها المتداولة في اوقاله الشرط
جماعة من الاجل ثم انما لا يربط القول المذكور على ما ذكرناه في كمال الوهن والركاكة في اعتبارها الشرط المذكور في موضع تلك الالفاظ من المتأخرين ما لا يخفى بل
مرجع ذلك يقتضي ما ذكرنا من كون الاستعمال في الجزئيات بخصوصها لا من حيث انصافها والكلي عليها الى كون تلك الالفاظ بمقتضى الاشتراط المذكور في حقيقة
بازاء تلك الجزئيات فيكون مرجعها في الوجه لا القول الاخر ثم لو قيل ان استعمالها في الجزئيات لا من حيث الموضوعية بل من حيث انطباق الكليات الى وضع
كان انما عليها في جعل شيء في الاشتراط المذكور عدم جواز استعمالها في تلك الكليات على الوجه الاخر نظرنا الى كون الوضع في موضوعها لا يجوز التقيد فيها غير الوضع
امكن ان وجهه في القول المذكور بالان في غير وجهه في الحقيقة المعقولة في الالفاظ لان فيه تفكيكا بين الوضع ولا نذكر كما ادعى في الاحتجاج المذكور ثانيا انها
كانت موضوعا للمعنى الكلي كانت الالفاظ المذكورة مجازا في الاحتجاج بها نظرنا في عدم استعمالها الكلي في الالفاظ المذكورة في موضع ما يند من الجدل لا وجهه لا
لزام به من دون قيام دليل ظاهر عليه لا داعي الى حمل الاستعمال في الحقيقة على المجاز والقول في موضع تلك الالفاظ المتداولة فيجعل استعمالها في
ومن المفرد كون الاصالة استعمال الحقيقة في بياض الخرج مضافا الى انه لو كان الحال فيها على ما ذكرنا من الاحتجاج في التمثيل للمجازات الى الاحتجاج لها في التمثيل
بالامثلة التامة كلفظ الرحمن الاصل المستخرج من انما مع بعضها في التامه وكان التمثيل بالالفاظ المذكورة المعقولة في المقام في العقل غير كماله هو
التمثيل بتلك الامثلة الحقيقة ولا لظاهرة على انما المذكور القول في الجواب عن ظاهرها بيقين اذ لا داعي الى التزام الجوزية في تلك الالفاظ بالنظر الى انما
على تلك المعاني الخاصة او ليس ذلك الا من قبل انما في الكلي على الفرد من البين انما انما يكون على وجه الحقيقة اذ لم يرد في المعنى والماد من اللفظ ما يربط
منه الموضوع له كما هو الحال في المقام اذ ليس المراد من لفظ هذا مثلا في سائر الموارد الا امر واحد وان اضيق تلك على وجه الحقيقة ففقدت انما اطلاقها
على خصوص الافراد في التزام الظاهر لا استعماله في معناه الوضع له حيث ان لا يمكن ان اراد بها من اللفظ الا في ضمن الفرد فليست تلك الحقيقة مراد من
اللفظ من حيث هو معنى الموضوع له في الاستعمال بل انما يكون اراده تلك الخصوصية باستعمال تلك الالفاظ في وضعه فاعزاه الحق لشيء ولا في الالفاظ
بمعنى الموضوع له في تلك الالفاظ من التزام الجوزية استعمالها في السابعة في غير لزوم ذلك للقول المذكور لا على وجه الحقيقة ففقدت انما في وضع
فاسد لا وجهه لزامهم به كيف دللوا في ذلك لكانت المجازات الى الحقيقة لها امر اشياء عندهم لا وجهه لزامهم بها ولا لزامهم لها بل كانت الالفاظ
التامة حسبنا في ذلك ولا لظاهرة على كون الاستعمال في السابعة في غير لزامهم بها في كون الموضوع له هناك هو المقام
المطلقة دون كل من تلك الامور الخاصة ثانيا ان الشارح من تلك الالفاظ عند الاطلاق انما هو المعاني الخاصة دون المفاهيم الكلي وهو ليس على ما
موضوعه لذلك دون ما ذكرنا من المعاني المطلقة نظرنا في المقام اما في الحقيقة بالنسبة الى الالفاظ في المجاز لا التامة في الجواب عن ظاهرها
من منع اشتداد التبادر المذكور الى نفس اللفظ اذ مع عدم انعكاس اراده المعاني المذكورة من تلك الالفاظ غير ذلك والذ لا لزع على اداة تلك المعاني
ثبات بجزئية الدلالة عليها من غير توقف على امر غير ما لا ينبغي ظهوره في اشتداد التبادر الذي لا يقتضي اللفظ لغيره بل على الوضع ما ذكرنا
فيظهر الحال فيها ذكر من عدم تبادر المعاني المطلقة في بعضها انها لو كانت موضوعا للمعنى الكلي لكانت تلك المعاني هي المعنوية منها ولا عند
وكانت المعاني الجزئية معنوية في استعمالها في تلك المعاني بعد قيام الترتيب الصانعة من ارادتها كما هو الشأن في المجاز وليس الحال في كل فاعلى
اذ المعنى من لفظ هذا مثلا هو الشخص الذي هو المعنى المشار اليه في موضوعه المشار اليه في موضوعه بعد القول بعدم الجوزية في ذلك الاستعمال

وان

هذه

هو

بالنظر

عن ايراد الموضوع له حتى يتوقف فيها على وجود الغيبة فلا تكون مفهومة بآداة الموضوع له ودعوى عدم حصول واسطة في فهم الخصوصية من اللفظ
 بالمرّة من غير ان يتأهل من جهة استعماله فكذلك ايرادها عن اداة الموضوع له نعم كانت للمادة هناك واضمحلالا يترك في ابداء المنظر فيها من اللفظ ابتداء
 وليس ذلك بغير عند الله وما ذكر من عدم حضور مفهوم المشار اليه بالان اريد به عدم فهم ذلك اللفظ وهو ملحوظ بالاستقلال كما هو الحال في لفظ المشار اليه فم
 لا غنى عن وضع لفظ هذا لذلك صلا وان اريد به عدم فهم شيء شرابه وجعلت لاشارة مرانا للملاحظة فموجب ان لفظ كيف ليس المفهوم من لفظ هذا في المعرفة لا
 ذلك خاصها انه لو كان كما ذكر من ان اتحاد معاني الحروف والاستعمال يكون كل من من على موضوع على هذا التقدير لطلق الابتداء والانهاء والاستعلاء
 انتهى من المعاني الاستعمالية المستقلة بالمفهوم ولذا وضع بارها لفظ الابتداء والانهاء والاستعلاء لانه في من الاسماء وهو واضح لفتا ضرورة لاختلاف
 معاني الاسماء والحروف بحسب المفهوم حيث ان الاولى مستقلة بالمفهوم وبصح الحكم عليها وبها بخلاف الثانية لعدم استقلالها بالمفهوم وبعدم صحة الحكم
 عليها وبها اصلا وبمخرج لك في الاصل ان يتبع بالنسبة الى معانيها النسبية فاما ايضا معاني حرفية ومع البناء على الوجه المذكور تكون معانيه مستقلة بالمفهوم
 واجواب عند ان الفرق بين المعاني الاستعمالية والحرفية ليس من جهة عموم الموضوع له في الاسماء وعدمه في الحروف حتى يقتصر المعاني الحرفية عن المعاني الاستعمالية على القول
 بوضع الحروف لخصوص الجزيئات دون القول بوضعها للمفاهيم المطلقة كيف من لبيان ان جزيئات تلك المفاهيم ايضا امور مستقلة بالمفهوم وبمخرجها على نحو
 الكلي كما ان مطلق الابتداء ومفهوم مستقل كك الابتداء الخاص وان افترق معرفته خصوصيته الى ملاحظة متعلقة فان ذلك لا يخرج من الاستقلال بصحة الحكم
 عليه وبطل الفرق بين الامرين في كيفية الملاحظة حيث ان الملاحظة في المعاني الاستعمالية هي ذات المفهوم بنفسه الملحوظ في المعاني الحرفية كونه له ومرانا للملاحظة في
 ومن لبيان ان ما جعلت للملاحظة الغير لا يكون ملحوظا بذاته بل ملحوظا بالذات هنا هو ذلك الغير في الملاحظة لا يمكن حصولها الا بملاحظة الغير في الملاحظة
 لا يمكن حصولها الا بملاحظة الغير ولذا قالوا انها غير مستقلة بالمفهوم وبانه لا يمكن الحكم عليها وبها التوقف على ملاحظة المفهوم وبذاته حصول المعاني الحرفية
 في الذن من متقوم بغيرها كما ان وجود الاعراض في الخارج متقوم بوجود غير فضا لجذات المعاني الاستعمالية فانها امور متصلة في الازمان بانفسها وان كان
 المفهوم في الملاحظة مرانا لحدودها فكما يمكن اعتبار جزيئات الابتداء مرانا للملاحظة الغير في بوضع لفظ من لكل منها كما يمكن اعتبار مطلق الابتداء مرانا لحدودها
 مفهوم الغير في بوضع من بارها فيكون الابتداء ملحوظا بذاته من المعاني الاستعمالية وملحوظا باعتبار كونه له ومرانا لحدودها الغير من المعاني الحرفية مع كون ذلك المفهوم مرانا
 كتابا في صورتين والحاصل انه لا اختلاف بين المعاني الحرفية في بوضع لفظ من لكل منها كما يمكن اعتبار مطلق الابتداء مرانا لحدودها الغير من المعاني الحرفية مع كون ذلك المفهوم مرانا
 تاما استعماليا باعتبارها في الاصل من متقوم بغيرها على ذلك مكان اداة نفس المفهوم على الملاحظة في الاسماء من غير ضرورة الى خصوصية جزيئات المعاني الحرفية ولا يمكن
 اداة من اللفظ الاستعمالية الغير ضرورة كونه غير مستقل بالمفهوم وبمخرج تلك الملاحظة فلا يمكن اداة من اللفظ الاستعمالية من غير ضرورة الى خصوصية جزيئات المعاني الحرفية ولا يمكن
 من تلك الخصوصية فان قلت ان الابتداء المأخوذ مرانا لحدودها الغير لا يكون اجزيا من جزيئات الابتداء متقوما في الملاحظة لخصوص متعلقه فلا يعقل ان يؤخذ
 الابتداء مرانا لحدودها الغير فيكون مفاد لفظ من هو الابتداء على الملاحظة فلت توقف تحقق الحقيقة المأخوذة في الوضع على تحقق المفهوم المذكور في ضمن جزيئات من
 من حيث انه وكون ما اطلق عليه اللفظ دائما لخصوص الجزيئات لا يستلزم ان تكون تلك الخصوصية مأخوذة في الوضع اذ لا مانع من تعلق الوضع بنفصل المفهوم وتكون
 تلك الخصوصية من لوازم الحقيقة المعبرة في المعنى الموضوع له فلا يمكن استعمال اللفظ فيه الا في ضمن جزيئات من تلك الجزيئات حسب اشرا اليه باعتبار الابتداء مرانا
 لحدودها الغير لا يكون في ضمن الخصوصية المستعملة في المعنى الملحوظ في الوضع هو اقتدار الجامع بينها اعني مفهوم الابتداء من حيث كونه مرانا لحدودها الغير في تلك المفهوم من
 تلك الحقيقة لا يمكن حصوله ولا اداة الا في ضمن جزيئات من غير ان تكون تلك الجزيئات ملحوظة من الوضع ولعل سبيل الاجمال حسب ذكره فلا بد من خصوصية
 مطابق الابتداء موضوعا للملاحظة من ان يكون ذلك المفهوم سببا لملاحظة حال الملاحظة كما هو الحال في حال تصوره موضوعا له لذلك اللفظ بل المقصود من ذلك المفهوم
 لخصوص جزيئات موضوعا له لذلك ان اعتبر هناك حقيقة في الوضع لا يمكن تحقيقها الا في ضمن جزيئات فالوضع له في ضمن تلك الجزيئات هو اقتدار الجامع
 بينها اعني مفهوم الابتداء من حيث كونه مرانا للملاحظة الغير تلك الخصوصية من لوازم تلك الحقيقة المعبرة في الوضع بذلك المعنى الملحوظ في الوضع ليس موضوعا له
 لللفظ من تلك الملاحظة ضرورة انه ليس في تلك الملاحظة ضرورة انه ليس في تلك الملاحظة مرانا لحدودها الغير لا يتأهل لخصوصها لحدودها الغير في حال وقوعها مرانا
 لحدودها الغير في تلك الملاحظة كما كان كيف المعنى الحرفي غير مستقل في الملاحظة وتعلق الوضع بالمعنى يستلزم استقلالها في الملاحظة فلا يعقل تعلق الوضع بالمعنى الحرفي في
 حيث انه معنى حرفي بل ذلك المفهوم من حيث انه معنى معي جعل عنوانا لكونه معنويا ووضع اللفظ بارها فيكون في تلك الملاحظة نظير ملاحظة العدد المطلق
 الحكم عليه بانه لا يحكم عليه كما هو الحال في الحكم على المعنى الحرفي بانه لا يحكم عليه ولا به فلا تغفل وبمخرج ما قلناه بعينه في المعاني النسبية الملحوظة في وضع الافعال
 هي ايضا معاني حرفية والحال فيها على نحو ما سادسها انهم صرحوا بان الحروف الضاهرة اسماء الاشارة وغيرها من الافعال التي وقع النزاع فيها معاني حقيقة
 ومعاني مجازية ويرجون حملها على معانيها الحقيقية مع ذلك ولا يذهبوا بين غيرهما حال الخلاف وهو لا يتم الا على القول بوضعها للمعاني المجازية اذ لو قبل بوضعها
 للمعاني الكلية لزم ان يكون جميع تلك الاستعالات مجازية فلا وجه للتفصيل ولا لشرح اداة المعاني الحقيقية على غيرها لوضوح اشراك الجميع في المجازية بحسب
 الاستعمال وجوابه عما ذكرنا من ان الحاجة الى اعادة تسمية الجزيئات للقول بوضعها للمفاهيم الكلية بوجود احداهن هل اللفظة بان هذا المشار اليه وانا للتكلم وان كان
 ومن لا يبتدأ الى الملاحظة وعلى الاستعلاء في غير تلك وتلك المفاهيم امور كلية تأنيها ان ظاهر كلامهم في تقسيم الالفاظ انخصها استعمال المعنى في المشرك
 المنقول والمرجى والحقيقة والحال لو كان الوضع في تلك الالفاظ لخصوص الجزيئات لكانت من متعدد والمعنى قطعا مع عدم اندلجها في شيء من المذكور
 فيكون في الالفاظ ما هو خلاف ما يقتضيه كلام القوم تأنيها هو واضعها انها لو كانت موضوعة بارها لحدودها لزم استحصاها لا يتأهل في حال تعلق الوضع بها
 ضرورة ان توقف الوضع على قبول المعنى هو واضح البطلان واجيب عن الاول بجملة كلامهم على اداة المصداق دون المفهوم كيف مقصود من تبين معاني تلك
 الالفاظ هو معرفة المراد منها في الاستعالات من لبيان ان المراد منها في الاستعالات هو ذلك ونفس المفهوم لا يتأهل على عدم جواز استعمال غيره وعن

الثاني بان تقسيم الالفاظ الى الاصنام المعروفة لما كان من تقدمها وهم لا يتناولون هذا النوع من الوضع لم يذكر وهو لا يتناول المتأخرين مع اثباتهم لذلك
 لم يفتروا الحال في التقسيم فاجرى عليه لعموم بل جروا في ذلك على منوالهم واشادوا الى ما اختاروه في المسئلة في مقام اخر وعملوا في ذلك بما هو ظاهر من الفرق
 بين المخصوص والاجمال في التقسيم والى ذلك لا يلزم في الوضع هو الاول والمستحيل بالنسبة الى البشر انما هو الثاني قلت وانت بعد ذلك في جميع ما ذكرناه تعرف
 صحيح الوضع في المقام على كل من الوجهين المذكورين وانته لا دليل هناك فينبغي ان كان لا يظهر هو ما حكمه في المقام على الوجه الذي ذكرناه لما
 عرفت من تطبيق الاستعمال عليه فلا حاجة الى التزام التعارض بين المعنى المخصوص والوضع والوضع له فانه تكلف مستغنى عنه بحال الماهية والغالب في الاوصاف
 بل وكثرة الاوفق عند النظر في الامور ولولا ان عده من الوجوه المذكورة قد اجازت المتأخرين في اختيار الوجه المذكور لما عدوا انما يقتضيه ظاهر الوضع
 وبما صدر في الامر كلام الجوهري وبوجه ظاهر ما حكمه في اللغة وحمل كلامهم على الوجه المتقدم وان كان ممكنا الا انه لا داعي اليه مع خروج عن الظاهر وما ذكر من
 قيام الشاهد عليه مدفع جماعت من صحيح الاستعمال على كل من الوجهين المذكورين وعليك بالتمسك بما فصلناه فاني لما رايت احدا من هؤلاء من ان كان قد
 حقيقا بالقبول فهو من الله ولا حول ولا قوة الا بالله السادسة هب جماعة من علماء العربية الى تخصيص الوضع بالمفردات فلا حاجة وان المركبات لا وضع فيها من
 حيث لا تكسب حصول المقصود من الانتقال الى المعنى التركيبي بوضع المفردات فلا حاجة في استفادة ذلك منها الى وضع اخر وبذلك تجد وضع المفردات غير كاف فيها
 بهاد من المركبات فان الجمل الخبرية مثلا اذا اردت بها الاخبار عما تضمنته كانت حقيقة دون ما اذا اردت بهلغة ذلك فتكون موضوع لا فائدة وهو مرداه
 ما يبطئه وضاع المفردات فانه حاصل فيهما مع عدم ارادة الاخبار وايضا فانه اذا اردت بها افادة المدح او بيان التحزن والتخسر والندم والتخشع والضعف
 والوهن ونحو ذلك كان مقصدا للمفردات في جميع على حاله من غير تفاوت لا بالنسبة الى المعنى التركيبي فلو لا القول بثبوت الوضع للمبني التركيبية لما اخرج القول
 بكونها حقيقة في الابدان منسوبة اليه عند الاطلاق مجازا في غير وجهه وبيان دلالة المفردات بعضها الى البعض كافي في افادة الاخبار وهو مدلول للبلد
 الالفاظ مع قطع النظر عن جميع الامور الخارجية اما كون المخصوصا بالقرينة على الكلام فلا بد من قيام شاهد عليه ولا يفتي بالمفردات بالدلالة على
 اودتها بعد قيام القرينة على دلالتها فليس المفردات مجازا فاعلم ان المركبات ان لم يكن مجرد تلك العبارة كافي في فهمها من دون ملاحظة القرينة فانصر
 اطلاق الجمل الخبرية في خصوص الاخبار بمضمونها لا بسلام كونها موضوعا بل انما عرفت من ان السبب في انصرها اليه هو ملاحظة وضعها الاخرى مع تحالو
 عن القرين الدالة على خلافه وكذا افتقار ارادة سائر المقاصد الى ضم القرين المفردة لا اودتها لا يفيد كونها مجازا عند ايرادها والحاصل ان استا الفعل
 فاعلم وحمل المحمول على موضوعه والى ثبوت تلك النسبة ثمانية وبعد ضم احدهما الى الاخر يحصل ذلك فلو جرد الكلام عن سائر القرين فادكون المقصود هو
 الاخبار عن ذلك الشيء من دون حاجة الى وضع اخر متعلق بالمبني التركيبية ولو انتم اليه ما يفيد اذ سائر المقاصد مثلا لدلالة عليه مثلث لفظية من
 دون لزوم مجازا اصلا هذا اذا كان المقصود استا تلك المحمولات في موضوعاتها على سبيل الحقيقة واما اذا لم يكن سنادها الى موضوعاتها مقصود في ذلك المقام
 بل كان المقصود شيئا سائرا بلزم ذلك من التخشع ونحوه كما في قولك ناعبدك وانما يملوك فلا بد من خروج عن مقتضى الوضع لئلا يسل المقصود في المقام شيئا
 بعينه معاني المفردات بحسب ضلوعها فيمكن ان يكون في الجوز في المفردات كان ياد بعبدك واملوك مثلا لا اذ في المركبات بان يرد من الحكم بثبوت النسبة
 المذكورة لانها وعلى كل حال لا يجوز لزم حاصل هناك فظهر مما ذكرنا ان الجمل المذكورين تندرج في الحقيقة فادوة وفي المجاز اخرى فان قلت استعمال
 الجمل الخبرية في الدعاء او بمعنى الامر مجازا قطعوا ولا وضعها الاخبار لما قصدت ذلك قلت ان المجاز هناك في المفردات على الفعل استعمال في المعنى المذكور مثلا
 فخر وجه ارادة ذلك عن مقتضى وضعه فان قلت ان استا هناك الحاصل في الجمل الخبرية الغير المشتملة على الفعل مما يدل عليه صريح العبارة مع ان اوضاع المفرد
 بما لا يدل عليه فليس ذلك الا من جهة التركيب قلت تلك من جهة وضع المركب وانما هو من جهة الطوارئ لواردة على الكلمة فانها انما يكون بحسب الاوضاع التي
 المتعلقة بذلك المفردة في الجوز لان الاعاديب لواردة على تلك الكلمات هي الموضوع بآراء النسبة في ربطه بين الموضوع والمحمول وكذا سائر الابدان
 الحاصلة بين الكلمات انما يستفاد من الاعاديب لواردة عليها واد بها في ذلك ملاحظة التقديم والتأخر ونحوها المأخوذة في تلك الكلمات فاد بوضع المركبات
 ما ذكرناه فلا كلام في ثبوت الاوضاع المذكورة بما لا ينبغي التمسك به ولم يخالف احد الحكم فيه وان اردت بعبدك فاد بوضع المركبات فاد بوضع المركبات
 على ثبوت المجاز في المركبات وقد جعلوه فيها المجاز في المفردات ولا يتم ذلك الا مع ثبوت الوضع في المركبات لكون المجاز فرع الوضع وقد اعتد بعضهم من عدم ثبوتهم
 للحقيقة في المركبات بكون القرض للحقائق غير مقصود بالذات في فن الباطن ذلك ايضا نص في ثبوت الوضع في المركبات قلت لا منافاة بين نفي الوضع من الجمل التركيبية
 وراه وضع المفردات والقول بثبوت الحقائق والمجازات التركيبية فان المعاني التركيبية مستندة الى الاوضاع قطعاً الا انه لا حاجة فيه الى اعتبار وضعها على اوضاع
 المفردات وما يتعلق بها من خصوصياتها انما استعملت فيما تضمنت باوضاع المفردات مع مراعات الخصائص الحاصلة عند ضم بعضها الى البعض كان المعنى الحاصل يتبع
 من مجموع ذلك حقيقة مركبة وان استعملت في غيرها بان كان الانتقال اليه من تلك الحقيقة المركبة كان مجازا مركبا وحيث فلا يبعد ان يكون ما اشتمل عليه من المفردات
 مجازا ايضا وان استعملت في معانيها الموضوع لها بعد اذ المقصود منها انما هو المعنى المجازي فلا يكون معانيها الحقيقية يتبع
 على المقصود بالافادة فدعوى كونها ان مستعملة في معانيها الحقيقية وان التجوز انما هو في المركبات في شرح التخصيص ليست على ما ينبغي الا ان ينبغي على كون
 الالفاظ استعمال لفظا ابتداء وان اردت الانتقال منه الى غيره وقد عرفت ما فيه ويمكن تصحيحه بان المجاز في المفرد هو الكلمة المستعملة في غير ما وضع لبيان يكون
 ذلك المعنى قد استعملت فيه الكلمة ابتداء وان كان ذلك مقصودا منها بالواسطة والمفرد في انقضاء الامر في المقام فتكون مستعملة في الموضوع على منتهى
 في الحقيقة فالتجوز انما يكون بالنسبة الى المعنى التركيبي المتحصل من اوضاع المفردات لا باستعمال المجموع فيه ابتداء فاد بغيره في غير تصور في المقام بل الانتقال
 اليه من المعنى المذكور حسب ما مروج فيكون التجوز في المعنى التركيبي خاصة وان لم نقل بثبوت وضع خاص بالنسبة اليه فيمكن الانتقال اليه لا بملاحظة الجمل
 المركب من غير ملاحظة خصوص كل من مدلول المفردات كان التجوز في المركب ان كان فيه مروج عن مقتضى اوضاع المفردات ايضا لان ذلك انما هو بالنسبة

في
 الجمل
 التركيبية
 المستعملة
 في
 غير
 ما
 وضع
 لبيان
 يكون

المجموع دون كل واحد منها يكون الجاز في المفرد فانه ليس المقصود الاصل من كل واحد من تلك الالفاظ فاداه معنى الحقيقة قطعا فلا تكون مندرجة في حقيقة
 فلا بد من راجعها في الجاز لتكون المقصود بكل منها فاداه غير الموضوع له ولو كان ذلك بملاحظة المعنى الذي يربط من جميع تلك الالفاظ فعدم قصد خصوص معنى
 محدد من كل واحد من تلك الالفاظ لا ينافي كونها مجازات مستعملة في غير ما وضعت لها لان المقصود من جميع غير الموضوع له الظاهر بصدق كون المقصود من كل منها غير ما
 لدون كان في ضمن الكل فظهر بما ذكرنا ان الجاز في المركب يستلزم الجاز في المفرد على النحو المذكور وان لم يستلزم استعمال كل واحد من المفردات في معنى مجازي مخصوص
 كما هو الثاني في سائر الجازات المفردة فانه اذا عرفت ذلك فقد ثبت ان تلك الوجوه التي يمكن الاستئناس بها في اثبات اوضاع للمفردات التركيبية كما هو بخلاف جماعة
 من الاجلة والوجه في ضعفها وظهر لك قوة القول بنفي اوضاع في المركبات وربما يثبت بوث اوضاع فيها من جهة دلالة بعض التركيب على بعض الخصوصيات كدلالة
 على المداوم والتبوت والعلية على الفعل والحدث وفيه ما ملئتم على القول بوث اوضاع في التركيب في ندرجها في حد الحقيقة اشكال والقول بشمول اللفظ
 لما كان ادعى غير محتمل الا ان يكون المهيمنة من الالفاظ المركبة لانها بنفسها موضوع في غرضها ووضوح بالكل وفيه ما لا يخفى نعم على ما قررنا
 في الجاز المركب بندرج ذلك في حد الجاز وكان له الوجه في اخذهم اللفظ في حد الكلمة في حد الجاز في المفرد ويجري نحوه في ندرج المركب في حد الحقيقة والظن عدم
 جريان الحقيقة والجاز بالنسبة الى الاوضاع المتعلقة بالخصوصيات المعنوية على الكلمات وليس هناك استعمال لللفظ في الموضوع له وفي خلافه كما لا يخفى ولو
 اقتضا ان لا شك في كون اثبات المعاني الحقيقية توفيقية لا بد منه من الرجوع الى الواضع ولو ينقل النقطة او بملاحظة لعلايم والامارات المفردة واختلافوا في المعاني الجازية
 فدمب جماعة الى اعتبار نقل الاحاد في صحة استعمال اللفظ بالنسبة الى كل من الجازية كما هو الحال في المعاني الحقيقية والحكي اكثر الكفاء فيه ينقل نوع معلول
 المعنى للاستعمال فلا يقع الجوز الا بعد ثبوت الترخيص في نوع تلك الامارات من غير حاجة بعد ذلك الى نقل الاحاد وعن بعض المتأخرين التفصيل بين محرف
 وما ينسب لها من الاسماء الناقصة كالنقطة والصفة الامر التي هي نحو ما وما عدد ذلك من سائر الاسماء والافعال فاخذنا باعتبار نقل الاحاد في الاول دون الاخر
 والظاهر في المقام عدم الحاجة الى نقل احاد الجاز ولا نقل خصوص انواع العلايق في صحة التجوز وغاية ما يلزم به في المقام هو الاحتياج الى ترخيص الواضع في صحة
 الاستعمال بحسب اللغة في غير ما وضع له من المعاني الجازية بحسب مراتب الاشادة ليدرج فيقول ان من ثبت ان الترخيص هنا لم يرد بطريق النقل المتصل ولا
 المرسل عن صاحب اللغة وانما يرجع فيه الى الاستقراء والاستعالات والنظر في الطريقة الجازية في الجازات وملاحظة موارد الاطلاق كما هي الطريقة في سبب الاوضاع
 النوعية ولا يرد ذلك عليها والمتصل من الترخيص في الطريقة الجازية في سبب الاوضاع المتداولة من بدل اللغة الى الان في استعمال الالفاظ في المعاني الجازية
 والتعدي عن مقتضى اوضاع الحقيقة هو ملاحظة الادب والعلامة التي لا يتبعها استعمال اللفظ في المعنى الجازي والانتقال اليه من المعنوي حقيقة من
 غير ملاحظة شيء من خصوص المعاني المستعملة فيها من قديم الازمان المنقول عن العرب لا شيء من خصوص الامارات المفردة في شيء من الاستعالات المتداولة فظهر
 ان المداوم ترخيص الواضع هو ذلك من غير اعتبار شيء من الوجوه المذكورة في كنه تلك الخصوصيات مضبوطة عند اهل العرف لا معرفة عند العامة مع عدم
 تامل احد من اهل العرف في صحة القبول واستعمال الالفاظ في المعاني المستعملة الجازية مما لا يخفى ببال المتقدمين من اهل اللسان من الاستعارات في كتب الكتاب
 وسائر احكام الجاز والجملة الملوحة في الاستعالات العرفية عند التجوز في اللفظ هي العلامة التي لا يتبعها استعمال اللفظ في المعنى الجازي والانتقال اليه من المعنوي حقيقة
 فيه مرصتا عند عدم غير مستنكر لديهم من غير ملاحظة ما يرد عليه لا النفاذ الى ندرجها في نوع من انواع العلايق المفردة وهو لم يزل في الاستعالات الجازية بحسب
 لا يستبرئ شيئا مما اعتداه من جمل انواع العلايق في الوجوه المذكورة في كنهها فاما هو مبني على الغالب لذات وقوع الاختلاف في تعدادها بحسب اقسامهم في كثير من
 في امثال الجاز وقلة من غير انهم على وقوع اختلاف في ذلك فملاحظة تلك الخصوصيات غير معتبرة في صحة التجوز اصل او امنا الملوحة فيها هو ما ذكرنا هو المناط في
 الترخيص انطباقه على تلك الخصوصيات من قبل الاتفاق من غير اعتبار في الترخيص خصوص تلك الجازات لذات وقوع الاختلاف في ارجاع بعضها الى البعض وقصص جماعة على عدم
 من العلايق بارجاع الباقي اليها والحق كما عرفت ارجاع الجميع الى امر واحد هو ما قررناه كيف لو كان المقصود للاستعمال هو خصوص العلايق المفردة كما هو قضية ما ذكرنا
 لكان الملوحة غير الاستعمال درج العلامة الحاصلة في حصول المقام في واحد منها يصح الاقدام على استعماله نظر الى انامة الترخيص به ومن المعلوم خلافه ولصح
 استعمال الجاز ككتاب مع حصول واحد منها مع انه يثبت لفتا لا يصح التجوز في كثير من الامثلة مع حصول نوع العلامة المعروفة ولو مع حصول الشرط الذي اعتبره في بعضها
 كما استعمال الجزء في الكل ولذا قد يصح استعمال مع انفسه ما اعتبره من الشرط كما استعمال الابد في الاثنا كما في الحديث المشتهر على الابدنا الحق تؤدى مع انها لا ينبغي
 الكل بانفسها ويصح استعمال مجازي يبين في مقام دون كافي لمثال المذكور واستعمال زقية في الانسان فانتم بما يصح فيما يتعلق به لوق والحق ونحوها الا في ما
 سوى ذلك كان يقول داهيت قبة وزدت قبة ونحوها فظهر انما يرد الامر على كل من تلك العلايق ومدد ما قلناه والقول بان الترخيص الحاصل في الجاز
 مقتضى صحة الاستعمال ليس علة نامة في ذلك كما في اوضاع الحقائق وحصول المقصود في احوال فجو المانع اعني منهم من الاستعمال في خصوص بعض المعاني لم
 يعلمه فلا مانع من عدم الظهور العلايق وعدم جواز الاستعمال مع وجودها ماضوع بانه لا حاجة الى اشكال في كونها مع ان الظاهر من ملاحظة موارد عدم حصول المقصود
 لصحة الاستعمال هناك حيث لا يفرق بينها وبين المعاني التي ليست بينها وبين المعاني الحقيقية مناسبة ظاهرة كما هو ملاحظ في العرف لان المقصود
 لصحة الاستعمال وجوده هناك وانما يمنع عنها وجود المانع وقد يقع للقول باعتبار نقل الامارات بان ما ينقل عن اهل اللسان خارج عن اللغة لا يخصها في الحقيقة
 والجاز وغير المنقول ليس من الاول قطعا ولا من الثاني في الجاز اللغوي ما كان التجوز فيه هو صاحب اللغة فخرج عن المهيمنة فلا يصح استعماله فيه في تلك اللغة
 في بعض وجوده في اللسان عدم كون حقيقة عربيا وقد وصفه بكونه عربيا وتارة بانه لم يخرج الى نقل الاحاد كما ذكرنا المعاني الجازية في كتب اللغة وانفسا
 على بيان المعاني الحقيقية مع انهم لا يوردون الجازات بحسب ما يذكرون الحقائق وانما جبره من الوجوه من الاول فبان استعمال الجاز لما كان عن غير
 في اوضاع صح اندراجها في العرف لما عرفت من كون ذلك نحو من اوضاع الوضوح وايضا يكفي في المداومة العربية وقوعه من اتباع اهل اللسان الا ان في الحقائق العرفية
 في الامانة والحاجة غير خارجة عن اللسان العربي مع ان الاستعمال هناك من جهة الوضع الخاص للمفرد الوضع للغة بل كذلك الحال في المجلدات مع عدم ملاحظة استئناسها

للمعاني اللغوية لم يحصل لها بعد ذلك نوع تبعته لوضع اللغة واما الثاني فبان ذكر المعاني الجارية ليس لا يستقصا الجازات حتى لا يتحقق استعمالها كما هو
 شأنهم في بيان المعاني الحقيقية بل انما يدركون المعاني الدورية بين الحقيقة والجواز لا محالة كونها من الحقيقة وبشرط الجازات لنداء عند أهل اللغة للجواز
 الحقيقة بما يكون لعلته فيها غير واضحة لم يكن على سهولة الخط في معرفة المعاني المستعملة فيها في الامثلة الواقعة في الآيات القرآنية والروايات لما في
 والاشار والخطب الرسائل ونحوها فان في ذلك ما هو صريح في نفسه كما لا يخفى حجة القائل باعتبار النقل في انواع العلامة ووجوه الترخيص والنسبة لكل
 نوع منها من غير حاجة الى نقل الجوازات اما على عدم التوقف على نقل الاحاد فبما يقرب مما ذكرناه في حجة ما الخنزاه واما على اعتبار نقل النوع فبعد من جواز النقل
 عن مقتضى الوضع ولزوم الاقتصار في الاستعمال على حسب ما عرفت لوضع واما يجوز النقل عنه بعد ترخيصه لجواز نقله لكونه يقع في موضع فلا بد ان يكون من الامور
 فيه على القدر الذي قامت عليه لشواهد من النقل ثبت لترخيصه في بناء الامر باب الاطلاق على التوقيف القدر الثابت من الترخيص هو ما ذكرناه فلا
 بد من الاقتصار عليه ولا يخفى منه بعد ملاحظة ما اشرنا اليه على انه قد يقال ان ذلك مما يتأتى اذا كان التصرف في الجواز بالطلاق للفظ من اول الامر على ما وضع بارائه فان ذلك
 خرج عن مقتضى الوضع متوقف على ترخيص لوضع حسب ما ذكرنا وانما اذا كان التصرف فيه بواسطة ارادة معنا الحقيقة والانتقال منه الى المعنى المجازي كما هو القول فيه فلا
 حاجة فيه الى الترخيص ان ليس ذلك مقتضى اللفظ فيشكل بان ذلك يخرج من التصرف في اللفظ حيث ان مقتضى الحقيقة ان جعل ارادة معنا
 الحقيقة واسطة في الانتقال اليه وقد يناقش فيه بان يتأتى اذا قلنا يكون دلالة اللفظ على كون دلالة هو المقصود بالافادة من جهة الوضع وهو غير تام وان قلنا
 بدلالة ظاهر الحال عليه فلا حاجة في النقل عنه الى التوقيف بعد اعادة الموضوع له من اللفظ وهذا معان الاطلاق وكيفية استعمالها فيها امور توفيقية لا بد من
 الجري فيه على النحو المألوف والطريقة المتعارفة لعل اللفظ والالكان غلطا بحسب تلك اللغة وقد عرفت ان اعادة المعاني الجارية من اللفظ انما تكون بالاعتناء
 فيها وان كان يتوسط اعادة معانيها الحقيقية فتوقف جواز استعمالها على التوقيف حجة الفصل ما على عدم الاقتصار في نقل الاحاد فبما عرفت من عدم توقف
 استعمال الجازات في شايع الاستعمال على ورود الخصوصيات من اهل اللسان واثبات الترخيص في الاختصاص جريان السيرة واستمرار الطريقة عليه حسب ما اشرنا اليه
 واما على الاقتصار في نقل الاحاد في الحروف والظروف ونحوها من الافعال والاشياء الناقصة فباعتنا علماء العربية في تعيين استعمالها وبيان معانيها الحقيقية
 والجارية من غير مزج بينهما في ذلك وفي ايراد الشواهد والادلة لاثبات كل من معانيها ولو كانت مجازية ووجوه النزاع في بعض منها على نحو المعاني الحقيقية و
 استناد كل من الطرفين الى الشواهد البرجمات فلو لا الحاجة الى النقل توقف استعمالها على التوقيف لم يقه ما ذكرناه ولم يترتب فائدة على ما يدنو به بل
 يخصر معانيها الجارية فيما شروحه لا تشاع الدائرة فيها وعدم توقف استعمالها على نقلها لهاد فيه ان ذلك لا يفيد توقف الجواز على النقل فذلك يكون ذلك المبدأ
 عنايتهم بشأنها الكثيرة ودانها في الاستعمال وشيوع استعمالها في المحاورات وقد كان معظم ما يصح استعماله من معانيها الجارية جازيا في استعمالهم وانما
 في اطلاقها فادوا ببيان معانيها الجارية ليسهل تفسير استعمالها الواردة في كلامهم وحصر معانيها في ما ذكرناه لو سلم فاما ما لم يحصل ما ذكرناه من
 المناط في حجة التجوز الا بالنسبة اليها في الغالب لتوقف الامر فيها على النقل فلو لم يرد على ذلك بان استنادهم بما ذكرناه من المعاني المفروضة الى الشواهد العقلية
 نظير المعاني الحقيقية ومناقشتهم فيها يستندون اليه في ثبوت الاطلاق على بعض المعاني المفروضة مما يدل على ثبوت استعمالها على النقل وذلك القاعدة ويمكن
 الجواب عنه بان ما كان من هذا القبيل قد يدعى كونه من المعاني الحقيقية ولا يتغير لنا في حجة التجوز مع حصول المطابقة بين تعيين بعد ملاحظة ما هو ظاهر من
 طريقهم في الجواز فلا يبعد ان يكون ما ناقشنا في ثبوته من جملة المعاني الحقيقية وان كان من المعاني القديمة المموجرة او ان كانت كانت لعلته هناك فبما عرفت
 بالرجوع الى الشواهد معرفة كون تلك العلامة معتبرة عندهم مع صحة الاستعمال في نظرهم حيث وقع استعمال من جهة في كلامهم ودرجات بان التجوز في الحروف وما
 ضاهاها ليس على مدعيها من سائر الاشياء والافعال بل يقع الخرج عن مقتضى وضاعتها باستعمالها في غير ما وضعت مما اجازوا لوضع استعمالها في غير ما وضعت
 فان لم يكن مناسب المعاني الحقيقية كاستعمالها بمعنى مع والباء بمعنى من ووبعض بل ونحو ذلك بل كثير من المعاني المذكورة لها من هذا القبيل فاذ الترخيص
 ائجه البناء على ما ذكرناه وهو ان كان خلاف ما هو المعروف في الجواز الا انه غير بعيد عن الاعتناء ولا مانع منه بعد ان الوضع وترخيصه فيه يكون اعتبار العلامة قلنا
 حاصل في القسم الثاني من الجواز ويكون اطلاق كلام القوم في اعتبار العلاقة محولا على ذلك يكون الوضع الترخيصي الحاصل هناك نوعا كتابيا بمراد التجوز على
 الوجه المذكور لعدم ناطة الترخيص فيه بالعلاقة فيكون الوضع الترخيصي من شخصنا مستقلا بلفظ خاص ومعنى مخصوص على نحو اوضاع الحقيقة الشخصية فلا
 يبد من ثبوت التوقيف فيه فك فان الحاجة الى نقل الاطلاق لنوع يتبع الوضع الحاصل من اهل اللغة فان كان الوضع هناك نوعا كتابيا من حصول التوقيف فيه
 بالنسبة الى النوع من غير حاجة الى نقل الاحاد كما في الوجه الاول وان كان شخصا خاصا فلا بد من ثبوته ككافة في الثاني من غير فرق في ذلك بين الحقيقة والجواز
 ومن ذلك يظهر جدي في عدم توقف حجة التجوز على الوجه الاول على نقل خصوص ما الجواز ولا انواع العلامات بل ان يكون الوضع الترخيصي الحاصل هناك من اهل
 كتابا لان هناك اوضاعا ترخيصية شخصية متعلقة باحاد الجازات ووجوه متعلقة با انواع العلامات متعددة على حسب اللفظية فحجة التجوز بالنسبة الى كل منها على حدة
 وثبوته من الوضع وكيف كان فالصحيح في المقام ودان الامر هناك من اهل الوجهين المذكورين من اللزوم كونها من المعاني الحقيقية والنسبة التجوز مع خلوص
 العلامة المعتبرة من جهة الترخيص الخاص المتعلق به نظر الى خلوص معظم المعاني المذكورة لها من العلامة المعتبرة من جهة الترخيص الخاص المتعلق به نظر المستوفى ونعني بغير
 انتساقا الى كبركتها في المناسبة بينها وبين المعاني الحقيقية لو انك فيما الاداعي اليه توقف ثبوته اذن على التوقيف نقل الامام على كل من الوجهين المذكورين
 واضح واما غيرهما من المناسبات لعلنا انها الحقيقية فقد يكون ترخيصها من جهة احتمال ثبوت الوضع قبله من جهة بناءهم على استنباط معانيها المستعملة في الوضع
 في الاستعمال الواردة حسب ما اشرنا اليه في الناحية الاصلية لاستعمال اللفظ على معنا الحقيقة فيما اذا دار الامر بين الحمل عليه على المعنى المجازي فيقال يكون
 الحقيقة هو المقصود بالافادة المطلوب فهمه من العبارة الا ان يقول هناك قرينة صارفة عن ذلك فاختصة بحمل اللفظ على غير ما يستعمل لللفظ في اشد
 باستعماله في المعنى الحقيقي فيقال المجازي كما في الكتابة وغيرها حسب ما يرد على غيره بعد قيام السيرة الفاصلة المستمرة من بدو وضع اللفظ في اللغة

مع حصول الخبر بآراء الموضوع له وانما ما يقتضي الشك في اراءه نظر الى ان الحق في المقام هو الخبر الحاصل من ذلك فاذا فرض انك قد انقضيت الخبر فبالاثر
المدكورة وان لم تكن حجة لانها ما يقتضي الاستدلال بحجة مستقلة لها عن الحجة وقد ينشأ على ذلك بعض فاضل المتأخرين حيث قال ان صانعة الحقيقة مثبت
دليل على اعتبارها ولو مع انتفاء الظنة لان القيد الثابت هو حجة ما هو مفوضون بالنسبة الى عالم بالاصلاح واما اراءه من غير دليل مثبت فلما هو كالمصلحة من الحجة
مع انتفاء الظنة والخبر من جملة من لا يصح البناء على الاصل المذكور بل ان يقوم دليل على خلافه كما يظهر من ملاحظة كلامهم في غير المسائل في كلام بعض الفاضل
ان التحقيق القول بلزوم العمل بطواهر الاقوال فيحصل الخبر منها بالواقع وباداة المتكلم منها بطواهرها واما مع الشك في ذلك فلا يجوز التسوّل عليها الا ان
يقوم دليل على لزوم العمل بها من باب التقيد بالقيد الثابت هو ما اذا عارضها ما يوجب الشك والظن بخلافها فيلزم دليل من الشرع على حجة في الاصل ان
الاصل المنع من العمل بها بدون الخبر لان يقوم دليل على لزوم العمل من باب التقيد بقيد غير على مورد الدليل قلت الذي يقتضيه التحقيق في المقام ان يبق
بالفرق بين ما يكون باعنا على الخروج عن الظن بعد حصول الدلالة بحسب العرف وانصرت للفظ اليه في مقام التامر ما يكون ما نفع من دلائل العبارة بما لا
العرف وباعنا على عدم انصرت للفظ اليه بحسب المتعارف في الخطابة وان لم يكن ظاهري خلافه صادقا به غير ظاهر وقد ينزل عليه ما حكينا عن بعض الفاضل
المتأخرين من المنع عن الاخذ بالاصل المذكور لا مع الظن بمقتضا وما حكينا عن بعض الجماعة من البناء على الاخذ به لا مع قيام الدليل على خلافه ولو فرض ان الظن
لدى غير المحل المذكور هو من الاشتباه في مورد ما يتفق كثيرا في سائر المواد من نظائره وفي كل مكان لا يتخاضوا على الشك بل المذكور في غير تلك الحالات في
المعنى وكيف كان ففي الصلح الاصل يصح الاستدلال في العبارة حتى يثبت المنهج ومجرب الشك في حصول الخبر الغير المعبر لا يكفي فيه فلو شئت في مورد مختصر
على العام او ظن حصوله من غير طريق شرعي وجب البناء على العام ويبدل عليه عمل العلماء خلفا عن سلفه العمومات في سائر الظواهر على النحو المذكور حتى يثبت المنهج
بغير طريق شرعي كيف ثبتت المسلمات بينهم بحجة استصحاب العموم حتى يثبت التخصص واستصحاب الظن حتى يثبت التناول ولم يخالف فيه احد من الفاضل بحجة الاستصحاب
الاحكام والمنكرين له وقد حكوا الاجماع عليهم من لكل كما سيجي الاشارة في محله انتم نعم والحاصل انه بعد قيام حجة ودلائلها على شيء لا بد من الاخذ بمقتضاها ولو فرض
عليها حتى يقوم حجة اخرى قاضية بالخروج عن ظاهرها وتلك ما يستفاد منها والظن ان ذلك طريقه بجارية بالنسبة الى التكليف لصدارة في العادات من المولى
لعبه والوالد لولده والحاكم لرعيته وغيرهم بل كذلك الحال في غير تلك الكليات من سائر الخاصات الواقعة بينهم واما الثانية فلا يصح فيها الاستدلال في الوضع او حجة
في الخاصات لغيرية انما هو في العبارة على حسب لفه في العرف لعادة فاذا قام هناك ما يرجح المحل على الجواز لا بان يرجح على الحقيقة بل بان يحصل لك ما يوجب
لفظه في الحاصل في جانب الحقيقة لم يحصل للفهم بحسب العرف للعدل الاحتمالين وان كان الظن هو الحاصل في لحدها وضيقا وفي اخرها وضيقا بل في الوقت
الحكم باحد ما حقق به من شأها خرج المحل على احد الوجهين ذلك من فهم المعنى من اللفظ مستنبط على التقيد انما هو من جهة حصول الظن والدلالة العرفية
المباد والمفروض انك قد انقضيت في المقام ومن هناك ذهب جماعة الى التوقف في الجواز لا في محل اللفظ عند فهم على خصوص حقيقة الجواز لا بعد قيام الظن على
ارادة احد المعنيين منهم المصروفة في كلامه في الكتاب كما سيجي انتم وقد عارضه من جهة فخرجوا المحل على الحقيقة واخرون فخلوه مع الاخذ في الجواز والظاهر في
ما يتبادر من التفصيل القول بكل من الاقوال المذكورة بحسب اختلاف مراتب الشهرة فان لم تكن بالغة الى حد يعادل الظن الحاصل من ملاحظة الظاهر في الحقيقة تعين المحل
على الحقيقة والا فان كان معادلا للحقيقة في ترجيح ازم التوقف فلا يحل للفظ على احد المعنيين الاقرنية والتعليق اكانت ملاحظة الاشياء حجة للمحل على الجواز
بان كان الظن هو الحاصل منها غالبا على الظن هو الحاصل من الوضع كان المتعين حمله على الجواز ويخرج ما ذكرناه من التفصيل بالنسبة الى سائر القرون القائمة في مقام
ما انضم الى ظاهر الكلام فانه قد يفرق المعنى الجازي الى الفهم من غير ان يبلغ به الشك في اراءه في حجة الحقيقة فتعين معها المحل على الحقيقة ايضاً ومن ضعف بها الظن هو
الحاصل قبلها او يجعله مساويا لارادة الحقيقة او غالبا عليها فيوقف في الاول ولا يحل للفظ على الحقيقة مع عدم كون القرينة صادقة عنها الى ان يهاول في
عن المحل عليها ويجعل اراءه الى اراء مكانة اراءها فاذ لا امر بين اراءه وادعها وينتج حمله على الجواز في الاخير لئلا الخطابان على الظنون الحاصلة من اعتبارها على
سواء كانت حاصلة بملاحظة الاوضاع او اضلال القرائن على اختلاف مراتبها في الوضوح والحقا ولا يعتبر في القرينة ان يكون مفيد للقطع بالمراد فظهر بما قرنا على
انه لا وجه لاحتمال حصول الظن بالفعل بما هو مقتضى المتكلم في الواقع ولا التزام بالخروج عن مقتضى قاعدة عدم حجة الاقوال مع عدم ظهورها في مقتضى دلائلها
دلالة لثبته لوجوب ما عارضها نظر الى وجود الدليل على لزوم الاخذ بها في بعض المقامات مع انتفاء الظن ايضاً حسب قد متنا حكايته على الفاضل المذكور بل قد ثبت
ان الاصل المذكور معقول عليه في الثانية مظم من غير حاجة الى التزام الخروج عن الاصل في شيء من المقامات هذا كله مع العلم بوجود ثبوتها في مقاصد المقادير
العبارة والعلم بانقائها او الظن باحد الجانبين ما لو لم يعلم بمقدار القرائن ولا بعد ما واصل وجودها بحسب الواقع ولو لم يحصل فظهر ما حكينا عن بعض الفاضل
المحل على الظن للفظ من دون ظن بالمراد وبما هو مدلول العبارة بحسب الواقع ولا بد من التوقف لعدم العلم والظن بانقائها المعنى المفروض من العبارة حينئذ لا بد
وبدلالة عليها بحسب العادة حتى يستصحى البناء عليها كما في الفرض المتقدم وجهها الوجه الاول اخذ بظاهر اللفظ مع ثبوت ما يوجب العدول عنه والشك فيه والظن عدم
جواب الحقيقة المتدولة في الاحكام العادية والبناء في فهم الخاصات لجارية بين الناس كخطاب لواصل من المولى الى العبد الاحكام في الرعية على ذلك هو الطريق الجارية
في العمل بالآراءات الواردة من غير ان يجعل احتمال مقدارها لما يوجب التصرف عن ظواهرها باعنا على التوقف العمل بها ايضا المتحصل من الاصل وهو الاخذ بظاهر
اللفظ ملحقا مع القرائن والامارات المنقمة اليه عند من يرد الخطاب عليهم من غير التفات الى احتمال حصول ما يوجب الخروج عن القرائن المتأخرة والمقارنة الصادقة
عن الظن في التاسعة لغيرية كل من الحقيقة والجواز طريق عدل احدها تتصلح لوضع بالوضع وبما يوزنه وينصفه ونفي لوازنها التقليل المتواز وما يميزه من
السامع والظن والاحاد وحجة الاول ظاهرة لا ترقى في وجوده وبغيره ملاحظة الوجهين لا بد على حجة الثاني عموم البولي يستلزم اللغاب و
عدم حصول الفهم عنهما مع استدلال طريق لقطع في كثير منها فلا مناص عن الاخذ بالظن فيها وجواب الحقيقة من الاول والا لغيره على اعتماد على نقل النقل والرجوع الى
المقتدة المعدلة لذلك من غير تكبر وكان اجابا من لكل القول بعد اعادة كلامهم للظن لاحتمال بناءه على بعض الاصول الفاسدة كالقياس في اللغة والعدم

التخرج عن الكذب لبعض الأغراض الباطلة مع انتفاء العدالة عنهم في الغالب فتأمن هيب كثرهم فاسد بشهادة الوجه والذو على التخرج عن الكذب فاما ثمة
 شيئا في كتب اللغويين ولا يثبتون الادعاء بالهبة نعم وفرض عدم افادة الشك في اقباط بعض الشواهد على خلافه قوله تعالى عليه وما يناقش في حجة الظن في المقام
 لاصالة عدمها وعدم منج شمول دلالة خبر الواحد مثله ضعف ظاهر ما عرفت حشانا الى ان حجة اخبار الاثني في الاحكام مع ما فيها من وجوه الاستدلال وشدة
 الاهتمام في معرفتها بشير في حجة الظن في الاوضاع بغيرها ولي تألفها الاستقراء وهو تتبع موارد الاستعمال في استنباط الاوضاع النوعية والقواعد الكلية النوعية
 كالأوضاع المشتقات وما قرئ من دفع الغائب وضبط لفظه ونحوها فان تأمل الاوضاع والقواعد مما استندت من تتبع الموارد والظواهر في معرفة ما يحسن ذلك
 في الغالب عليهم من طريقة علماء الادب معرفة ما قرئ من القواعد العرفية وما يتنوع من الاوضاع الكلية واما الاوضاع الشخصية فيمكن استفادتها من ذلك
 ايضا بما افقه موارد الاطلاق للفظ والحال على حثبات ما وضع له لو كان كلياته ومخولك كما احتجوا به في اثبات الحقائق الشرعية ثم الاستقراء امكن مضيق للقطع
 كما في الحكم بفتح الفاعل وضبط لفظه فلا كلام وان كان مضيق للظن فكل ايضا لما دل على حجة الظن في مباحث الاطلاق والاطباء اهل الادب عليه من غير تكبر كما ينادون
 ملازمة كلامهم رابعها الترتيب بالقرائن ملاحظة مواقع الاستعمال وهو طريقة معروفة في الاوضاع كما في الاطفال يتعلمون اللغات والجاهل بالالفاظ يتعلمها من
 اربابها وهو ايضا تدقيق القطع وقد بينا لظن ويمكن ادراج بعض صور في الاستقراء وقد سجل الاستدلال في بعضها الى الوجه الا ان الظاهر في الترتيب بالقرائن
 زيادة دلالة على الوضع بالنظر في ما سنده من الاصل فهو وجه اخر ياربها لوجود المذكور في خاصها اصالته الحقيقية فيما اذا استعمال اللفظ في معنى مخصوص لم يعلم
 كونه موضوعا بارادته استعماله على سبيل المجاز على المعروف من المذهب مع اتحاد المستعمل فيه وتعدده والعلم بكونه مجازا في غيره بل لظن الاصوليين في اطلاق الحكم
 بدلالة على الحقيقة وإنما الخلفوا فيها اذا قلنا المستعمل فيه وقد ذهب لستدلاله في غيرها من المتقدمين الى جريان الاصل المذكور في ذلك بقوله ولذا اشبههم عنهم تقديم
 الاشتراك على المجاز ككلام الامم بغيرها بعد ورود الاستدلال في المعنيين في جواز ذلك في المباحث الاستدلالية ثم تقديم المجاز عليه لئلا يؤول
 الى الاستعمال في غير حقيقته يعنون به مع تعدد المعنى فلا يؤولهم منافات بين الاصل المذكور هناك موردان لاجراء اصل الحقيقة تحكما فيما اذا علم الموضوع له وشدة
 في المعنى المراد وانما اذا علم المستعمل فيه وشدة الموضوع له مع اتحاد استعمال اللفظ فيه مما يحتمل تعلق الوضع به مورد الحكم بكون استعماله اعم من الحقيقة وهو
 ما اذا افاد المستعمل فيه الذي يحتمل الوضع له وقد خالف فيه جماعة المذكورة فحكوا هناك ايضا باصالته الحقيقية فهم ينكرون لقلادة الاخرى ولا يقولون بها في ثبوت
 من المقامات وقدموا كلامهم في اجراء الاصل المذكور في الضيق الاولى فهو ليس من مورد البحث في المقام ادليس فيها استعمال الوضع من الاستعمال في العكس فكلاهما
 هو في صورتين الاخرتين وتوضيح لفظي فيهما في مقابل الاول في دلالة الاستعمال على الحقيقة مع اتحاد المعنى في كلام ظاهر في تحقق دلالة المذكورة في الجملة وقد حكى
 الاجماع عليه جماعة من الاجلة منهم من في به وقد استقام كلام السبيل في الذريعة ايضا كما يشاء الاشارة الى ما يريد له عليه بعد ذلك جريان طريقة ثمة اللغة ونقله الى
 اللغوية على تلك فنون عباس الاستدلال في معنى الفاعل الى مجرى الاستعمال وكذا على الصريح معنى لذهات وكذا الحال فيمن عداهم فانهم لا يوافقون في اثبات
 الى مجرى الاستعمال الواردة في الاشياء وكلمات العرب فيثبوت المعاني اللغوية بذلك ولا ذلك بدنا لهم من قدماء انهم الى متأخرين كما لا يخفى على من ملأ في
 خبره بل يثبتهم وان كان استعمالا في اشارة الموضوع له بعد نفسه والاشياء في اشارة البنية في ذلك فاضح بجران الظهور المذكور في المقام
 اذ لا فرق في ذلك بين العلم بالموضوع له والجمل بالمراد والعلم بالمراد والجمل بما وضع له لا اتحاد المناقش في المقام هو استظهار ان يراد من اللفظ ما وضع بارادته من غير ان
 يتحقق في اللفظ عن مقتضى وضعه لان يقوم دليل عليه مضافا الى ما في الجار من كثرة المؤن ليقف على الوضع والعلاقة والقرينة الصادقة والمعتبر بل ينوقف على الحقيقة
 على ما هو الغالب ان لم يستدل على التحقيق فان قلت ان مجرى وجد اللفظ مستعمل في معنى كيف يدل على كونه حقيقة فيه مع احتمال كونه مستعملا في معناه غير الحقيقة
 ومجرى اصالته لعدم لا ينفذ ثباته ليس الامر في المقام مبنيا على التقيد بوجه مجرى الاصل قلت فيه بعد ما عرفت من الوجه في ظهور الاستعمال في الحقيقة لفاض يكون
 المستعمل فيه مع حقيقة الحق فيثبت ان هناك معنى اخر استعمال اللفظ فيه لانه ليس المراد هو الحكم بالحقيقة مجرى ما يرى في بادي الرأي ان استعمال اللفظ في معنى مخصوص
 من دون خبره لبا استعماله بل المقصود هو الحكم بها بعد ملاحظة استعماله المعروفة وبخاصة الامر في احتمال الوضع له من مستعملة لو فرض استعماله في غيره ايضا في المعنى
 المعروف بعد وجوده معنى اخر غير يمكن اللفظ موضوعا بارادته مما لا يوجد في الاستعمال المعروفة ولا يكون له عين في الاشياء لتداوله وبدل ذلك يظهر
 وجه اخر في الحكم بكونه هو الموضوع للنظر الى وزن الحكم في اثبات الاوضاع مدارا لظن وحصول الظن بكونه هو الحقيقة ظاهر هناك اذا اقيم شيء من الشواهد على كونه
 مجازا فيه كما هو المعروف قد ظهر ما عرفت في جواز ذلك في قولهم ان استعمال اعم من الحقيقة بل يكون المراد بجران استعمال من دون ملاحظة كونه في معنى واحد اعم من الحقيقة
 فاما الثاني في ثبات الاصل فما يتعد فيه المعنى مع قيام احتمال كونه حقيقة في الجميع وفيما يربط على المعنى الواحد والشرح كما عرفت عدم دلالة مجرى الاستعمال على كونه حقيقة
 فيها وهو انظر الى المقام المناسب هو تحقق الوضع لوجوده فيها فقصته الاصلح عدم تحقق الوضع بالنسبة الى ما عداه مضافا الى غلبة الجواز بالنسبة الى الاشتراك
 وكونه اقل مؤنة منه ودعها الى وجهه عليه فيليب الظن البناء عليه فان قلت في فرق بين متعلق المعنى ومقتضى الظن في استظهار الجمل على الحقيقة مع ان عدم الوجود المذكور
 لجان الجمل على الحقيقة في تحقق المعنى جازي متعدده ايضا فان استظهار استعمال اللفظ في ما وضع له عدم خروج المستعمل عن مقتضى الوضع الا ان يقوم دليل عليه بما
 لا يفرق فيه بين هذا المعنى للمتعدي وكذا كثرة المؤن وقلة الجار في المقام لعدم احتياج المشترك الى وضع قرينة بخلاف الجواز احتياجا الى وضع وعلاقة بوجه
 للعلاقة المجوزة للاستعمال وقرينة صادقة وقرينة معتبرة كذا الحال في جريان الظاهر على اثبات الاوضاع بالاستعمال فانهم يستدلون بها في اثبات معاني اللغة
 على نحو غيرها من غير فرق بين لفظين قلت جوازا لوجوب المذكور في متعلق المعنى ثم اذا استظهر كون المستعمل فيه مضافا الى اللفظ مع تعدد استعمال اللفظ فيه غير
 قبل الاستعمال كما عرفت اعم من الحقيقة واما بطلان ذلك مع اتحاد المستعمل فيه كما مر وظهور الاستعمال في دلالة الموضوع له مع العلم بالموضوع له والجمل بالمراد واحد كان
 الموضوع له ومتعدد الاقتصار في ظهوره فيها مع الجهل بالموضوع له واحد كان المستعمل فيه ومتعدد اذ لا مانع من مرجعية الاشتراك بالنسبة الى الجواز في نفسه
 رجحان اعادة المعاني المشتركة بالنسبة الى المعنى المجازي بعد تحقق الاشتراك فان ثبوت الوضع المتعدد اذا كان مرجوحا في نفسه لا ينافي رجحان اعادة الموضوع

منه
انجيل ديو والى
المظفر المصطفى
منه جانا ملك
على قرة الملك
سواء فلانة
ومنه له
استعماله منه
بلى كصفحة
الاول

كونها مجازاً في ذلك بعد ادراج الامع وجود قرينة صانعة لوجوب احتمال الاحتمال على كمال الطلب الحاصل في الوجه في عدم الانحياز الى ضيق قريته حال الادارة
 وتكون ذلك مواصلة على التزام ضيقها عند ادراج غيره وكذا لو اختلف ان يكون شيوخ المعنى غلبة ما على الاضمار ان لم يكن ذلك قرينة صادقة عن الحقيقة
 معنية للمجاز او قرينة على الحمل على احد اقسام المشترك المعنوي عدم حمل على غير ما والحمل على احد معنوي مشترك للفظي دون الاخر باعثة على التوجه عند اضمار اللفظ الى
 الحقيقة فلا يمكن الاستئناس الى ما قلناه في شيء من ذلك مع ظهور ما ذكرنا واحتمال الاحتمال المساو وبالاستئناس الى اصل العدم في نفق ذلك كله مع عدم ما فادته ضنا
 بؤثره قد عرفت ومنه يتبين ان المقام سابقاً انقضاء المناسبة المعنوية بين مستعملات اللفظ فانه شاهد على تعلق الوضع بالجميع كذا لو كانت المناسبة
 الحاصلة امر بعد اعتبارها في الاستعمالات تشابه وجه فيعتبر حصول اللفظ بالوضع غالباً شيوخ استلزامه وهذه الطريقة قد تفيد القطع بالوضع
 وقد تفيد اللفظ به ولو اختلف ان يكون هناك معنى ثالث يناسبها جرى فيه الكلام المتقدم فيندفع ادنى احتمال وضعه بما مر والتمسك بتقديم الاشتراك على الاحتمال المذكور
 وتعلق الوضع بما يوجد استلزامه في غاية البعد هذا كله ظاهر في معاني الاسماء النادرة والمعاني الحديثة لافعال واما الاسماء الناقصة والحروف ومقاصها
 الاضمار فالخذ بالظاهرة المذكورة فيها موقوف على عدم القول بحصول الترخيص هناك في استعمالها في غيرها وضعت للجمع انقضاء المناسبة حسب ما مر القول فيه
 اما مع القول به واحتماله احتمال المساو بالحصول الوضع او مرجوحاً بالنسبة اليه كما هو الحال في الترخيص على الوجه الاخر كما عرفت فلا يصح القول على الوجه المذكور ولا
 الامر في المقام على اللفظ كما مر الاشارة اليه ثامناً استعمال اللفظ في معنى مجازي بملاحظة معنى مخصوص من مستعملات اللفظ فانه يدل على كونه حقيقة في ذلك
 المعنى لعدم جوان سبب المجاز من الجواز باعتبار الجواز وجود العلاقة المعنوية بين معنى الموضوع له وبديل على كون المعنى مجازاً بان لا يلحق في استعماله حصول العمل
 بينه وبين غيره مما علم وضع اللفظ له ادلاحة الى الملاحظة المذكورة في الحقائق وما قد يتجمل من جواز استعمال المشترك في احد معنيتين من جهة علاقته بعنا الاخر
 تحكما فان يكون ذلك لاستعمال مجازاً ولا يقضون ذلك بعد تعلق الوضع به مدفع بعد اعتبار المدكور بعد تحقق الوضع فلا ينافي الظهور المطلوب في المقام فلو
 كان استعمال اللفظ في احد معنيتين بملاحظة العلاقة بينه وبين الاخر بل ذلك على كونه حقيقة في ذلك مجازاً في ناسخها اصل العدم وبقيت به مبدأ الوضع فيما اذا
 ثبت الوضع عندنا في الجملة وكذا ثبت بقا الوضع عند الشك فيه وتوضيح ذلك اذا علمنا ثبوت معنى اللفظ في اللفظ في الحكم لذلك بثبوت له في اصل اللفظ
 انظر الى اعتبار عدم النقل لعدم تعدد الاوضاع هذا مع علمنا بثبوت تلك اللفظة في اصل اللفظ واما مع الجهل بذلك احتمال كونه من الموضوعات الجديدة فلا
 وكذا ان علمنا بكون اللفظ حقيقة بلفظ في معنى حكماً بثبوت في المعنى جرياً على القائلين بان ثابت اخذاً باصالة عدم النقل ولعلمنا بطرق وضع اخر عليه حكماً ثابتاً
 سواء قد يجزى الا قال ولا وسنه يعلم ان اثبات المعنى المعرفي بحسب اللفظ اتماماً مع ثبوت الوضع في المعنى اخر والا يفي على اصالة تارة الحوادث فلا يحكم باشتراك المعنيتين
 في اللفظ بغير ذلك بل يحكم بتأخر ذلك المعنى الى حين ثبوت الوضع له سواء قضى الجواز لا ولا ولعلم بحصول الجواز في شئ مبديته في على تأخر الجواز في العلم بوضعه
 لذلك المعنى بل يتحقق الجواز الا ان مع الجهل بذلك يحكم بتأخر الوضع ايضا ولو ثبت اللفظ معنياً بحسب المعنى من ثبوت وضعه لم يضر احداهما بحسب اللفظ
 هذا يثبت له معاني وضع اللفظ ايضا وجهان وقرينة الاصل عدم ثبوت وضعه لغيره الا لادما غير ان الظاهر مع عدم ظهور امارات حدوث الوضع لاحدهما ثبوت او
 بحسب اللفظ كما هو الشأن في معرفة المشتراك للغة او طريقة استعمال فلهذا اللفظ غالباً ما يلاحظ حال الاستعمال في معرفة المتداولة في كلام العرب هذا وقد يشكك في
 المقام بان الاوضاع امور توقفية لا يمكن اثباتها الا من جهة التوقف فلا يبعد اثباتها بالاصل والاستصحاب لا بد مع الجهل بالحال من التوقف في المقام ولو سلم جواز
 الرجوع اليها فانه الامر استئناس اليها في نفى الوضع واما اثباتها كما هو مذهبهم في كثير من مباحث الالفاظ فلا يفسر على ما ينبغي بل يضع على ان الجح من الاصل ولا
 في المقام هو ما افاد اللفظ بالوضع ومعه فالوجه في الحقيقة ظاهر لثبات الامر في مباحث الاوضاع على الظنون لا عند طريق العلم فيها غالباً واما مع عدم حصول اللفظ فلا
 معقول عليها في اثبات توضع في الاذمنة المتقدمة والناصرة لا دل على الرجوع اليها في المقام على سبيل التقيد من مناهيها ليدفع في الاجتهاد المعروف للمعنى الحقيقة
 الشريفة من الاستئناس الى صانعة لفظاً للغة في عهد الشارع او لا نقل من الشك في بقاء ابعاد شئها الخلاف في ثبوت الحقيقة الشريفة وفيما بعض الشواهد
 على خلافه كما لا يخفى بعد الرجوع الى الوجه اعاشها التبادر وهو سبق المعنى الى الذين من نفس اللفظ واما اعتبارنا ان يكون لسبق الى الذين من مجزى اللفظ
 عما يكون بواسطة الخارج اما من القرائن الخاصة والعامة ومع انضمامها اليه مع الشك في استئناس الفهم في نفس اللفظ لا يكون ذلك مارة على الحقيقة ولو
 في كون التبادر على الوجه المذكور مارة على الحقيقة ان فاهم المعنى من اللفظ اما ان يكون ثبوت الوضع او القرينة لا يختصا وجه الدلالة فيها الوضوح بطلان
 القول بالدلالة الذاتية فاذا كان تفهام المعنى من اللفظ بمجرد سماعه من دون انضمام قرينة اليه دل على حصول الوضع له من قبل دالة الاراد المساوي على وجود
 ملزم وهذا بخلاف ما لو انضم اليه شئ من القرائن لاحتمال استناد الفهم اليها فلا يدل على خصوص حقيقة حصول مطلق الفهم في الجواز انضم لاولم انعم لا دالة
 فيه على خصوص الملزم ومن هنا يظهر انه لو اختلف وجود القرينة في المقام واستناد الفهم اليها الاحتمال المساو بالاحتمال عدما لم يحكم بالحقيقة على نحو ما وجد القرينة ولم
 يعلم استئناس الفهم اليها والى اللفظ وبجهد دفع احتمال وجود القرينة بالاصل غير بعيد في المقام المذكور اثنان الاوضاع على الظنون نعم ان حصل منه ومن غيره من بانضمام القرينة
 فالتمس البناء عليه كما لو فطن باستناد الفهم الى مجزى اللفظ وان انضم اليه بعض القرائن كما ورد عليه بوجه امدما ان سبق المعنى الى الذين من مجزى اللفظ موقوف على
 بالوضع موقوف كون العلم بالوضع شرطاً في فهم المعنى فكذلك من اللفظ فاذا كان العلم بالوضع موقفاً على سبق المعنى الى الذين فكذلك كما هو مقتضى جعله دليل على العلم بالوضع
 والجواب عنه وجهان احدهما ان المقصود بتأخر المعنى من اللفظ عند العلم بالوضع وتوضيحه ان الجاهل بك انهم اذا اوردوا معرفة اوضاعهم رجع الى ارباب تلك المذاهب فاذا وجد
 انبعاث معنى من اللفظ عند علم حال الاطلاق وانقضاء القرائن علم وضع اللفظ باثره في المسامحة وجرى ذلك مجزى عنهم بوضع ذلك اللفظ له بل هو اقوى من احتمال الكثرة
 فيه بخلاف المقام لما عرفت من كون الفهم المذكور من اولم الوضع المذكور ان ذلك طريقة جارية لا باب للغة في معرفة الاوضاع للقرينة كما يشهد بملاحظة طرائف المقام
 وجه فنقول ان العلم بالوضع موقوف على سبق المعنى من اللفظ عند العلم بالوضع وسبقه عند موقوف على علم بالوضع لا على علم ذلك الجاهل المتكسر بالتبادر فلا
 دورنا بينهما ان يتأخر المعنى من اللفظ مسبقاً بالعلم بالوضع لكن لا يستلزم ذلك علمه بذلك العلم فقد يحصل اللفظ منه بطرق بعض اشبه بالنفس ان كان في الخاطر

كونها مجازاً في تلك بعد اذ مرّح الامع وجود قرينة صادقة عن لوجي كمال احتمال التماس على كمال الطلب الحاصل في الوجه في عدم الاختصاص الى ضيق قرينة حال الادارة
وكون ذلك موافقاً على التزام ضيقها عند اذاعة غيره وكذا لو اختلف ان يكون شيوخ المعنى غلبة باعتبارها على الاضطرار ليهيكون ذلك قرينة صادقة عن الحقيقة
معتبرة للمجاز او قرينة على الحمل على احد اقسام المشتركة المعنوية عدم حملها على غير والى الحمل على احد معنيين المشتركة للفظي دون الاختصاص على الوجه عند اضطرار اللفظ الى
الحقيقة فلا يمكن الاستئناس الى ما قلناه في شيء من ذلك مع ظهور ما ذكرنا احتمال الاختصاص او الاستئناس الى اصل العدم في نفي ذلك كله مع عدم افاضة ضنا
بؤداه قد غرقت ومنه يتبين في المقام سابعها انفاء المناسبة المعنوية للجنس بين مستعملات اللفظ فانه شاهد على تعلق الوضع بالجميع كذلك لو كانت المناسبة
الحاصلة امر بعد امر باعتبارها في الاستعمالات نشابة وحيث تعتبر حصول اللفظ بالوضع غالباً بشيوع استعمالها في هذه الطريقة قد تفيد القطع بالوضع
وقد تفيد اللفظ به ولو اختلف ان يكون هناك معنى ثالث يناسبها جرى فيه الكلام المتقدم فيندفع ادنى احتمال وضعه بما مر والتم تقديم الاشتراك على احتمال المدح
او تعلق الوضع بما يوجد استلزامه في غاية بعد هذا كله ظاهر في معاني الاسماء النامية والمعاني الحديثة للافعال واما الاسماء الناقصة والحرى ومقاهمتها
الافعال فالأخذ بالطريقة المذكورة فيها موقوف على عدم القول بحصول التخصيص هناك في استعمالها في غير ما وضعت لجمع انفاء المناسبة بحسب ما مر القول فيه
امام القول به واحتمال الاحتمال المساو بالحصول الوضع او مرجوما بالنسبة اليه كما هو الحال في التخصيص على الوجه الاخر كما عرفت فلا يصح التعويل على الوجه المذكور لانه
الامر في المقام على اللفظ كما مر في الاشارة اليه فاما استعمال اللفظ في معنى مجازي بملاحظة معنى مخصوص من مستعملات اللفظ فانه يدل على كونه حقيقة في ذلك
المعنى لعدم جواز سبب المجاز من المجاز فيعتبر في الجواز وجود العلاقة المعنوية بين معنى الموضوع له وبديل على كون المعنى مجازياً بان يلاحظ في استعماله حصول
بينه وبين غيره مما علم وضع اللفظ له اذ لا حاجة الى ملاحظة المدح في تحاقق وما قد يتجمل من جواز استعمال المشترك في احد معنيين من جهة علاقته لمعنا الاخر
تحققاً ان يكون ذلك استعمال مجازاً ولا يقصود ذلك بعد تعلق الوضع به مدفع بعد الاعتناء المذكور بعد تحقق الوضع فلا ينافي الظهور المطلوب في المقام فلو
كان استعمال اللفظ في احد معنيين بملاحظة العلاقة بينه وبين الاخرى ذلك على كونه حقيقة في ذلك مجازاً في نفسه تأسعها اصل العدم ويثبت به مبدأ الوضع فيها اذ
ثبتت لوضع عندنا في الجملة وكذا ثبتت بها الوضع عند الشك فيه وتوضيح ذلك اذا علمنا بثبوت معنى اللفظ في لفظي الحكم لذلك بثبوت له في اصل اللفظ
ايتم نظراً الى احتل عدم النقل عدم تعدد الاوضاع هذا مع علمنا بثبوت تلك اللفظة في اصل اللفظ واما مع الجهل بذلك احتمال كونه من الموضوعات الجديدة فلا
وكذا امكننا بكون اللفظ حقيقة بحسب اللفظ في معنى حكماً بثبوت في العرف على ما على الثابت اخذاً باصالة عدم النقل وعلينا بطرق وضع اخر عليه حكماً بآثار
سواء قصه في الجواز والاولا ومنه يعلم ان ثبات المعنى العرفي بحسب اللفظ انما هو مع ثبوت لوضع في المعنى اذ لا يفي على اصالة تاخر الحادث فلا يحكم بآثار كذا بين المعنيين
في اللفظ بغير ذلك بل يحكم بتاخر ذلك المعنى الى حين ثبوت لوضع له سواء قضى في الجواز الاول والاولى علم بحصول الجواز في مبدئيه على تاخر الجواز سواء علم بوضعه
لذلك المعنى بل يتحقق الجواز في الآت مع الجهل بذلك يحكم بتاخر الوضع ايضاً ولو ثبت اللفظ معنيين بحسب العرف من ثبوت وضعه لمخصوص احدهما بحسب اللفظ
هذه ثبوت له معاني اللفظ ايضاً وجهان وقضية الاصل عدم ثبوت وضعه لغيره الا لهما غير ان لهما مع عدم ظهور امارات محدثا الوضع لاحدهما ثبوت لوضع
بحسب اللفظ كما هو الشأن في معرفة مشتركات اللغوية بطريقة استعمال نغلة اللغة غالباً ما لاختلاف حال الاستعمال في القرينة المتداولة في كلام العرب هذا وقد يشكك
المقام بان الاوضاع امور توقفية لا يمكن اثباتها الا من جهة التوقف فلا يوجب اثباتها بالاصل والاستصحاب فلا بد مع الجهل بالحال من التوقف في المقام ولو سلم جازي
الرجوع اليها فانها الامر الاستئناس اليها في نفي الوضع واما اثباتها كما هو بداهة في كثير من مباحث الالف فلا بد من العلم على ما ينبغي بدخلة على التوجه من الاصل والاعتماد
في المقام هو ما افاد اللفظ بالوضع ومعه فالوجه في الحقيقة ظاهر لثبات الامر في مباحث الاوضاع على القنون لا سند طريق العلم فيها غالباً واما مع عدم حصول اللفظ فلا
معول عليها في ثبات نون في الاذمنة المتقدمة والمناصرة اذ لا دليل على الرجوع اليها في المقام على سبيل المتقيد من هنا بطريق القبح في الاحتجاج المعروف لنفي حقيقة
الشعرية من الاستئناس الى الصواب والتمسك اللغوية في عهد الشارع اذ لا أقل من الشك في ثباتها بعد اشهاد الخلاف في ثبوت الحقيقة الشعرية وقام بعض الشهود
على خلافه كما لا يخفى بعد الرجوع الى لوجها عاشها التبادر وهو سبق المعنى الى الذين من نفس اللفظ واما اعتبار ان يكون سبق الى الذين من مجرى اللفظ
عما يكون بواسطة الخارج اما من القرائن الخاصة والعامة او مع انضمامها اليه مع الشك في استئناس الفهم في نفس اللفظ اذ لا يكون ذلك مادة على الحقيقة ولو
في كونه التبادر على الوجه المذكور مادة على الحقيقة ان فهم المعنى من اللفظ اما ان يكون بتوسط الوضع او القرينة لا خصوصاً وجه الدلالة فيها الوضوح بطلان
القول بالدلالة الذاتية فاذا كان تفهام المعنى من اللفظ بمجرد سماعه من دون انضمام قرينة ليهيول حصول الوضع له من قبل الدلالة الاراد المساوي على وجود
منزله وهذا بخلاف ما لو انضم اليه شيء من القرائن لاحتمال استناد الفهم اليها فلا يندل على خصوص حقيقة حصول مطلق الفهم في الجواز ايضاً فهو لازم اعم من الدلالة
فيه على خصوص المردوم ومن هنا بطريقه لو اختلف وجود القرينة في المقام واستناد الفهم اليها الاحتمال مساو با احتمال عدمها في الحكم بالحقيقة على نحو ما لو وجد القرينة ولم
يهد استئناس الفهم اليها والى اللفظ وبمجرد دفع احتمال وجود القرينة بالاصل غير مفيد في المقام اذ المدح في اتيان الاوضاع على القنون نعم ان حصل منه ومن غيره من بان مقام الفهم
فالتم البناء عليه كما لو ان ضم اللفظ وانضم اليه بعض القرائن قد اورد عليه وجود امدها ان سبق المعنى الى الذين من مجرى اللفظ موقوف على
بالوضع ضيق كون العلم بالوضع شرطاً في فهم المعنى فكذلك اللفظ فاذا كان العلم بالوضع موقفاً على سبق المعنى الى الذين فكذلك هو ضيق جعله ليلاً عليه لزم الادب
والجواب عنه وجهان احدهما ان المقصود بتأيد المعنى من اللفظ عند العلم بالوضع وتوضيحه انما لاجل بلبان يوم اذ اراد معرفة اوضاعهم يرجع الى ارباب تلك اللغات فاذا وجد
انسياق معنى من اللفظ عند فهم حال الاطلاق وانفناء القرائن علم وضع اللفظ باثر في سائرهم وجرى ذلك مجرى تفهم وضع ذلك اللفظ له بل هو اقوى من احتمال الكثرة
فيه بخلاف المقام لما عرفت من كون الفهم المذكور من لوزم الوضع المشابهة والظاهر ان ذلك طريقة جارية لا باب للغة في معرفة الاوضاع اللغوية كما يشهد بملاحظة طرقتنا
وحققوا ان العلم بالوضع موقوف على سبق المعنى من اللفظ عند العلم بالوضع وسبقه عند موقوف على علم بالوضع لا على علم باللفظ اهل المتصل بالتبادر فلا
دور ثابتهما ان تبادر المعنى من اللفظ مسبق بالعلم بالوضع لكن لا يستلزم ذلك العلم بذلك العلم فقد يحصل لفظة غير لفظ بعض الشبه للنفس اذ كان في الخاطرة

من البين جواز انفكاك العلم بالشئ عن العلم بالعلم به فخرج جاهل بذلك الشئ في معتقده غير عالم به وان كان عالما به فخرج بالواقع في الزعم الى تبادر المعنى عند حال انفكاك
 الذي هو من توافر علمه بالوضع يرتفع عنه الجهل المذكور ويكون ذلك موجبا للعلم بالوضع بحيث يعتقد فتقولون ان علمه بالوضع يجب معتقده متوقف على تبادر المعنى
 من اللغز وتبادر منه عند انما يتوقف على علمه بالوضع بحيث يخرج وان كان غافلا عن علمه جاهلا به فخرج من مرتبة العلم بالوضع يرتفع الدور وهذا هو الدور في التوجه الى
 التبادر في المسائل المتداولة اذ لا حاجة فيها غالبا الى الرجوع الى غير المستدل كما هو مظهر من ملاحظة موارد الاحتجاج به ثم لا يجب عليك من جهة الوجهين المذكورين الى التوجه
 واما مرتبة دين ودينك فيجهل ذلك لان المستدل بالتبادر ان كان من اهل تلك تلك او الاصل في ذلك حاجة له غالبا الى الرجوع الى غير كماله المتداول في الاحتجاج
 به في اصوله غير راجع فاجاب ما ذكرناه الخ وان كان جاهلا بذلك تلك او الاصل في ذلك لا بد من الرجوع الى العالم به ملاحظة ما يتبادر منه عند فاجاب ما ذكرناه
 او لا وبعضنا فاضل للتحقق جوابا عن الخ والمذكور وهو منع المقدمة الاولى المذكورة في الايراد على توقف سبق المعنى الى اللغز من علمه بالعلم بالوضع بل المستدل في التوجه
 بالعلم المستقيم الوضعية هو توقفه على نفس الوضع واما فهم المعنى فيكنفي فيه باسمها استغناء ذلك المعنى وحصول الموافقة المقترنة سواء كان ذلك والسبب للوضع كافي لا سيما
 التفسيرية وان كان متفرغا عن التبيين كافي غير هاس الاوضاع فلا يتوقف فهم المعنى على العلم بالوضع في ثبوت من التفسيرية والحاصل انه يكتفي في فهم المعنى بتلك الغلبة وان
 استلزم ذلك حصول الوضع نعم ان كان ذلك في اوائل الاستغناء توقف فهم المعنى على العلم بالوضع وهو من ادراكه في غاية الامران لا يتبع الاستغناء في التبادر لعدم حصوله
 وهو لا ينافي كونه من امارات الحقيقة في مواقع تحقيقه غاية الامران لا تكون تلك العلامة مظهرة في بابها فاقاب في لا يضر فيه ولا يضر في شئ من الامارات فان قدس
 كيف القول باعتبار العلم بالوضع مع القول بان التبادر علامة الحقيقة فيكون لا يضر فيه ولا يضر في شئ من الامارات فان قدس
 انه يمتنع في توقف الدلالة على العلم بالوضع عدم اعتبار العلم بالوضع في دالة اللغز لا يستلزم كون الوضع مجردا في حصول الفهم اذ لا بد من توافر سبب
 بالتسامع فان وضع الله ان يتحقق لا يفهم كل احد فكان الذي اعتبر العلم بالوضع انما اورد هذا التعليل الذي هو بمنزلة انه في كل امر وضع مقارنته ما ذكره قدس
 محل مناقشة انه في المعنى من اجل انشائها والغلبة اما ان يكون بملاحظة الغلبة والاشهر او بدونها بان تكون الشهرة باعثة على تبيين ذلك اللغز عند ذلك المعنى
 كاشفة عن تعيينه في تبادر ذلك المعنى من دون ملاحظة انشائها فيقولون ان اول دالة في التبادر على الحقيقة لعدم استغناء الى مجرد طلاق اللغز وفهم المعنى في التبادر
 موقوف على العلم بتعين ذلك اللغز عند ذلك المعنى والتعيين له وان كان ذلك العلم حاصل من جهة الممارسة والاشهر والحاصل ان الوضع في بعضه من اللغز
 والمعنى يحصل منه ما لا بد له على الخ فيكون حصول تلك الدلالة من غير علم بذلك لا يربط القول بان العلم بالاشهر الباقية الى الحد المذكور كان في الفهم
 ان حصل حصول الوضع فيستدل بالعلم بالاشهر من غير علم بذلك لا يربط القول بان العلم بالاشهر الباقية الى الحد المذكور كان في الفهم
 المفروضة لم يفهم حقيقة وان كان اصل امره ووظيفة فلا يتم الا بعد معرفة تعبد اللغز في الحاصل من الشهرة المذكورة والمتفرع عن التبيين له المستغناء بتلك
 الشهرة فلا يمكن الاستغناء عن ملاحظة الشهرة في فهم ذلك المعنى من اللغز الا بعد العلم بتلك التبيين اعني كونه موضوعا اذ انما كيف من البين ان حصول الوضع
 الواقع لا يكون سببا لانفكاك المعنى من اللغز ما لم يتعلق ذلك بالسبب بالتسامع لا يعلمه ولو بواسطة الشهرة المتفرقة عنه الباعثة عليه اذ لو كان العلم بشئ امر كافي
 في انفكاكهم لم يتحقق في حصوله ان الى الوضع وكان حصول الشئ والعلم بتوافر في الفهم هدف ولذا تقرر عند كون العلم بالوضع شرطا في الدلالة في موضعية فاعلم بان
 المفروضة لم يفهم حقيقة وان كان اصل امره ووظيفة فلا يتم الا بعد معرفة تعبد اللغز في الحاصل من الشهرة المذكورة والمتفرع عن التبيين له المستغناء بتلك
 الشهرة فلا يمكن الاستغناء عن ملاحظة الشهرة في فهم ذلك المعنى من اللغز الا بعد العلم بتلك التبيين اعني كونه موضوعا اذ انما كيف من البين ان حصول الوضع
 الواقع لا يكون سببا لانفكاك المعنى من اللغز ما لم يتعلق ذلك بالسبب بالتسامع لا يعلمه ولو بواسطة الشهرة المتفرقة عنه الباعثة عليه اذ لو كان العلم بشئ امر كافي
 في انفكاكهم لم يتحقق في حصوله ان الى الوضع وكان حصول الشئ والعلم بتوافر في الفهم هدف ولذا تقرر عند كون العلم بالوضع شرطا في الدلالة في موضعية فاعلم بان
 المفروضة لم يفهم حقيقة وان كان اصل امره ووظيفة فلا يتم الا بعد معرفة تعبد اللغز في الحاصل من الشهرة المذكورة والمتفرع عن التبيين له المستغناء بتلك
 الشهرة فلا يمكن الاستغناء عن ملاحظة الشهرة في فهم ذلك المعنى من اللغز الا بعد العلم بتلك التبيين اعني كونه موضوعا اذ انما كيف من البين ان حصول الوضع
 الواقع لا يكون سببا لانفكاك المعنى من اللغز ما لم يتعلق ذلك بالسبب بالتسامع لا يعلمه ولو بواسطة الشهرة المتفرقة عنه الباعثة عليه اذ لو كان العلم بشئ امر كافي
 في انفكاكهم لم يتحقق في حصوله ان الى الوضع وكان حصول الشئ والعلم بتوافر في الفهم هدف ولذا تقرر عند كون العلم بالوضع شرطا في الدلالة في موضعية فاعلم بان

ما يشاء من
 وضع فاعلم بان
 لا بد من توافر
 العلم بالوضع
 في انفكاكهم

لا بد من توافر
 العلم بالوضع
 في انفكاكهم

غيرها بناء على عدم تبادل المعاني الحقيقة من حيث ما ذكره ثم ان الجواب عما ذكرناه من الابرار وبقائها احدى التي يتبادر من اشتراك عند الخلقة هو كل واحد من معانيها غير اننا لم نذكر ما ذكره من الابرار والادلة على جميع المعاني اختصاصا بها بالاشارة الى ما حصل في الاشتراك مع العلم بالوضع وان لم يكن ابراراً في جميع المقصود بالتبادر في المقام هو فهم المعنى لمحضه في ذاته من غير اشتراط ان لا يتقال الى كونه مراداً من اللفظ والامر الاول حاصل في الاشتراك دون الثاني وقد هو معلوم ان مجرد اختصاص المعنى لو كان كافياً في المقام لزم ان يكون اللفظ حقيقة في جزئها ولا في الذي لا ينفك بصورة عن صورته كما في المعنى النسبة الى البصر حصول الفهم المذكور بل سبق فهمه على فهم الموضوع له في الجزء الاول الذي توقف تصور المطلوب على تصور ما كان في المثال المعرف من ان بطلان اللفظ على الجزء الاول من اللفظ وتوسط الكل والمزود وان فهمه "فرضت" ما عن تصورهما في التبادر لا ينافي ذلك وتوسطهما في الفهم كما لا يخفى وقد مر ان المقصود من التبادر في المقام ما كان لا يتقال اليه من اللفظ من دون ان يفهم به عليه بل ان يكون دلالة اللفظ على لفظ حقيقة حصول الانتقال اليه من سماع اللفظ وكذا غيره من اللوازم التي ينتقل اليه من سماع اللفظ من غير ان يفهم به عليه فيمكن دفعه عن المقصود بتبادر المعاني المبينة على الوضع في جملة الاستفادة من اللفظ بتوسطه وبالحاصل من جهة العقل بما لا يدخل للوضع في فهمها بل بعد ذلك معنى اللفظ ثابتهما انه بعد تسليم ابرار التبادر المعنى من حيث كونه مراداً من اللفظ لا مانع من تحققه في مشترك بل انما حصوله فان كل من المعنيين يتبادر من اللفظ من حيث كونه مراداً الا انه مراد على سبيل البدلية دون الجمع فسبق كل منهما الى الذهن بعد سماع اللفظ على انه مراد منه على سبيل البدلية وكيف كان فقد علمنا انها قرينة من الوجهين اندفاع الابرار المذكور في التبادر في مشترك من حيث دلالة اللفظ على كل من المعنيين بخصوصه لعل المفهوم من حيث الادارة الاولى انما يمكن على سبيل البدلية وانما احد المعنيين الصادق على كل منهما او بمعنى الابهام في فلسفة يتبادر من اللفظ على النحو المذكور ففهم يلزم العلم به من العلم باستعماله في المعنى المعين عند التكلم المجهول عند الخاطب ليس هذا من تبادل ذلك في شيء بل لا دلالة في اللفظ عليه شيء من الوجهين المذكورين حيث علمنا لوجه في كون التبادر علامة للحقيقة ظهر لك ان عدم التبادر علامة لاجاز وبعضهم جعل العلامة بالنسبة الى تبادل اللفظ من جهة واحدة لا يتبادر من معنيين مع الخلق والشيء مع كونه حقيقة فيها فبطل هذا لا يكون التبادر على الوجه المذكور من ثبوتها لطلب الحقيقة وانما هو من لوازم بعض اوضاع فلا يكون انتفاؤه دليلاً على انتفاءها ولذلك عجز العلامة بالنسبة الى الحقيقة انما تجعل عدم تبادل اللفظ اشارة الى بوضعها ما عرفت من كونه من اللوازم المساوية للحقيقة ومن حصول التبادر في مشترك فان حصول الوضع عند اهل اللسان فاض يفهمهم للموضوع على مع الغرض جميع المراد من ذلك اوضح بعد العلم بعمالة الانتقال المذكور فاذا انتفى المعول دل على انتفاء علته واجاب بعضهم عن الابرار المذكور بان عدم التبادر انما يدل على الجواز حيث يعاد ما يدل على الحقيقة من نص الوضع وغيره بخلاف ما اذا عارضه ذلك كما هو الحال في المشترك لعلنا انما نذكر من نص الوضع وهو على الاشتراك وفيه عاراً لا في دلالة عدم التبادر على الجواز انما هي من جهة العقل من قبل دلالة اللوازم المساوية على ما روي من فكيف يتعقل فيه الانتفاء وليس دلالة ذلك على الجواز من جهة القاعدة الوضعية ليمكن طرقاً لتخصيص اليه هذا وقد اشار بعض فاضل المحققين ما ذكره الفاضل المذكور بالنسبة الى علامة الجواز فجعل التبادر اشارة على الحقيقة وتبادل اللفظ اشارة على الجواز من جهة اشتراك المعنيين من انما عارضه بل من جهة تحقق عدم التبادر في اللفظ الموضوع قبل اشتباهه فيها وعلته من لا يتبادر منه معنى مع انه حقيقة فيه بنص الوضع وانت خبير ان المرجع في التبادر وعدمه الى اهل اللسان العارفين بالادعاء دون غيرهم كما مر فلا انتفاء بناء على ذلك ولو صح ذلك ليجزى في تبادل اللفظ المعنيين كان ليجوز الى العلامة المذكور بعد اشتباه وضعه لاجلها ومثل اشتباهه في الاخر فان التفتيح حقيقة في كل منهما بنص الوضع مع حصول تبادل اللفظ ثم تروى على ذلك بنص ما مر من لدور الوارد على جعل التبادر اشارة على حقيقة ويدفعه ما ذكره هناك في دفعه يمكن الابرار عليه ايضاً بان عدم فهم المعنى قد يكون من جهة الجواز في الاوضاع المجهولة غير المختصة بفهم المعنى غير عند الاطلاق مع ان استعمال اللفظ فيها ليس على سبيل الجواز كما مر في الجواز في المنقول بالنظر الى معنى المنقول منه في مشترك بالنسبة الى بعض معانيها والجواب ان الجواز في المعنى في اللفظ وعدم فهمه في ذلك حال الجواز في اللفظ فاض يفتقر الوضع القديم في المعنى عدم اعتبارهم له في الاستعمال لا يوجب ان يكون استعمالهم اياه فيكون استعمالهم اياه في المعنى المجهول بما يخصه المعنى الاخر واعتبار النسبة بينهما وبينه فيكون مجازاً لما تقرر من ملازمة الحقيقة في كل من حدى الحقيقة والجواز فيكون المستفاد من ملازمة العلامة المذكور كون استعمال اللفظ مجازاً وذلك لا ينافي كونه حقيقة بل اعتبارها في الحاصل انه لا يستفاد من الامارة المذكورة الا كونه مجازاً في اصطلاح من لا يتبادر عنده ذلك والمقصود من اعمال تلك العلامة وهو لا ينافي كونه حقيقة فيه بالنسبة الى الوضع القديم ووضع اخر ففهم يمكن دفعه مع عدم ثبوتها باسالة الهمم ووجوبه الاشتراك او لنقل فعلى هذا قد جعل تبادل اللفظ علامة للجواز ونفى الوضع له بالمرءة بخلاف الجواز عدم التبادر وقد يجعل ذلك جهات في تبادل عدم التبادر ببقاء اللفظ وهو انما يراه في حادى عشرها عدم صحة السلب المقصود من صحة سلبه على حال الاطلاق فان علم صحة سلبه عن حق فبعد حصول المعنى المجهول منه عند الخلقة لو كان على خلاف ذلك لاصح سلبه عن حق وصدق صحة السلب مع حصول المعنى الذي يراد منه سلبه لاجل جعل صحة السلب علامة للجواز ايضاً ويمكن الاعتراض عليه بوجوه الاول ان المحكوم بعدم صحة سلبه انما هو معنى اللفظ من سلب اللفظ عن اعيان باسرها ووجه فان كان الموضوع في القضية المفروضة نفس ذلك المعنى لم يشترط هنا حمل المعنى المشروط بتصور الاحكام السلب للزوم اتحاد الموضوع والحمل وان كان غيره لم يقدح في صحة السلب كون ذلك معنى حقيقة او المفروض مغايرة لما وضع اللفظ بارائه ومجرى الاتحاد في المصداق لا يقتضي كون اللفظ حقيقة فيه الا ترى ان استعمال الكل في خصوص المفروض مع انه لا يصح سلبه عنه وكذا لا يصح سلبه عن من المقاهيم المتحدية والمصدرة عن بعض اقسامها والاضاكن والناظرين والجنون والجسم الجوهري مع ان شيئاً من تلك الالفاظ لو وضع بارائه المجهول الذي وضع له الفرض ولا حقيقة فيه اذ ابرار عند الاطلاق خصوصاً ذلك منه لثاني لزوم المدور منه بانه الحكم بعدم صحة السلب موقوف على العلم بما وضع اللفظ له اذ لا دلالة على الحقيقة والامارة علمها هو خصوصاً ذلك من قوله ان عدم صحة سلب المعاني المجازية لا يثبت كونها لا يصح سلبها عنه معنى حقيقة بل يثبت كونها مجازاً والمفروض توقف العلم بما وضع اللفظ له على الحكم بعدم

من حيث دلالة اللفظ على المعنى
بما دل على الحقيقة
فقد علمنا انها
الاجازية والاشتراك

في الجواز في المعنى في اللفظ
وعدم فهمه في ذلك حال الجواز في اللفظ
فاض يفتقر الوضع القديم في المعنى عدم اعتبارهم له في الاستعمال
لا يوجب ان يكون استعمالهم اياه فيكون استعمالهم اياه في المعنى المجهول بما يخصه المعنى الاخر
وعتبار النسبة بينهما وبينه فيكون مجازاً لما تقرر من ملازمة الحقيقة في كل من حدى الحقيقة والجواز فيكون المستفاد من ملازمة العلامة المذكور كون استعمال اللفظ مجازاً وذلك لا ينافي كونه حقيقة بل اعتبارها في الحاصل انه لا يستفاد من الامارة المذكورة الا كونه مجازاً في اصطلاح من لا يتبادر عنده ذلك والمقصود من اعمال تلك العلامة وهو لا ينافي كونه حقيقة فيه بالنسبة الى الوضع القديم ووضع اخر ففهم يمكن دفعه مع عدم ثبوتها باسالة الهمم ووجوبه الاشتراك او لنقل فعلى هذا قد جعل تبادل اللفظ علامة للجواز ونفى الوضع له بالمرءة بخلاف الجواز عدم التبادر وقد يجعل ذلك جهات في تبادل عدم التبادر ببقاء اللفظ وهو انما يراه في حادى عشرها عدم صحة السلب المقصود من صحة سلبه على حال الاطلاق فان علم صحة سلبه عن حق فبعد حصول المعنى المجهول منه عند الخلقة لو كان على خلاف ذلك لاصح سلبه عن حق وصدق صحة السلب مع حصول المعنى الذي يراد منه سلبه لاجل جعل صحة السلب علامة للجواز ايضاً ويمكن الاعتراض عليه بوجوه الاول ان المحكوم بعدم صحة سلبه انما هو معنى اللفظ من سلب اللفظ عن اعيان باسرها ووجه فان كان الموضوع في القضية المفروضة نفس ذلك المعنى لم يشترط هنا حمل المعنى المشروط بتصور الاحكام السلب للزوم اتحاد الموضوع والحمل وان كان غيره لم يقدح في صحة السلب كون ذلك معنى حقيقة او المفروض مغايرة لما وضع اللفظ بارائه ومجرى الاتحاد في المصداق لا يقتضي كون اللفظ حقيقة فيه الا ترى ان استعمال الكل في خصوص المفروض مع انه لا يصح سلبه عنه وكذا لا يصح سلبه عن من المقاهيم المتحدية والمصدرة عن بعض اقسامها والاضاكن والناظرين والجنون والجسم الجوهري مع ان شيئاً من تلك الالفاظ لو وضع بارائه المجهول الذي وضع له الفرض ولا حقيقة فيه اذ ابرار عند الاطلاق خصوصاً ذلك منه لثاني لزوم المدور منه بانه الحكم بعدم صحة السلب موقوف على العلم بما وضع اللفظ له اذ لا دلالة على الحقيقة والامارة علمها هو خصوصاً ذلك من قوله ان عدم صحة سلب المعاني المجازية لا يثبت كونها لا يصح سلبها عنه معنى حقيقة بل يثبت كونها مجازاً والمفروض توقف العلم بما وضع اللفظ له على الحكم بعدم

منه السلب لعله اشارة عليه مودور مصرح وببيان وضع ان يد بالحق الذي لا يتبع سلبه مطلق المعنى في المتيقن عدم كونه مادة على الحقيقة وان اردت
المعنى الحقيقي فلزوم ان تدرك عليه واقع فالعقل لا يصدق ان لا تدركه مضمرة لان معرفة كون الانسان حقيقة في الوجود موقوف على عدم صحة سلبه الحقيق
لانسان موقوف على عدم معنى حقيقى لانما يجوز سلبه الملبس كالكامل في الانسان ومعرفة عدم هذا المعنى موقوف على معرفة كون الانسان حقيقة
في الوجود فان المتيقن ان الحكم بعدم صحة سلبه معناه الحقيقة في معنى الحكم بعدم معنى حقيقى لانما يجوز سلبه الملبس فان كان معناه الحقيقة في معنى
الحق سلبه عنه فليس هناك معنى يتبع سلبه عن ذلك ضرور امتناع اجتماع المتنافيين في المعنى المفروض فندان مفهومه متقاربان متساويان في مرتبة واحدة
من الظهور والعلم بكل منهما علم بالافضل على سبيل الاجمال وان لم يكن العام به متفطنا له بالعلم الاخر فدعوى التوقف المذكور بين الفساح وادعاء انفراد الدور
في غير سلبه العلم بعدم صحة سلب كل المعاني الحقيقة والمعنى المفروض متوقف على العلم بكون اللفظ حقيقة فيه والمفروض ان العلم به متوقف على العلم بعدم
صحة السلب في نفسه فالعلم في علمه حقيقة اثباتا لوضع المعنى المفروض واندر اوجه الموضوع له على ما بان تفصيلا وهو حاصل بعدم صحة السلب في الجملة فلا
يعتبر فيه عدم صحة سلب كل واحد من المعاني حسب ما ذكره ويظهر من ذلك ايضا ما ذكره من انفراد الدور من وجه اخر وقد اشار الفاضل المذكور الى ذلك لانه
طالب بالبرهان في ذلك الخارج حيث اعتبر فيه صحة سلب كل من معاني الحقيقة فالعلم بوقوعنا ان عدم صحة السلب في الحقيقة سلبية جزئية كما هو الظاهر فلا
يحتاج الى ايراد تدوير لكنه لا يثبت من الا الحقيقة في الجملة وبالنسبة وعلى هذا فلم يكن في حد الجواز بالموجبة الجزئية ويقولون ان صحة سلب بعض الحقائق
الجواز بالموجبة الجزئية ويقولون ان صحة سلب بعض الحقائق الجواز بالموجبة الجزئية وبالنسبة قلت لفرق بين الامر بين الاخفاض من الظان المطلق في مادة حقيقة
استكشاف الوضع له واندر اوجه فادفع له وفي الجواز عدم كونه كذلك صدق الاول مع تحقق الوضع له والاندراج في الجملة لتصلح الموجبة بذلك اما الثاني فلا
يصدق في الامع انفراد الوضع والاندراج وادفع له بغير ايراد الموقوف في الحقيقة تحقق الوضع للمعنى الموقوف في الجواز عدم تحقق الوضع له فاطلاق كونه حقيقة فيه يتألف
مع تعلق الوضع به في الجملة لا انحصار الوضع فيه واندر اوجه جميع المعاني التي وضع اللفظ بارها انما في ذلك ما لم يعهد اعتباره في ذلك لا يجري في معظم الالفاظ
المشتركة لظهور صحة سلب بعض معانيها من بعض عدم اندراج مصاديق البعض في الاخر غالبا ولذا يحكم باندر ارج اللفظ في المشترك مع تعدد الاوضاع ولا يجاوز
من الحقيقة والجواز ان كان اللفظ مجازا في كل منها او فرض استقامة من جهة الوضع له بل من جهة مناسبة للمعنى الاخر والحاصل انه اذا لو حظ اللفظ والمعنى فان كان
اللفظ موضوعا بانه كان حقيقة فيه والا كان مجازا ولا واسطة بين الوجهين والمقصود في المقام هو بيان الامارة على كل من الامرين ولا يراد هنا بيان حال الاستعانة
بالخاص للتابع لملاحظة التكامل فيمكن استعمال ذلك بعد بيان العلمتين فانما لو حظ ذلك بالنسبة الى المعنى الخاص من جهة الملاحظة في نظر المتكلم اتضح الحال في
ذلك الاستعمال فيتم مع الفرض عن جميع ما ذكرناه فانما يتم ما ذكره بالنسبة الى ما تقدم من عدم صحة سلبه من معانيه المتقدمة عن المصدق المفروض
فانما هو ان ثبت في اللفظ ان ليس له في نادر منها فلا اضرار في الدور بالنسبة الى غيره فكيف يقدح ذلك على سبيل الاطلاق هذا ويمكن تقرير الدور مضمرا في المقام
بوجه اخر وذلك بان يقال ان الحكم بعدم صحة سلب المعنى المراد بالاطلاق موقوف على فهم المعنى المراد منه ضرورة توقف الحكم على تصور المحمول وفي فهم المعنى
منه حال الاطلاق موقوف على العلم بالوضع والمفروض ان نفا القربة والعلم بالوضع ايضا موقوف على الحكم بعدم صحة السلب المفروض استعماله به كونه اشارة
عليه هذا التقرير في ايراد الدور في المقام نظير ما مر في ايراد معنى التبادر الا ان ورويه هناك على سبيل التصريح وبهنا على نحو الاضمار وقد يقدح هنا ان
محتاجا بان يقال ان الحكم بعدم صحة سلب المعنى المفهوم من حال الاطلاق متوقف على العلم بما وضع اللفظ لتوقف حضوره على العلم بالوضع والعلم بما وضع اللفظ
له متوقف على الحكم بعدم صحة السلب لكل خبرات التوقف الاول ليس توقفا او تباين بواسطة توقفه على فهم المعنى المراد حال الاطلاق المتوقف على ذلك
فيكون الدور مضمرا في الحقيقة وان قرر مضمرا في التصديق الثالث لنقص خبر المعنى وخارجة المحمولين عليه من الكلمات الذاتية والعرضية فانه لا يتبع سلب
شيء منها عنه ومع ذلك ليس شيء من تلك الالفاظ موضوعا بانه وليس استعمالها حقيقة قطعا بل بما يخرج عن دائرة الجواز ايضا كما سئل الموجود في مفهوم
الجواز الناطق ونحوه والجواب ما عرفت فيجب على نحو تحقيق الكلام في العارفين المذكورين ما يرويه وما يستقيسها بعد ما علم انها لا تقول قد يكون
الموضوع في تلك القضية غير المفهوم الذي يراى معرفته وضع اللفظ بانه في عدم شرح فالمراد باللفظ الذي يراى استعماله حال الواقع في المحمول ما مفهوما مستقي
بذلك اللفظ وما بمعناه والمعنى الذي يفهم من اطلاق اللفظ عند العالم بالوضع على سبيل الاجمال فيكون المحمول المفهوم متعارفا في الاول وثانيا في الثاني
وقد يكون الموضوع فيه خصوص المصداق مع العلم بعدم ثبوت الوضع له بخصوصه فقد يكون المراد باللفظ المفروض واقع في المحمول هو المعنى المنقح من حال
العارفين بالوضع على سبيل الاجمال وقد يكون خصوص المعنى الذي وضع اللفظ بانه في المعارف على سبيل التفصيل فتدبر وجوه ثلثة في العلامة المذكورة على الا
شبه تكشف بها خصوص ما وضع اللفظ بانه في موضوع كون عدم صحة سلبه يسمى بذلك اللفظ عنه شاهدا على كونه مستمرا وكذا عدم صحة سلبه المفهوم من اللفظ
حال الاطلاق عن تلك المفهوم ضرورة صحة سلب كل مفهوم عن المفهوم المغاير له ولما كان المفهوم من اللفظ حال الاطلاق هو معناه الحقيقي المعروف في التبادر و
بعدم صحة السلب على اتحاد المعنيين ثبت كون المعنى المفروض هو الموضوع له والفرق بين التبادر مع ما هو من اختلاف الظاهر وان كان المناط فيها ا
ان المعنى المفهوم حال الاطلاق لمخول في التبادر على سبيل التفصيل وانما يقصد بملاحظة تبادره معرفة كونه موضوعا لاختلاف المقام فانه ملحوظ عند سبيل
الاجمال ويستكشف التفصيل بملاحظة عدم صحة سلبه عن تلك المخول في جانب الموضوع وعلى الثاني فالمراد الذي وضع اللفظ بانه في مفهومه هو ايراد
عدم صحة سلب المفهوم حال الاطلاق استعماله حال المصداق وكذلك نفس الموضوع له بحيث كونه المعنى الشامل لذلك فيستعمل به في حال المصداق في حيث
كونه من مصداق الحقيقة وحال الموضوع له في الجملة من جهة انه لو لم يكن يثبت عدمه بل يمكن تعيينه بذلك ايضا اذ راد بين امرين وامور بينهما اجمالا بالاشمول
للمعنى المذكور وعدمه كما في التصديق اننا العلم بعدم صحة سلبه عند التراب الحاصل من سلب وجه الارض فانه يكون شاهدا على كونه موضوعا لاطلاق في
الارض وح فيكون دليلا على تعيين نفس الموضوع له في الثاني فالعقل للموضوع لمتعين معلوم ولا يراد بالعلامة المذكورة استعمال الموضوع له بل المقصود

فان الحكم بعدم صحة
السلب في الحقيقة
على العلم بالوضع
انما يثبت في
العلم بذلك
على الحكم بعدم
الصحة

[illegible]

التسليم وان كان المقصود من ملاحظة العلامة ان تكون معرفة كون الجبوت عنه موضوعا للفظ فان كان المعنى الجبوت عنه معينا معلوما كما هو ظاهر من الكلام المذكور
فان كان المقصود من ملاحظة العلامة ان يكون معلوما قبل اعمال العلامة ان يكون كما هو المراد من فلو توقف عليه كان دورا في اخذ معنى الجبوت على سبيل الاجازة لا بهام وانه
بالعلامة المذكورة في تعيينه معرفة مخصوصة معلومة ان معرفة كون ذلك الجمل عند المعين موقوف على الحكم بعدم صحة التسليم الحكم به موقوف على العلم باخاها
وهو دورا في رد يد الجبوت عنه مصدرنا حقيقة المعنى الحقيقي لموضوع اللفظ بخصوصه فهو يرجع الى جوابه الا ان لا يكون جوابا اخر وهو ان لا يدفع
الدور كما سيجي الاشارة اليه ومنها ان المراد بصحة سلب المعنى عدمها هو صحة سلب المعنى الحقيقي لعدمها كما ان العقل قد يشبه له بان يعلم للفظ معنى حقيقي افراد
ويشك في دخول الجبوت عنها وعدمه فيكون الشك في كون ذلك مصداقا للمعنى لا في كون موضوعه اللفظ بخصوصه فبصحة سلب تلك صحة سلب المعنى
وهذا ايضا لا ينلزم دورا في الاختلاف الطرفين وانت جبر بان ذلك ايضا يصدق في الدور شيئا فنقول ان معرفة كون مصداق ذلك المعنى موقوف على عدم
صحة عنه وعدم صحة سلبه موقوف على العلم بكون مصداقه وكذا الحال في صحة سلب المعنى من ان كان ذلك في نظرنا الى تعيين ظاهر المعنى حيث كان
جمله اعلامة للحقيقة والجازا كونهما على امتين لمعرفة نفس الموضوع له غير فصح ذلك في الجواب المذكور الى معرفة مصداق كل منهما والدور بحال غير مندفع اصلا
ومنها ان صحة سلب بعض المعاني الحقيقية كافية في الدلالة على الجواز ان لو كان حقيقة لم لا شتر الى المروج بالنسبة الى الجواز وكان الوجه في اندفاع الدور ان معرفة
كونه مجازا موقوف على صحة سلب بعض المعاني الحقيقية موقوف على كونها مجازا بالنسبة الى ذلك المعنى الحقيقي فمختلف طرق الدور ولا يخفى هذه ما اولها
العلم بكونه مجازا موقوف على العلم بالجازا بالنسبة الى المعنى المعروف من الدور بالنظر الى علمه على حاله واما ثانيا فلان معرفة كون مجازا موقفا على العلم المذكور
بل عليها وعلى الاصل المذكور واما ثانيا فبعدمه من العلامة المعروفة كون مجازا فبعدمه من العلامة المعروفة من الاصل المذكور وعدم ثبوت الموضوع له بخصوصه والمعنى المعروف
سلبه عنه فالدور ايضا بحاله واما ثالثا فبعدمه من ان في عدم صحة سلب بعض المعاني الحقيقية موقوف على العلم بكونه حقيقة في الدور وفي موضوعه
العلم بكونه حقيقة في الدور وفي موضوعه فبعدمه من ان في عدم صحة سلب بعض المعاني الحقيقية موقوف على العلم بكونه حقيقة في الدور وفي موضوعه
اثبات كون مجازا فبذلك بالاصل فلا تكون العلامة المعروفة بنفسها اشارة للجواز وهو خلاف المدعى منها ان المراد انا اعلنا المعنى الحقيقي للفظ ومعنا الجبوت
ولم نعلم ما اوله الا ان من فانا نعلم بصحة سلب المعنى الحقيقي عن المورد ان المراد هو المعنى الجبوت قد فرض الجبوت المذكور بعدم جريان الجبوت عدم صحة سلبه
لا يبرهن من عدم صحة سلب المعنى الحقيقي في صحة سلب الكل عن فريده مع ان استعماله في مجازا وادور عليه وجوده اعلما ان العلم ان
المدكون انما تلحق في مقام كون الشك في الموضوع له والجهل بكون اللفظ حقيقة في المعنى المستعمل فيه مجازا واما مع العلم بكون اللفظ حقيقة معني مجازا
اخر فلا حاجة الى العلامة تارة مع ان كان حمله على الحقيقة وبدون رتبته في الجواز يكون متناع حمله على الحقيقة فربما على ذلك وليس لك من اعلامة في شيء
فانها انما لو وقع ذلك ففان يكون كل من صحة سلب عدمها اعلامة لكل من الحقيقة والجازا فان صحة سلب المعنى الجبوت اعلامة للحقيقة وعدم صحة سلبه
بالعكس وهم لا يعلون بجعلهم عدم صحة السلب اشارة للحقيقة وصحة السلب اشارة للجواز فالثان ان استعمال الكل في الفر ليس مجازا موقفا على كون مجازا
اذا استعماله بخصوصه مع ارادة الخصوصية من اللفظ فلا ريب في صحة سلب معناه الحقيقي عن هذا الاعتبار وان لم يقع سلبه بالا اعتبار الاول فاذكر في وجهه
جبران ما ذكره في عدم صحة سلبه ليس بحجة قلت بقره ما ذكره في الابراد على كلام الجبوت انما اذ لم يعلم المستعمل فيه ابراد في معرفة صحة سلب المعنى الحقيقي
عن المراد من جهة التبرئة الدالة على ارادة غيره يعلم ارادة الجبوت المذكور في الابراد على ان ذلك ليس من اعلامة في شيء والذي يظهر لنا ان ذلك
ليس من صحة الجبوت في شيء كنه في الكلام المذكور يشبه بكون ضروريا ولا داعي لجل كل ما عليه مع ظهور خلافه بل الظاهر ان مراد الجبوت اذ اطلق للفظ
على مصداق كما اذا استعمال الجبوت في البلب شككا في كون مصداق المعنى الحقيقي والجازا مع العلم بكل منهما فبعدمه المستعمل في مقام من جهة الشك المذكور
فان كان فردا للاحوال القائمة كان للفظ مستعمل في معناه الحقيقي ان اطلق على فرد منه لا من حيث الخصوصية وان لم يكن فردا منه فهو مصداق معنى الجبوت اعرف
الجبوت القليل الادراك ويكون للفظ اذن مستعمل فيه فبعدمه من صحة سلب معناه الحقيقي عنه ان من فراه المعنى الجبوت ان اللفظ مستعمل في معناه الجبوت
وقوله فانا نعلم بصحة سلب المعنى الحقيقي عن المورد اذ كالتبرج فيه فانه اذا اطلق اللفظ على مصداق معين فمن ان يتحقق هناك مورد معلوم للاستعمال انما هو الجمل
بالمراد منهم كيف جعل سلب المعنى الحقيقي عن الجبوت اطلاقه في غير ذلك كون المستعمل فيه مجازا او احصا ان ما ذكرناه في كمال القوم من الكلام المذكور ثم ما ذكرناه انما من علم
جبران ذلك عدم صحة السلب معللا بما ذكره في غاية الظهور ايضا فبعدمه ففهم بما ذكرناه اندفاع الابراد المذكورة في الاول فظاهر واما الثاني فبنا انما
اعتبر صحة السلب عدمها بالنسبة الى المعنى الحقيقي لتبينه واما المعنى الجبوت فلما لم يكن متعينا مضمونا بل كان دارا امد وصول العلامة لم نعد صحة سلبه
من المعاني الجبوتية كون مصداق المعنى الحقيقي لاجمال كون من جازي اخر غير ما ولا عدم صحة سلبه موقوف على المعنى الجبوت لا مكان ان معناه الجبوت اعرف من الحقيقي
فلا يجمع سلب شيء منها عنه واما الثالث فلان الوجه المذكور انما يمتنع مصداق معنى الجبوت من دون اعادة معرفة نفس الموضوع له وغيره فبعدمه من ذلك
كون المستعمل فيه مجازا اذا علم اندراج ذلك المصداق في معناه الجبوت بكون اللفظ مجازا في استعماله المفروض واما اذا علم بعدم صحة سلبه اذ الجبوت في معناه
الحقيقي لم يندد ذلك كون اللفظ هناك حقيقة ومجازا استعمال اللفظ فيه بخصوصه بكون استعماله مجازا مع صحة سلبه فاذكر في الابراد عليه من انما استعماله
في الفر بخصوصه سلب المعنى الحقيقي عن غير وجه موضوع عدم صحة سلبه لكل على الفر بالجل الشايع وان لوحده الفر بخصوصه خرج هذا الجواب الى الجواب لثان
الذي حكينا عن بعض الافاضل لا ان جعل صحة السلب اشارة لكون اللفظ مجازا في استعماله المفروض فلم يجعل عدم صحة السلب اشارة لكونه حقيقة كانت
وجهه عليه ما اوردناه عليه انه لا حاجة الى جعله اعلامة لحال اللفظ بالنسبة الى ما استعماله في حق لا يجري في عدم صحة السلب بل ينبغي جعله اشارة لتبين
المصداق الحقيقي الجبوت في المقامين حسب ما مر على انه قد جعل اشارة بالنسبة الى الاول فيبعد اللفظ بما هو الغالب من عدم ملاحظة خصوصية المعنى في الثاني
الكتبات على انه ما فانه ومنها ان المراد بصحة سلب المعنى الجبوت في المعنى فانه يمتنع عرفا ان يلبس اشارة لكونه ليس مجازا ولا يمتنع ان يلبس اشارة

[illegible]

[illegible][illegible]

المخبرية ايضا ثم ان ما قرره على فرض تسليمه غير جار بالنسبة الى الاوضاع الكلية وقد جازع عنه بان لا كان لوضع الشخص حاصل على كل من الوجهين لو كان ملازمًا للكلية
الوضع او الموضوع له فام في نظر الجاهل احتمال كون اللفظ هناك موضوعا بالوضع الخاص لبعض ام لا ذلك لكل فلا يلزم في الكل وهو كما ترى غايته ما يفيد الاحتياط
المذكور لخصائص الوضع بعض افراد المعنى المحلوظ ان تلك تمام المقصود من دلالة على انتفاء الوضع بالنسبة الى ذلك المعنى الكلي المحلوظ في ذلك المقام فالتقصير
دلالة عدم الاطراد على انتفاء الوضع بالنسبة الى المعنى الذي لا يطرأ الاستعمال بالنسبة اليه لا بالنظر اليه ولو كان جزئيا من جزئيات ذلك المعنى وهو واضح ومع الضرر
عنه فقد علم في خصوص المقام انتفاء الوضع الخاص فنخص الامر من كونه مجازا فيه او موضوعا بالوضع العام فنحكم بالاول نظر الى عدم الاطراد حسب ذكره في دلالة على
نفي الوضع النوعي فتم هذا فخصص الكلام في الامور المثبتة للوضع والتأنيبه له وقد ذكر في المقام موارد لا يثبت الوضع ونفيه هي ما بين مزبنا وراجح الى ما قلناه ^{بغير}
لذلك بعض صورته في موارد نادرة فلا بأس بالاشارة اليها ليعين حقيقة الحال فيها منها التقسيم فانه يفيد بعض كونه اللفظ حقيقة في المقسم لجامع بين تلك
اذا وقع في كلام من يعتد به من اهل اللغة والعرف العام والخاص بالجملة بغيره كونه حقيقة في ذلك عن المقسم سواء كان المقسم لغويا او غيره والمراد باللفظ لجامع بين
تلك الاقسام هو المفهوم الصادق على كل منها سواء كان صدقا ذاتيا او عرضيا او مختلفا فلا دلالة فيه على كون المقسم هو تمام المشترك بين مفهومي كل من القسمين للثبوت
بقرينة القسمة عليهما ولا بعض المشترك بينهما بل قد يكون خارجا عن حقيقة كل واحد منهما او احدهما ^{لا} ان لا يخرج الواقع عن حدك الصور المذكورة كما في تقسيم الحيوان الى الانسان و
الفرس في تقسيمه الى الانثى والذكور والاسود والابيض في تقسيم الجسم كانه لا بد من اشتراك في مصاديق الانثى والابيض فضا القسمة بصل المقسم عليها فلا دلالة في
القسمة على اشتراك المقسمين في الاشتراك باده على ذلك هو معنى ما قبل من اعتبار مفهوم المقسم في الانثى فان تقسيم الحيوان الى الاسود والابيض يتأيد بشروط معنى الحيوان
في مصاديق سنن القسمين فلو عبرت عن تلك الاشتراك من حيث كونها شيئا للحيوان ابيض والحيوان الاسود ليس مفاد ذلك شيئا مفهوما للحيوان في الابيض ولا في
الانثى بل وقع التقسيم عليهما وهو كونهما ان الحدا عند جماعة مناهم لعلامة رده وابنه فخر الاسلام دلالة التقسيم على كون المقسم حقيقة في الامر لما شمل لذلك الاشتراك والمان كون كلا
اخرين ان التقسيم اعلم من ذلك لانه لا دلالة في الحقيقة فتصا عليه حتى يباحث لاصول عند ابطال الاحتجاج بالقسمة على وضع اللفظ لا لانه يمكن ان يستدل بالاول بوجه
اخر ان ذلك هو اللزوم من الحقائق فان قسمة التقسيم كما عرفت الحقائق المقسم على المعنى الاعم والظن من الاطلاق الحقيقة فيكون التقسيم واداء على معنى الحقيقة ويكون
ذلك ان شاهد على عمومها والظن وان جبر ان ذلك راجع الى دلالة الاستعمال على الحقيقة لكون الاصل فيه ذلك فنعرف ان الحق فيه هو الدلالة على الحقيقة في ضد
المعنى ومن متعده فلو ثبت استعماله في غير المفهوم المشترك بينهما يصح الاستئناس الى التقسيم ومع عدمه لا يكون ذلك ليدل العزراء والاصل المذكور نعم يكون محققا لو
حيث ثبت استعمال اللفظ في انهما فهو الحمل في ذلك فان قسمة التقسيم هو عمل كل من القسمين على المقسم المستفاد من الحمل في العرف كون عنوان الموضوع صادقا
على سبيل الحقيقة على مبدأ المحمول بمعنى كون مصاديق المحمول مصادقا للموضوع بالنظر الى معنى المحقق ان كان الحمل شاملا كما هو المفروض في المقام وهو ان كان الظاهر
المذكور من جهة استعماله في المقام بما يصدق على تلك فوارج الى الوجه الاول وان كان استظهاره من جهة دلالة الحمل بنفسه عليه فبغيره انما يدل على كون الحمل حقيقة
لا ذاتيا كما يتفق في بعض الصور في نحو قولك زيد اسد على وجهه ان الحمل هناك خارج عن حقيقةه وانما ان المراد بالوضع هو معنى الحقيقة فلا يستفاد من الحمل ان كان
المقام مقام شيئا حقيقة اللفظ او بما مصادقة الحقيقة فان ذلك لا يخرج مستقما من ملاحظة خصوصية المقام لان مجرد الحمل في الاول على كون المحمول هو نفس ما
وضع له اللفظ وفي الثاني على صدق معنى الحقيقة عليه لانه خارج عن محل الكلام كنه لو كان مطلقا لكان ليدل على الحقيقة لاجل عدم صحة السلب علامة
عليها بل انما كانا بجهة الحمل فان في تركهم ذلك اعتناءهم مكانه لعدم صحة السلب لانه ظاهرة على ان الحمل يقع على الوجهين فيصبح بظاهرة في الصورين بخلاف عدم
صحة السلب فيكون ذلك اطلاق اللفظ على معنى المجازي بمنزلة حمله عليه جازا بالانتقال الى المفهوم الذي استعمال اللفظ فيه وحمله شاملا بالنسبة الى الفر
الذي اطلق عليه كما في استعمال الاسد فهو الشجاع والعلامة على يد فلو كان الحال على ما ذكرنا كان مطلق الاستعمال ليدل على الحقيقة وقد عرفت ما فيه فان قلت
ان فرق بين عدم صحة السلب وحقة الحمل حال الخلوع والفرق مع ان هذا اللفظ حمله على حقيقة في المقامين فكما ان عدم صحة السلب معناه الحقيقة في كنه بغيره
الحمل معناه الحقيقة عليه فحقا المقادير فيها قلت لفرق بينهما ان نفس ملاحظة الموضوع قد تكون مرتبة على ارادة المعنى المجازي في المحمول وبالعكس فان كون اللفظ
هو ليلد في قولك ليلد جار شاملا على ارادة المعنى المجازي من غير ان كان حمله عليه لا بد لك لا اعتبارا بذلك للملاحظة بفتح حمله عليه ان وقع مع ذلك سلبه
عنه فخر حقيقة الحمل لا يهضم ليدل على الوضع نعم قد يفيد ذلك بملاحظة ما ينضم اليه خصوص المقام ولا كلام فيه وهذا بخلاف عدم صحة السلب فان نفس ملاحظة
الموضوع والمحمول هناك لا تلتصق بغير اللفظ عن ظاهره والفرق في خلو المقام عن القرينة فيكون المحكوم بعدم صحة سلبه هو معنى النصير لا عند الاطلاق
ليس الامعنا الحقيقي في نفس الامر فبما يطرأ ما يطرأ من بعض الافاضل من دلالة الحمل على الحقيقة ومع الضرر عن ذلك قلنا بدلالة الحمل على
الحقيقة كان ذلك في نفس مارة عليها فلا بد له بدلالة التقسيم على الحقيقة كما هو المحلوظ في المقام نالها ان الغالب في التقسيم وقوع القسمة بملاحظة المعنى
الحقيقي وقوع القسمة بملاحظة المعنى الحقيقي فالظن يلحق المشكوك بالايم الاغلب فينا طرأ لا بد في الغلبة باعتبار في مثال المقام ان تكون بحيث يفيد طنا بالمر
لدوران الامر في الاوضاع مدار الظن وكونها في المقام على القول المذكور غير واضح وما ذكر من ان الظن يلحق المشكوك فيه بالاغلب ليس على طرأ فبما قد يستفاد من
التقسيم فظن بدلك بعد ملاحظة خصوص المقام وهو كلام اعرج فلا مانع من الاستئناس اليه ذلك المقام ثم ان ما ذكرناه من دلالة التقسيم على الحقيقة وعدها انما
هو بالنسبة الى تقسيم العام المنطقي الى جزئياته كما هو ظن من كلام الجماعة والظاهر ان الكلام المذكور بالنسبة الى تقسيم لكل الى اجزائه وتقسيم العلم الاصولي الى
جزئياته كما هو الظن من كلام الجماعة والظاهر ان تقسيم ذلك بناء على ظهور القسمة في تعلقها بالمعنى الحقيقي اعتبارا كل من الاجزاء المفروضة في المعنى وانما راجع في
الموضوع لاندراج الجزء في كلمة بالنسبة الى الاول واندراج كل من تلك الجزئيات في اندراج الخاص تحت العام اصول في الثاني فيفيد وضع اللفظ المتعلق
للعولمايم الاشتراك المفروضة ومنها الصانع للوضع للقدرة المشتركة اذا وجد اللفظ مستعملا في معنى واحد كان هناك معنى جامع بين المعنيين او المعنى الفرع
صالح لتعلق الوضع به لانه عند بعضهم جواز الاستئناس اليها ولذا وقع الاحتجاج بها في جملة من يباحث لانه وهو الحكم على الفاضلين وازي البضاوي و

وصرح جماعة بالرفع منه كما هو ظاهر من جهة الأول من قبل بوضع واحد منها دون الباقي لزم الجواز ان قبل بوضع لكل لزم الاشتراك وكل من الامرين
مخالفة للاصل فلا بد من القول بوضع المقدار المشترك خاصة حتى يقوم التاميل على خلافه ويرد عليه ان القول بوضع المقدار المشترك يقتضي كونه مجازا في كل
من قسميه وانما فيه لزم زيادة الجواز لا يجب بان تعدد الجواز لزم على تقدير اختصاص الوضع لواحد من القسمين والامتناع ايضا ان فرض استعمال المقدار
المشترك وفيه ان التساوي كاف في الايراد على انه قد يخرج وتكاد التجوز في المقدار المشترك لعله استعماله فيجب ان يعلم ان مقتضى واحد من القسمين او
الامتناع ويمكن ان يكون وضع المقدار المشترك كاف في كون ملاقة على كما من الامتناع على سبيل الحقيقة والاحاطة الى ملاحظة الخصوصية في الاستعمال حتى
يلزم الجواز بخلاف ما اذا قبل بوضع مخصوص احد الامتناع فان استعماله في الباقي وفي المقدار المشترك لا يكون الا على سبيل الجواز فلا يلزم القول بحصول التجوز في
شي من الاستعمال ان بناء على الوجه الاول لا يمكن تصحيحه على وجه الحقيقة بحسب ما قرناه وبذلك هناك ثبات للغة بالترجيح من غير رجوع الى التوقيف نعم لو ثبت
استعماله في المقدار المشترك يمكن الحكم بلبوث الوضع له من جهة الاصل على بعض الوجوه وتوضيح المقام ان كل من استعمال للفظ في المقدار المشترك وخصوص كل من المعينين
واحدهما اما ان يكون معلوما او لا يعلم شي منها او يكون الاول معلوما والثاني وبالعكس فعلى الرابع لا وجه للقول بكونه حقيقة في المقدار المشترك مع فرض عدم
ثبوت استعماله في الباقي وانما هو ان الاستعمال على اذنه في كثير من المقامات ومجرد الاحتمال غير كاف فيه والاستثناء الى الوجه المذكور يخرج بعض لا معقول عليه في باب
الاضاع مضافا الى استلزامه للامتناع وكذا الحال في الاول والثاني انهما ليسا في خروج الى ما ذكر استنادا الى التقليل ولا الى ما يستلزمه من حصول الوضع كما هو معلوم
بملاحظة الوجه انهم لو فرض حصوله في المقام امكن القول بوجه الاستثناء اليه في الجميع كما اذا الخلق على معاني عديدة متكررة مشتركة في امر جامع فظاهره بحد وضوؤه
ذلك الجامع فيكون ملاقة على كل من تلك المعاني من جهة حصوله في ضمنه فان التمام وضوؤه لكل من تلك المعاني بعيد جدا لما فيه من لزوم التكرار في الاشتراك المشترك
زيادة الخالصة للاصل المحالة في اصل الاشتراك مضافا الى ندرة وقوعه في الاوضاع فبذلك اشتراكها في ذلك الجامع الظاهر في النظر فيقول الوضع به وبعد حصوله في
من ملاحظة جميع ما ذكرنا بوضع المقدار المشترك لا اشكال في الحكم به وانما مجرد ما تقدم من الوجه فليس ضيا بحصول التقين ومع عدم افاقة للظن لا عبرة به وظاهر بعض
الافاضل التوقف في الترجيح في الصورة الثانية لكنه في المبعدين ترجيح الاشتراك المعنوي في الصوتين الاولى نظرا الى ان الغالبية في الالفاظ المستعملة في المعينين ان
يكون حقيقة في المقدار المشترك وفيه بعد تسليم ان بلوغ الغلبة الى حد يورث المنة محل ما لم يتم لو كان فاضيا بحصول التقين فلا وجه للتوقف في الصوت الثانية الحكم به
هناك اولى ولا حاجة فيها الى الايراد بالتجوز في شي من استعماله بخلاف الصوتين الاولى للزوم التجوز فيها وروى استعماله في خصوص كل من المعينين واحدهما
اما الصورة الثانية فلا بعد فيها القول بوضع المقدار المشترك نظرا الى ثبوت استعماله في المعنى الواحد من غير ظهور استعماله في غيره ففضيلة البناء على اصالته الحقيقة
مع اتحاد المعنى في الظاهر وعدم ظهور التعدد على ما ذكر الكلام فيه هو على ثبوت الوضع له فالاصل المذكور الموقد بما ذكره هو المستند فيه مع الاخذ به مطاوعا مع اقداره
الظن به كما هو الغالب في الترجيح من جهة الجواز والاشراك كما هو مبني الكلام في المقام متناهية اذا اقتدا للفظ في الاستعمال بقيد من يختلف في ذلك على وضع المقدار
المشترك بينهما احد من التاكيد الخالف للاصل في الترجيح في الاولى كالحال كما ذكره بل يتم الاشتراك لهما ايضا اذا قام احتمال في المقام والمستند فيه راجع الى المستند الوجه
المقدم وقد عول بعضهم عليه في الاحتجاج على بعض المسائل لانه كما بان في الاشارة اليه على البناء على العلامة في التمهيد غير ومنع كبره كما بان في كلام المصنف
في عند استثناء البعض ليد والوجه فيه شيع ووقع كل من التاكيد التجوز والاشراك في الكلام فلا يبعد مجرد لزوم ذلك ثبوت الوضع للايم كبره في الاشارة اليه وتحتق
المقام ان الاوضاع اللفظية من الامور التوقفية المبني على توقيف واضع او ظهور الوضع من ملاحظة لوانه اذا ما تدبر موارد الاستعمال فان ثبات الوضع للمعنى
ابتداء مجرد هذه الوجوه ونحوها غير محجة على سبيل التوافق سيما مع كون التقييد حاصل في كثير من المقامات ايعا في الالفاظ وما سيجي الاشارة اليه من الاستثناء الى اثبات
ذلك في مسائل الدوران ليس التثبيت في ثبات نفس الاوضاع وانما هو بالنظر في الحكم باسمه او بعضها كالحسب لثلاثة امات من جهة فادتها الظن في ذلك المقام
او بالنظر في معرفتها الصادرة من جهة ودور الطوارئ عليها عند بظواهر الاحوال وما جرى عليه الناس في مكالماتهم ومخاطباتهم حسب ما بان في الاشارة اليه في تقريره في
في ثبات نفس المعاني مع ثبوت الوضع لها كما حال في ذلك بل لا بد من اثباتها بالطرق المقررة لها ومجرد ملاحظة هذه الاصول لا يفيدها في الغالبية يتعين نفس المعنى
وضع اللفظ له في تلك بالوجوه الدائرة في مباحث الدوران في ثبات نفس المعاني غير سديد كما اذا اردنا ثبات كون الصلوة حقيقة فيما يتم صلوة الآات بانها لو كانت
بوضعها كان اطلاق الصلوة على صلوة الاموات في الاستعمال انما كانت حقيقة واذ قلنا بكونها حقيقة في خصوص ان الركوع والتجويد كانت تلك الامتناعات كلها
مجازا او لزم القول بالاشراك وما خلا ان الاصل ليس كذلك الا من قبل الاستثناء الى التخرجات العقلية في ثبات الامور التوقفية ولذا لا يبعد ثباتها في هذا المقام
بجانب المقام المذكور في الدوران وسنشير الى ان الترجيح فيها هناك انما يقع مع اقدارها الظن في خصوص بعض المقامات والمرجع في مباحث الالفاظ هو الخش دون التقييد
فالمرجع حصوله في المقام بملاحظة خصوصيتها الحاصلة في بعض المقامات جهة الاستثناء الى ما ذكره من وجده من مقتضى التقييد كما اذا اشاع تقييد اللفظ بكل منها على نحو ما
يجب ظهر من ملاحظة الاستعمال ان كون مدلول اللفظ هو الاصح جازا لاستناد اليه من جهة الظهور والمذكور لا من مجرد اصالته عدم التاكيد الجواز ونحوها فتم ومنها حسن
الاستفهام فقبل ان يبدل على اشتراك اللفظ بين المعينين الذين يستفهم عنهما اشتراكا لفظيا او معنويا وقد يترجح لنا في الترجيح الاشتراك اللفظي ويمكن ترجيح الاول بانه
فهو حسن الاستفهام في اجمال اللفظ من جهة تعدد المعنى والاحاد الاخذ بكل من الوجهين في مقام التكليف من غير حاجة الى السؤال وهو لا يستدل حيث استدلت
بدل في بعض المباحث لانه على ما ذهب اليه من القول بالاشراك اللفظي نعم ان كان حسن الاستفهام في مقام التخييل امكن ترجيح الاول من جهة الاصل المذكور سيما اذا لم
يسمح في ذلك في مقام التكليف فانه يتعين معارضا عليه الحق انه لا بد على شي من ذلك فان حسن الاستفهام انما يبعد عدم صراحة اللفظ في احد الوجهين المذكورين
ولو بقي احتمال التجوز ونحوه فلا يبعد الاقيام الاحتمال في المقام الباعث على الاستفهام ولا دلالة فيه على اثبات الوضع اصلا ومنها صورة الاستثناء فانها تقييد وضع
اللفظ للعلوم فيها اذا ثبت وضعه وتقييد وضع اللفظ بنفسه لما يتم المستلحق اذ استثناء منه بعد تصديره بزيادة العلوم ادل ولا بد ان يندرج فيه بعد تصديق
بها فانها انما يبعد تقييد اللفظ لما يفتاونه بحسب الوجهين دون غيرهم ويمكن الاستثناء الاخرين منها اذا كان الثابت فيها مفقود في كل من الصورين المذكورين لانه لو اشكل

[illegible]

القائمة

التعريف بها فمما يقع من كلفاء الواضع فيها ذلك فالمدعى حصول الوضع التعييني المخصوص بالحقايق والذي يقتضيه لوجبه المذكور وهو ثبوت الوضع على الوجه
فقد لا ريب ان الحكمة في وضع الالفاظ هو لتسهيل الامر على الناس في بيان ما يلزمهم والتعبير عما في ضمائرهم وقصته ذلك كون الاوضاع المتعلقة بتعيينها على
حوالها في اوضاع الحقايق اللغوية اذ هو الطريق الاكمل والنجوى الاسهل في ذلك لما في التعيينات المجانية من توقفت لانها على القسمة وتعيينها على بعضها في بعض الموارد
فقد لا ريب ان ذلك كان لا يشارك على خلاف الاصل مع ظهور الفرق بين القسمة المعينة في الجار والحاصلة في المشترك لا يثبت القسمة المعينة في المشترك ما
على الافهام لمحصل الفهم بعد العلم بالوضع كما مر في الجار فان نفس افهام المعنى يتماهى من القسمة دون الوضع المتعلق به كما سبق بيانه نعم لكان في الجار فوا
اخرضاة رتبة على اطلاق التعيينات في الضمير من حيث اللفظية ومعنوية بعض الواضع فيها فيمكن المقصود والشارع على الحقيقة في الحل لا يثبت به لان كفى به
تعيين اللفظ للمعنى ما فيه من المنافع لما هو اصل الفرض من وضع الالفاظ سيما بالنسبة الى المعاني الدائرة والامور المتداولة نعم لو كان هناك معنى قل ما يحتاج
الى التعيين في الخطاب فربما اكتفى ببيان الجازات الثالث اننا اذا تتبعنا الالفاظ الموضوعات واللفظ الدائرة وجدنا المعاني التي يشتد الحاجة اليها الحاجة وبكسر
دورانها في الموارد قد وضع الالفاظ بارادتها ولم يلزمها الواضع لتوقفت استعمالها فيها على ملاحظة العلامة بينها وبين غيرها فان شئت في وضع اللفظ بازاء
معنى من تلك المعاني التي يلحق المشكوك بالاعم الاطلاق قلت فاما نجد كثيرا من المعاني التي يشتد الحاجة اليها فاما هل الوضع وضع لفظ خاص بارادتها فلا يتم ما ذكره
من الاستقراء فان انواع التوابع كترية المسك العنبر والعود ونحوها من المعاني المتداولة بخصوصها لم يوضع لها لفظ مخصوص كذا كثير من المعاني المضافة كالألوان
والصفصاء والماء والرمال ونحوها مما يضاف اليها في الدوران وعدم وضع لفظ خاص بارادتها وذلك كما يكون هادما للاستقرار المسمى كذا يصح جعله نفعا للوجهين
الاولين ادلوت ذلك انهما على المدعى كذا لا يصح ما صح الخلف فاما ذكرنا قلت ان من المعاني ما يكون موردا لكتابة مستقلة غير مرتبطة بغيرها في ملاحظة نفسها ولا حاصلة
من اضافته شيء الى غير ذلك فتم شئ الى شئ كاستمساك الارض والماء والجبال والجار والانهار والتمزق والتدبيب الحظيرة والتعريف ونحوها من الذات والارادة والقيم
واللون والحسن والقبح والعداوة والحب ونحوها من الصفات فلهذا يتماهى في وضع الالفاظ بارادتها مع شدة الحاجة اليها وكثرة دورانها حسب ما ذكرنا ليسهل التعيين
عنها في الخطابات وقضت ملاحظة الاستقرار عدم افعال الواضع وضع اللفظ لمخصوصها ومنها ما يكون متبادرا بتأثيره وامور اكثر مركبة حاصلة من ضم المعاني بعضها
الى بعض كالركبان الثمانية والنافع هناك قد وضع الواضع الالفاظ خاصة لعنايتها الافرادية وقررت في فوائدها في فهم المركبات فبعض الالفاظ بعضها الى بعضها تركبها مع
اخر تركيبا تاما او ناقصا حسب مقتضى المعنى المقصود فبعضها مضافا وتوصيفا وتفهيدا وجملة فعلية واسموية خبرية والثانية لبيان تلك المعاني مركبة على حسب
اختلاف تركيبها وهذا القدر كان فيها ولا يوجب وضع لفظ مفرد بارادتها في التركيبية فاما ذكرنا من النقص ان اردت به عدم وضع لفظ لتلك المعاني اصلا والى اوضاع عدل
فهم وان اردت عدم وضع لفظ مفرد بارادتها فقد عرفت ضرورة الحاجة اليها ما يكون موردا لكتابة مستقلة على مرالدور والارادة يحتاج الى التعيين عن جملة منها حاجة
دون اخرى فاما قد دون غيرها فلهذا يتماهى في وضع الالفاظ اللغوية بارادتها لعدم تنافسها ولا اختلاف الحاجة اليها فيجب الاختلاف لارادة فبعض الامر فيها في الاوضاع الكلية
المتعلقة بالكتابة التي تندرج في بعضها الكثرة الدوران فبعضها انما في وضع شخصي كما في الاعلام الشخصية ولا ريب ان ذلك من اوضاع اللغات بل يتعدى من يحتاج الى التعيين
لا يبعد في الاوضاع اللغوية ما يتعلق بالمعاني المفردة فان قلت ان كان وضع الالفاظ بازاء للكتابة والتعريف عنها كافي في فهم ما يندرج فيها ويبيانه فلا حاجة ان
الى وضع الالفاظ لمخصوص المعاني المتداولة تحت تلك الكتابة وان حصل هناك حاجة الى التعيين عن تلك المعاني بخصوصها واشتد الاحتياج الى بيانها وارجح فلا يمكن
اجراء القاعدة المذكورة في الموارد المفردة هناك الالفاظ موضوعات لمعاني كلية يندرج فيها اكثر المعاني المتداولة قلت من البتة ان سجد تلك الالفاظ الموضوعات
بارادتها الكلية غير كان في جميع المقامات التي يراد فيها افهام المعاني المتداولة تحتها وتوضيح ذلك ان اداة افهام الجريئات واسطة ايضا الكتابة قد تكون بلا حكمة كون
ذلك الامر يندرج في الكل فزاد منه ومصدقا له ففهم ذلك لكتلي بواسطة اللفظ لذلك عليه وبحصل الانتقال الى الموضوعات المذكورة اما بواسطة وضع امر كالشؤون و
لقيام القسمة على اللغات ومن الحال فلهذا يتماهى في الافهام بسهولة وعليه جري من اللغة في كثير من المقامات وقد يكون بملاحظة ذلك الامر يندرج في نفسه في تقدير
التيكون افهامه باللفظ الموضوع للكل كما ذكرنا في الالفاظ التي لا يمكن افهامها باضاما معنوي الجوهر والجسم فلهذا كان كفى الواضع فيه بالقسمة في الجار
او الاشارة كان في ذلك تقويت ما هو المقصود الوضع فلا بد ان من وضع لفظ بازاء في اللغة مع حصول الحاجة الى التعيين في الغالب قد يوجب القول الاخر بان التوسع
ما ذكرنا استنادا الى الخرجات العقلية في اثبات الاوضاع اللفظية فلا يعول عليها انه مبني على حكمة الواضع التفاته الى ذلك لعدم غفلته عنه وعدم معارضته لامر اخر في
نظمه وكل ذلك غير معلوم ودفع الجميع عامر بعد ما ذكرناه ثم لا يخفى عليك ان ما ذكرناه يثبت ثبوت الوضع اللغوي فيما يشتد الحاجة الى التعيين في اصل الخطاب
كما هو الحال في الالفاظ العنصرية لئلا يستدل العلامة في ذلك بالاشارة واثباته واما ما طرقت الحاجة اليه اما مجرد معنى او مجرد الحاجة اليه فاما ان يكون الاحتياج اليه من عامته
الناس فينبغي القول بثبوت الحقيقة العرفية العامة فيه او وضع لفظ من اجل بازاء واما ان يكون الحاجة اليه في صناعة مخصوصة من غير خاص فلا بد من القول بثبوت
لحق ذلك لغيره فيجب اثبات الوضع التعييني بازاء مع ثبوت الحكمة في وضع تلك اللفظية ومقرتها وملاحظة الحال في كثير من الالفاظ الدائرة في الصناعات فبعض
الاستناد الى ذلك في اثبات الحقايق الشرعية حسب ما في الاشارة اليه اننا نقر هذه الحكمة في ثبوت نفس الوضع واما تعيين خصوص الالفاظ الموضوعات لغيرها من القواعد
المذكورة ويمكن تعيينها بملاحظة المقامات فانما هناك شاهد على التعيين على فرض ثبوت الوضع كما هو الحال في الحقايق الشرعية وفي لفاظ العنصرية في الجملة العنصرية
اذا دار الامر في اللفظ بين احد الامر من الامور الخالصة للاصل فهناك صوة للدوران في كتب الاصول وتفصيل الكلام في المرام مع توسعة في الاشارة في
ان هناك امور سبعة مخالفة للاصل الاشارة الجار والتخصيص والتفصيل والامداد والانتقال والتوسع والمقصود في المقام معرفة الترجيح بينها من حيث ذاتها مع قطع النظر
عن سائر الامور الجارية عليها المرجحة لها في خصوص المقامات وليس لذلك حد مضبوط يجب عنها في الاصول واما ما يتبع ملاحظة المقامات الخاصة فبعضها في الاصول
عن جهة القرن المتعلق بالالفاظ وهو كلام في ذلك على وجه كل اللفظ ان في الجملة مما لا خلاف في خروج نقول ان الدوران بين الوجود المذكورة قد يكون شائشا في

يكون ثلاثا فافهمها لكن لما كان مرته الحان في الثاني منها كانه في غيرها فافهمها فافهمها في الثاني خاصة وجعلها في الثاني لوجوب المذكورة انتهى
 الى احد وعشرين من جواهرها في جوب الترجيح بينها و مساواتها انتهى ثم من ملاحظة الترجيح بين الوجود المذكور وقد تبين حال اللفظ في نفسه من جهة ثبوت وضعه للمعنى
 المفروض وفيه مع قطع النظر من ملاحظة الحال في استعمال خاص كما في احد عشر وجها من الوجود المذكور اعني صور الدوزابين الاشتراك وما عداها من الصور
 الستة الباقية وصور الدوزابين النقل وما عداها من الصور الستة وقد تبين مرته الحال في استعمال مخصوص من غير لالة على حال اللفظ في نفسه هو في الصور
 العشر الباقية وحيث ثبت جهة التقسيم في اللغات وفي فهم المراد في الجاهل بالترجيح الى الوجود المقتضية المذكورة في الصور بين وجاز الاشتراك اليها في اثبات كل
 من الامرين فلفصل القول في مقامين المفا الا في بيان ما يستفاد من حال اللفظ في نفسه قد عرفنا ان وجود الدوزابين في احد عشر جهتها الدوزابين
 الاشتراك والجار وهذا المسئلة وان مر الكلام فيها عند البحث في اصالة الحقيقة الا اننا نشأنا في القول فيها ونفصل الكلام في وجوبها لكونها مائة مائة في
 مباحث الالفاظ فنقول في محل الكلام في ذلك ما ان استعمال اللفظ في معنيين واكثر واحتمل ان يكون موضوعا بازاء كل من ذلك ان يكون حقيقة في واحد مجازا
 في الباقي لوجوب العلامة الصحيحة للجنون ولو لم يكن هناك علامة صحيحة للجنون لم يجز العرف فلا وجه لاحتمال التجوز ولا دوزابين بين الاشتراك بل يتعين
 القول بالوضع للجميع لا خصوصا الاستعمال الصحيح في الحقيقة والجار نعم يمكن المناقشة في النسبة الى المرفوع ونحوها بناء على ما مر من الاحتمال للمقد الان
 ما يترتب من كليهما ان الالفاظ على حاله كما اشترنا اليه ثم ان مجزئ الالفاظ في اللفظ على معنيين واكثر غير كاف في المقام بل لا بد من ثبوت استعماله في خصوص كل من
 ذلك في تحقق الدوزابين بينهما ولو استعمال الامر مثلا في الطلب مرة واطلق في مقام ارادة الوجوه فارة وفي مقام ارادة التدبير حري من غير علم بملاحظة الحقيقة في
 الاستعمال بل احتمال كون الالفاظ عليه من جهة كون نوعا من الطلب ليكون من قبل اطلاق الكل على مرفوع لم يندرج في محل النزاع لم يثبت اللفظ في ما يربط على المعنى
 الواحد مجزئ احتمال فقد المستعمل فيه غير كاف في المقام والظن اعتبارا وقوع الاستعمال في كل منهما في محل النزاع ولو دار الامر بين كون اللفظ موضوعا للمعنى واحد
 معاني من غير تحقق استعمال اللفظ فيها وان جاز استعمالنا فيها بملاحظة العلامة اعل فرض ثبوت لوضع لاحد ما فلا فائز بتقديم الاشتراك والحكم بوضعه للكل
 مجزئ الاحتمال وهو واضح وعنده مستند القائل بتقديم الاشتراك ظهور الاستعمال في الحقيقة كما ينبغي باننا في ذلك ولا يثبت ايضا من عدم العلم والظن بكون الاشتراك
 فيه من جهة ملاحظة العلامة بينه وبين المعنى الا ان لو كان للمعلوم والمظنون من استعماله فيه ما كان على النحو المذكور لم يكن شاهدا على الحقيقة ومجزئ احتمال استعماله
 فيه على وجه محتمل الحقيقة غير كاف في محل النزاع حسب ما عرفت صفا المحصل انه اذا علم استعمال اللفظ في خصوص معنيين مثلا وجاز ان يكون الاستعمال فيها على وجه
 الحقيقة وان يكون في لهما حقيقة في الاخر مجازا فحل قضية الاصل في ان يكون حقيقة في كليهما انهما لا اشتراك او يكون حقيقة في واحد ما مجازا في الاخر مجزئ الاحتمال
 ولا فرق بين ان يعلم تحقق لوضع في احدهما او يجهل الحال في الجميع ربما سبق الى بعض الاوهام خروج الثاني عن محل الخلاف فيحكم فيه بالحقيقة فيها على القولين
 وهو هم ضعيف بنا على ملاحظة كليهما مجزئ انهم قد يكونان في ذلك موافقا في معظم التمرة لذهب لتبدده على بعض لوجوه كما مرث لاشارة اليها
 عرفت ذلك فنقول ذهب المستند انه ومن وافقه الى تقديم الاشتراك على الجواز والحكم بثبوت وضع اللفظ بازاء المعنيين والمعاني حتى يثبت خلافه
 وينبوا على ان الاصل في الاستعمال الحقيقة مطهر حق يثبت في الخارج عنه وظاهر المثل هو تقديم الجواز والحكم بعد دلالة الاستعمال في ذلك الحقيقة ومن هنا الشهير
 منهم ان الاستعمال عم من الحقيقة ينون بصوت نقد المعنى اما مع اتجاره فالمعروف دلالة على الحقيقة كما مرث لاشارة اليه هذا هو الظاهر في دليل عليه
 امور الاول ان ذلك هو مقتضى الاصل في ثبوت لوضع لكل منهما يحتاج الى قيام دليل عليه وحيث لا دليل عليه لا ينبغي من ضعف ما يستكوا به لتقديم
 منبغ نفي لوضع بمقتضى الاصل فان قلت كان الحكم بالحقيقة يحتاج الى التلبيح فكذلك الحكم بالجارية في التوقف بقية على الوضع غاية الامر الاكتفاء بالوضع لترجيح
 فادار الامر في بين كون لوضع فيه على احد الوجهين توقف الحكم بنبهين كل منهما على قيام التلبيح عليه فلا بد ان يتوقف مع عدم لوضع دليل على ثبوت لهما في بين
 ولا وجه للحكم بجهان الجواز قلت لاشبهه في حصول لوضع الترجيح في المقام ولو على تقدير ثبوت لوضع له او لامناقات بين لوضعين فيكون اندراج اللفظ تحت كل من
 القمين تابعا لملاحظة المستعمل ولذا اعتبروا الحقيقة في كل من الحدين لشدة انتقاص كل منهما بالآخر فوضع الجازي شامل لذلك فضعاف المرفوض جواز العلامة بينه
 وبين الاخر واما الكلام في حصول لوضع المعنى في الحقيقة ايضا فالاصل عددها ان الجواز لا بد منه من ملاحظة العلامة بينه وبين ما وضع له والاصل عددها
 قلت قد اوجب عنه بانه معارض بلزوم ملاحظة لوضع في استعماله فوضع له فان الالفاظ في الامر الصحيح لازم على كل حال سواء كان الاستعمال على سبيل الحقيقة والجار في
 فكما انه يجب لالفاظ في العلامة في الجواز فكذلك يجب لالفاظ في الاول معارضه باصا عدها في الثاني فيساقطان ويبقى اصالة عدم لوضع بلا معارض في بين
 في ان لازم في الجواز لالفاظ في العلامة والى المعنى المحقق لوضع المتعلق بل توقف الجواز على ذلك كذا مجزئ المعنى المحقق لا يوقف الا على ملاحظة لوضع الجواز
 في المعنى معتبر في كل من الحقيقة والجار ويزيد الجواز عليه يثبتك الملاحظة بل وملاحظة اخرى ثالثة وهو لوضع الترجيح المحصل فيه الجواز لا استعماله في ذلك مع
 في العلامة والاصل عدم ذلك كله فالاولى في الجواب ان يكون الكلام في ثبوت وضع اللفظ وعدمه ولا يرب ان قضية الاصل عدمه وليس في الجواز ما يعارض ذلك
 في هذا المقام وتوقف صحة الجواز على امور عديدة لا يقتضي انفراد الاصل في المقام وكيف لو وقع ذلك لكان اصل عدم مثبتا للوضع وهو واضح الفات الكونية ان
 من اصول المثبتة ولا مجال للموقف جواز الاستثناء اليها في الاثبات فان قلت ان اصالة عدم لوضع للمعنى المرفوض فافهم بلزوم اعتبار المذكورة في الاستعمال فيكون
 ذلك يتم من القول المثبتة فكيف يصح الاستثناء اليها قلت ان اعتبار الامور المذكورة في الاستعمال مما يتفرع على عدم لوضع الثابت بالاصل فانه بعد البناء
 عليه بحكم الاصل يتوقف صحة الاستعمال على الصحيح فلا بد ان من ملاحظة الامور المذكورة بخلاف وضع اللفظ للمعنى فانه لا ينبغي على عدم ملاحظة تلك الامور
 حال الاستعمال وان ثبت بالاصل ذلك من مرفوع لوضع وليس لوضع مرفوعا عليه فلا وجه لاثبات وجود الاصل من جهة اصالة عدم تحقق مرفوعه ومثل ذلك بعد
 من اصول المثبتة لا ما كان من قبل ما قلنا ملو صرح ان قضية جهة الاصل هو الا لزام بغيره فلو كان اصالة عدم مرفوعه معارضا لاصالة عدم الاصل لم يتحقق
 مستل الجواز بالاصل كما لا يخفى فان قلت ان الاستثناء الى الاصل يتأخر في المقام اذا افا لظن بمؤداه لاثبات الامر في اللغات على الظن واما مع الشك في حصول لوضع

اذن

وعدمه فلا دلالة فيه على ذلك لا تنفاه دليل على جهة الأصل في المقام على سبيل التبعيد قلت إنما يتم ما ذكرناه من أن الأصل المذكور إثبات معنى للفظ
 فانه لا وجه له من الحكم من دون اللفظ واما ما اراد به نفسه به فلا وجه لا عيبا للفظ فيه بل يكفي في ذلك مجرد الشك في ثبوتها ابتداءا لثبات اللفظ على اللفظ لا
 يمكن الحكم بالثبوت كما هو المفروض في المقام بمعنى على عدم مقتضى الأصل وانما خبر بان قصته ابتداءا للفظ على اللفظ فمع عدم حصول اللفظ لا يمكن الحكم
 بالثبوت كما هو المفروض في المقام فيبقى على عدم مقتضى الأصل وانما خبر بان قصته ابتداءا للفظ على اللفظ فمع عدم مقتضى الأصل لا يمكن الحكم بالثبوت كما هو المفروض في المقام
 مع عدم حصول اللفظ فيبقى التوقف فيها عن الحكم لا الحكم بنفسها كما هو المذموم بعد التسليم فاما ما يقع الاستدلال الى ما ادعى من الأصل في نفي الوضع للمعنى المذكور
 واما اثبات اتحاد المعنى الموضوع للمبصر لللفظ البعدي تنفقا للقرائن ومحكم يكون مراد اللفظ بمقتضى مفهوم من الامور الوجودية المبينة في المقام على
 المقتضى لا وجه له من الحكم بكون شيء مقصود للتكم من دون ظن بارادته ولا اقل من اللفظ به بحسب متفاهم العرف والمفروض ان الشك في المقام لا يقتضي
 في الجواب ان بقاء اللفظ لا نقول بما ذكرنا الاتبع اللفظ به وقد عرفت ان الكلام في تقديم الجواز على الاشتراك بعد ملاحظة كل منهما في نفسه مع قطع النظر عن الامور الظاهرة
 عليها المرتبة لكل منهما بحسب خصوصية المقامات ولا شك ان الجواز الجانبي موافق للاصل مخالفا له من غير ان يكون في جهة الاشتراك ما يعارضه كان الجواز
 اللفظ لا فائدة الاصل فثابتا في ذلك نعم اذا قام في جهة الاشتراك مرجح من المقام وحصل الشك لزم التوقف ان يحصل مرجح وجوب غلبة اللفظ
 باحد الجانبين وهو خارج عن محل الكلام الثاني ان الجواز اغلب من الاشتراك فان الالفاظ المستعملة في مقامات متعددة مجال فيها ينبغي على المعنى الواحد في الغالب
 وما هو حقيقة في المعنيين فافوقها قليل بالنسبة اليه واللفظ انما يلحق الشيء بالاعم الاغلب به وعليه يتعارف ان الاشتراك اغلب من الجواز اذ اكثر الوجود المذكور في
 كتب اللغة قد ذكر لها معان عديدة فلو لم تكن حقيقة لكل فلا اقل من كونها حقيقة غالباً ينبغي على المعنى الواحد كذا الحال في الحروف والافعال كما يظهر
 من ملاحظة كتب المعربة ثم مع الشك في كون تلك المعان حقا بل ومجازات فتمام الاحتمال كان في عدم الاستدلال لا يثبت معه كثرة الجواز بالنسبة الى
 الاشتراك لئلا يتم الاحتجاج واخرى باننا اذا سلمنا قلة الاشتراك بالنسبة الى الجواز ظهر كل قلة وكثرة باعنا على حصول اللفظ في جهة الكثير بل يعتبر في كثرة المفيدة
 للظن ان يكون ما يقابلها نادرا في جهة المعنى يحصل اللفظ بكون المشكوك فيه من الغالب من المتيقن ان مجرد الغلبة مع شوبع مقابلة لا يبعد فثابتا يكون المشكوك
 من الغالب هو من ملاحظة نظائر المقام وكونا لكثرة في الجواز على الضمان كورم بل الظاهر انه قد يجاب عن الاول باننا لا نأمل في غلبة الحقيقة والجواز على الاشتراك
 الاثر من ان معظم المقامات خالصة على الاشتراك وهو مع كل ظهوره مقتضى الحكمة الباعثة على الوضع ولو لا ذلك لا مفر معظم الاستعمالات في ضم القرائن المعينة
 للامر وفيه فوات الحكمة الباعثة على وضع الالفاظ اذ المقام منها عدم الانفراد في الضم في الانتقال الى المقصود حتى انه قبل باشتراك نظر في اختلافه بالانفكاك
 فاذا لم يقل بذلك في جميع الالفاظ لوجود فوائد اخرى باعثة على الاشتراك فلا اقل من القول به في معظم الالفاظ بالانفكاك في معظم الاستعمالات بخلاف الحكمة المذكورة
 قطعا والافعال المترتبة على الاشتراك لا تعارض تلك لفائدة المعنى التي هي العمدة في ثمة الوضع قد بين ان الوجه المذكور انما يفتقد عدم شوبع الاشتراك في الالفاظ
 الدائرة في الجواران وليس كثير من الالفاظ الموضوعية بحسب اللغة دائرة في الجوارات الجارية فاني مانع من غلبة الاشتراك ومساواة للجواز بعد ملاحظة الجميع فيه
 مع عدم جريان ذلك في خصوص الالفاظ الدائرة لتسليم قلة الاشتراك فيها ان دوران اللفظ في الاستعمالات من الامور المختلفة بحسب اختلافات بالنسبة الى
 الانسان والبلدان والحكمة المذكورة انما تلاحظ حين الوضع فغلبة الاشتراك في الالفاظ الموضوعية مخالفة لما هو الغرض الا ان من الوضع فالظن عدم مضافا الى ما
 عرفت من انه الظن من ملاحظة الالفاظ الدائرة في الجوارات حتى انه وقع الخلاف في وقوع الاشتراك في اللغة فغلبة الحقيقة المتخذة على المتعددة مما لا ينبغي ان يثبت
 وغرضنا ان بانه لو ثبت في كون غلبة مطلق الجواز على الاشتراك بالغة الى حد يورث لفظ بالتجوز عند الشك في حال اللفظ فلا مجال للنساقشة في غلبته في خصوص المقام
 اذ المفروض من حصول العلاقة الصحيحة للقبول ولا شك في غلبة الجواز على الاشتراك فثابتا اغلب المشتراك ليس بين معانيها مناسبة صحيحة للقبول ويؤيد اليه انه
 مع حصول العلاقة الصحيحة للقبول وحصول الوضع التخصيص في الجواز لاجابة الى وضع اللفظ ثانيا باراء ذلك المعنى لاشتراك الجواز في اعتبار القريظة و
 حصول التقام معها على الوجهين فلا يترتب على الوضع فائدة يستد بها مع ما بين من المصنف ولذا قبل الاشتراك فيها هو من هذا القبيل قد يقر بكون الجواز
 بوجه واحد وهو ان المعاني الجارية بغير الالفاظ اذ لوحظت بالنسبة الى معانيها الحقيقة كانت اكثر منها عابدا وهو احد الوجوه فيها اشهر بينهم من ان اغلب اللغة
 مجازات وحيث خلق المشكوك بالاعم الاغلب على هذا يندفع عنه بعض ما ذكر من الالزام من غير حاجة الى ملاحظة ما ذكرتم قد علم وانما مقتضى اتحاد المعنى مع البناء على
 اصالة الحقيقة ويمكن دفع ما مر هناك الثالث في الاشتراك مخالفة لما هو الغرض الا ان من وضع الالفاظ لاختلافه بالتقام والاحتجاج الى القرينة في فهم المراد
 فالظن عدم ثبوتها في موضع دلل الدليل عليه واما بعض الشواهد المرشدة اليه الراجع كثرة المؤن في الاشتراك لاحتجاج الى وضع وقرينتين بالنسبة الى المعنى
 بخلاف الجواز فانه لا يحتاج الا الى قرينة واحدة وما يتوهم من ان المؤن فيه اكثر نظر الى فقارده في موضعين علامة وقرينتين مدخوع بان المفروض في المقام ثبوت
 الوضع لاحد المعنيين في الجملة وحصول العلاقة الصحيحة للقبول والتخصيص استعمال الجواز حاصل على سبيل العمول لاجابة الى حدوث وضع في المقام فلا يبقى هناك
 الاعتبار القرينة وهي تحذف في الغالب نعم قد بين باننا لا بد في الجواز من ملاحظة المعنى الحقيقي وملاحظة الوضع بازائه وملاحظة المعنى المجازي والعلاقة الحاصلة بينهما
 بين المعنى الحقيقي وملاحظة الوضع الحاصل في الجواز واعتبار القرينة الصافية بل المعينة ايضا انما هي التعدد بخلاف البناء على الاشتراك للاكتفاء في هذا الوضع وملاحظة
 وذكر القرينة فتم حجة القول بتقديم الاشتراك وجوه احدها ان اللفظ من الاستعمال ما استعمل اللفظ فيه حقيقة فان الحقيقة هي الاصل والجواز نظار عليها فانها خارج
 وصبي المقتضى على حصول التقام بواسطة اصناع الحقائق واما تارض الوضع في استعمال الجواز من جهة التوسعة في ذلك ولتكاثر خاصته متفرعة على الجواز واما
 معظم الفائدة المترتبة على وضع اللفظ فانما يترتب على الحقائق ولذا لم يرد في معظم الخطابات مبنية على استعمال الحقائق حتى في كلام البلغاء فانه وان كان استعمال
 الجواز والكلمات في السنن اكثر من الوارد في كلام غيرهم لكنها ليست باكثر من الحقائق المستعملة في كلامهم كما تشهد به ملاحظة الاشعار الخطيب والرسائل وغيرها
 فكيف سائر الخطابات الواقعة من سائر الناس فان استعمال الجوازات فيها اقل قليل بالنسبة الى الحقائق وحيث استعمال هو الحقيقة حتى يثبت في الخرج عنه

اسم كلام في كون الاصل في استعمال الحقيقة لا يمتنع عن المحقق في الجازي ولم يعلم المراد بالسبب الثاني هناك بينواع في المقام ادليس المباحث هناك على
الحمل على الحقيقة الاصل استعمال هو ايضا حاصل في المقام والفرق بين المقامين يكون الموضوع له معلوما هناك وحصول الثالث المراد وكون الامر هنا
بالعكس لا يصلح فادعى في المقام ان لو كان ظاهر الاستعمال ضربا بارادة الحقيقة فضى بها في كل شيء ككل ما يحتمل ذلك وكما يقضى بالحكم بارادة الحقيقة مع عدم
تضمنه عليها اذ لم يتم دليل على خلافه فكذلك يقضى بكون المستعمل فيه هو الحقيقة حتى يقوم دليل على عدمها وايضا استعمال اللفظ في المعنى غير المستعمل في ذلك المعنى عليه
فان استعمال اللفظ في المعنى الاسد الحيوان المفترس بمنزلة ان حي الاسد الحيوان المفترس فكما اذا ورد نحو تلك العبارة في كلام من يعتد بقوله فينبى كون
اللفظ حقيقة في ذلك كذا ما هو بمنزلة ثابته ان الطريقة الجارية بين اصل اللفظ من قديم الزمان هو تحصيل الاوضاع بغير ملاحظة الاستعمال بل الظاهر
ان الطريقة الجارية في معرفة سائر اللغات اذ اريد معرفة ما اذ لم يبعد نفس الوضع بوضعها المعانيها ولا نقل ذلك عنه مسند او مرسل او متا الغالب في الجميع معقبا
بملاحظة الاستعمال كما يعرف ذلك من ملاحظة شواهدهم المذكورة في كتبهم وقد حكى العلامة عن ابن عباس انه قال ما كنت عرف معنى الفاعل حتى انصدم
الى شخص في بئر فقال احدهما فخرها ابي اى اخبرها وحكى عن الاصمعي انه قال ما كنت اعرف ثلثا من لغتها حتى سمعت جارا يقول سقوا ماء فاقاى ماء فاقاى من غير
فرق في ذلك عندهم بين ما اذا اتحد المعنى وتعد ثابته انهم قد حكوا باصالة الحقيقة في متحد المعنى ونوعا على كون المستعمل فيه هو المعنى الحقيقي حتى يثبت في ذلك
فجعلوا الاستعمال شاهدا على الوضع ومن يثبت ان ذلك جاري في معتد بالمعنى فيستعمل استعمال اللفظ في المعاني المتعددة الا كما استعماله في المعنى الواحد في لغة
الحقيقة فان كان ذلك هناك كان رافق ذلك بغير وجود لغتها ان لو كان حقيقة في احد المعنيين مجازا في الاخر لبيته اصل اللفظ وعلمنا ذلك
ضرورة من حال اصل اللفظ وملاحظة استعمالهم كاعلمنا ذلك في الهلالي الاسد على الرجل النجاع والحمار على البليد نظاير ذلك فلما جرت على طريقهم على
اصحاح الحال في الجازات وتبين الامر فيها ولم يحصل ذلك في المقام بل ذلك كون على اتفاق التجوز فيه ومنها ان تعد المعنى اكثر في اللغة من اتحادها كما ظهر ذلك
من ملاحظة الحال في الاسماء والاضال والحروف ويشهد بمتبع كتب اللغة والعربية فالظن يلحق الشيء الاغم الاغلب منها ملاحظة فوايد الاشتراك ومفاسد
فان المشترك لا اضرب فيه نظر الى حصول الوضع فيه بالنسبة الى كل من المعنيين بخلاف الجاز والفرق بين الاشتقاق منه بالنسبة الى كل منهما وكذا يقع التجوز فيه
كله هو يبعث على اشاع اللفظ ونكسر الفاعلة واشترعتين ارادة احد معنيين مشتركين بغير قيام القرينة على عدم ارادة الاخر ولا يحصل ذلك الجاز بعد قيام القرينة
على عدم ارادة الحقيقة لتعدد الجازات في الغالب ان المشترك لا يوفق استعماله الاعلى الوضع والقرينة واما الجاز فتوقف على ملاحظة المعنى الحقيقي والوضع
المتعلق به والوضع الترخيبي الحاصل منه وملاحظة العلاقة والاثبات بالقرينة الصارفة والحيثية وايضا مع خفاء القرينة في الجاز يحمل اللفظ على الحقيقة فيجوز
الخطا في فهم المطلوب في الامثال بخلاف المشترك في غير ذلك مما يعرف بالثامل من فوايد الاشتراك ومفاسد الجاز والجواب ما عن الاول في المنع من ظهور الاشتراك
في الحقيقة مطلقا وما ذكر في بيان من كون الحقيقة هي الاصل الجاز فان عليها لا يقضى بذلك تجزى كون الحقيقة اصلا والجاز طاربا لا يوجب حصول الظن بالاول
مع شوب الثاني فيقود وادعى في الاستعمال غايته الامر ان يستفاد ذلك مع اتحاد المعنى نظر الى بعد متروكة الاصل وشهرة الفرع الا ان يقوم دليل عليه بل
الظن من تعدد المعاني مع وجود العلاقة الصحيحة للاستعمال بينها خصوصا الوضع بالبعض سيما اذا علم حصول الوضع في خصوص احد منها للمعريف من شمول
وضع الجاز لذلك فيصح الاستعمال به ولو لم اعتبنا القرينة مع فرض الوضع له ايضا فلا يترتب عليه فائدة يعتد بها وكثرة استعمال الحقائق في الجاز وان اتحاد
معاني الالفاظ الدائرة لا يقضى بالظن برمع تعدده كما هو المفروض في المقام مضاعفا الى ان تلك الحقيقة غير مفهومة للظن بالوضع مع شوب التجوز وكثرة اشتراك
كون الاستعمال الحقيقة مع تميز الحقيقة من الجاز والاشتراك في المراد لا يقضى بغيره في صورة تميز المعنى المراد والاشتراك في الوضع ودعوى كمال اتحاد الالفاظ في اتحاد
بين اللفظ فان قصته وضع اللفظ للمعنى بعد ثبوته في الحمل عليه حتى يقوم دليل على خلافه وذلك من غير ان يضع وعليه بنا الجازات من لدن ادم الى الان ولولاها
امكن التفهيم والتفاهم لا بواسطة القرائن وفيه هدم لفائدة الاوضاع واما بعد تعيين المراد بالقرينة والاشتراك حصول الوضع له فاقى دليل يقضى بثبوت الوضع فثنا
والاستظهار المذكور في دعوى لا شامد عليه غايته الامر ان يسل ذلك في هذا المعنى لما تقدم في بيانه ودعوى كون الاستعمال بمنزلة الحمل على فرض تسليمها لا يبعد شيئا
لما عرفت من ان الحمل حقيقة لا يبدل على الحقيقة الاعلى بعض لوجه ولذلك بعد ذلك من امارات الحقيقة واما اعتبر عدم صحة السلب فاعلم الثاني في المنع
جربان الطريقة على استعمال الحقائق المتعددة من مجرد الاستعمال بل الحكم بهم بها من الرجوع الى امارات الحقيقة وملاحظة الترتيب بالقرائن وهي الطريقة الجارية في
معرفة الاوضاع كما هو الحال في الاطفال في تعلم اللغات غايته الامر ان يسل ذلك في هذا المعنى كما نلاحظ في الجازات لكونها من غير اعتبار ابن عباس والاصمعي
فلم يولم يكن هناك علاقة بين المعنيين امكان الاستعمال من مجرد الاستعمال وهو خارج عن محل الكلام واما عن الثالث فينا الفرق بين المقامين كما تفضل
القول فيه فقباس المتحد على المتحد متا لا وبعده وكفى فارقا بين المقامين ما عرفت من دها بالمعنى الى لالة استعمال الحقيقة في الاول واعراضهم عن القول
برق الثاني ومن يثبت بناء الامر في المقام على الظن وهو حاصل بذلك ما ذكر في التابيد بما لا يبعد ثابته بالمعنى وقد عرفت في الحال في اكثر ما ذكرتها فترتاه
فلا حاجة الى تفصيل من الغريب يحتاج التبدد بالوجه الاول منها على ما دعه مع ما هو مظهر من انه لا مقتضو للزام بحصول العلم الضرورى بذلك حصول
العلم في بعض الامثلة لا يقضى بكتابة الحكم كيف هو منقوض بالحقايق فاقا تعلم بالضرورة من اللغة وضع السماء والارض النار والهواء وغير المعانيها فلو
كان المعنى المشكوك فيه حقيقة لعلمنا ذلك بالضرورة من الرجوع الى اللغة كما علمنا في غيرها منساقا الى ما هو معلوم من عدم لزوم حصول العلم الضرورى وكذا
التفري بذلك اكثر من الحقايق والجازات ما هو على سبيل الظن ونقل العادة فالاحتجاج على نفي الجاز بغير ثبوت انشاء العلم الضرورى في غريب هذا واعلم انه
بناء على ترجيح الجاز على الاشتراك كما هو المشلول علم بوضع اللفظ بازاء احدهما بخصوصه حكم بكون الاخر مجازا واما اذا لم يثبت ذلك فاما حكم بكون احدهما
على سبيل الاجمال حقيقة والاخر مجازا ولا يمكن الحكم اذن بارادة خصوص احدهما مع انشاء القرينة على تعيين فلا بد من التوقف على هذا لا يترتب هنا على

القولين ثمرة ظاهرة كما مر في الاشارة اليه نعم قد علم ذلك في مواضع منها ان يكون احد المعنيين مناسباً للاخر بحيث يصح كونه مجازاً فيه ولو فرض ان اشتراك اللفظ
 بالامر دون العكس لا ملازمة بين الامرين كما في استعمال الرتبة في الاستعارة لا يصح استعمال الانسان في خصوص الرتبة ويصح فيكون حقيقة في خصوص احد المعنيين لا
 يجوز سبب المجاز من المجاز نعم لو كان معنى مناسباً لكل منهما صح القول فيه هذا على المشأ وما على القول الاخر فيصح ذلك معهما انما لا يتعين الحمل على كل منهما بالضرورة بل
 القرينة الصادقة عن المراد على المشأ ان لم يكن هناك قرينة على التعيين وقام في المقام احتمال ارادة معنى مجازي اخر بخلاف ما لو قيل بالاشتراك بينهما وينبغي التنبه
 لامور احدها ان كان بترجيح المعنى على الاشتراك كذا في ترجيح الاشتراك بين المعنيين على الاشتراك بين اللفظين وهكذا بالجملة كان المجاز يقدم على اصل
 الاشتراك فكذلك على ما مر به في التواضع المذكورة نعم الجميع الا انه قد يتأمل في جريان البعض في البعض الاخر الذي هو العادة في المقام كقائه في ذلك ثانياً انما لا يتعين
 اللفظ في معنيين لا مناسبة بينهما وامكن كون اللفظ موضوعاً باذنه لكن لا يجد اللفظ مستعملاً في ذلك فلا يجد لتقدم المجاز على الاشتراك بل يحكم بالاشتراك
 اخذ بلفظ الاستعمال على نحو ما يقال في هذا المعنى حيث ان شوبح استعمال اللفظ في معنى عدم استعماله في غيره بعيد الظن بالوضع لدون الاخر ثانياً لو تأملنا
 وضع لفظ معنى وكان مجازاً في غيره ذلك لكن اشهر المجاز الى ان حصل الشك في معاداة الحقيقة وحصول الاشتراك من جهة الغلبة والحق وضع عليه بعد ذلك الظن
 انما الكلام اذن في تقديم المجاز استصحاباً بالحالة الاولى لان يجوز في خصوص المقام ما يورث الظن بالاشتراك ويقضي بالشك فيوقف آبهما لو كان اللفظ
 مشتركاً بين معنيين فنزل استعماله في أحدهما واستعمل في الاخر الى ان حصل الجواز في العرف وصبر منه مجازاً في المحاورات لم يحكم به من دون ثبوت بل يبنى على
 الاشتراك الى ان يتبين خلافه ويشك في الحال فيوقف خامساً لو نقل اللفظ عن معناه واستعمل في معنيين اخرين وحصل الشك في نقل اليهما معاً والى
 احدهما فان كان وضعه لمارى من جهة التعيين فغلب استعماله فلا يوجب الاصل على القيد انما يتبين عدم تقدم الاشتراك وان قبل بترجيح الاشتراك على
 المجاز استصحاباً بالحال الاستعمال وكذا لو كان الوضع الثاني على سبيل التعيين مع ثبوت استعماله قبل ذلك على سبيل المجاز وقام مع حدوث المعنى والشك في كونه
 في استعمال من جهة الوضع والعلامة فعل القول بتقديم الاشتراك وجهان ولا بعد البشاح على ترجيح الاشتراك بينهما الدوران بين الاشتراك والتخصيص
 حيث عرفت ترجيح المجاز على الاشتراك فظهر ترجيح التخصيص عليه أيضاً سيما بما لا يخفى شوبحه كثر وتورجانه على المجاز كما شأنه نعم ثانياً الدوران بين الاشتراك و
 التقيد والامر فيه أيضاً ظاهر لمرتبته اذا كان التقيد خالفاً عن التجوز وآبهما الدوران بين الاشتراك والاضمار والحال فيه أيضاً ظاهر مما عرفت اذا اضرار
 عدل المجاز والظن ان القائل بتقديم الاشتراك على المجاز لا يقول بتقديمه على مذهبنا العدة فيما استند اليه فهو الاستعمال فيه والاستعمال في غير المعنى الواحد
 غير في المقام نعم ان كان التقيد بالاستعمال في خصوص المقيد جرى فيه ما ذكره في الوجه الثاني في التخصيص فان قلنا باستعمال اللفظ في التخصيص كما هو المشأ فام
 الوجه في ترجيح الاشتراك والا فلا وجه لعدم تقدم استعماله في خامس الدوران بين الاشتراك والنقل ذلك بان يكون اللفظ موضوعاً بمجيب اللفظ من المعنى
 يستعمل في العرف في معنى اخر الى ان يبلغ حد الحقيقة او موضع له في العرف وضما تعيناً ويشك في جهر المعنى الاول لم يكون منقولة وعد مله يكون مشتركاً فيكون
 ذهب لعلامة الى ان كل منهما في برونه والا في محكي عن جماعة من العامة كالنبي في البضاي وخارجه في المنية وكان لا يظهر لنا اخذاً باصالة بقاء الوضع الاول
 وعدم جهر الى ان ثبت خلافه وغاية ما ثبت جملة المعنى الثاني الى حد الحقيقة والوضع لهما في الاول خبر معلوم والقول بغلبة النقل على الاشتراك على فرض
 تسليمه مدعى بانها ليست بمثابة ثبوت النقل بل شوبح الامر من غايته الامران يكون ذلك غلب في الجملة وقد عرفت ان مثل تلك الغلبة لا يبعد عنها في الغالب نعم قد
 ان الغالب في الاوضاع الجديدة هي المعنى التي ابق وترك في ذلك العرف كما عرفت ذلك من ملاحظة المعاني العرفية العامة والخاصة بل لا يكاد يوجد صورة يحكم فيها
 ببقاء المعنى الاول فظهر من هذا ان الحكم بالحكم بالجرم ودنيا بؤبؤه ايضاً ذهب الجماعة اليه حيث انه لا يعرف لقول الاخر الا لعلامة رده وهو من ذهب
 الثاني ايضاً ومن لتأمل في ما ذكرناه ينقدح فيه وجه اخر وهو التفصيل بين ما اذا كان ثبوت المعنى الثاني في عرفنا العرف الاول او عند اصل ذلك العرف فيقضي بترجيح النقل
 في الاول والاشتراك في الثاني وكان الاوجه فثم انما يما يارض اصاله بقاء المعنى الاول وعدم جهر بوقوف مشترك في عادة المراه على القرينة بخلاف المنقول
 وفيه ان اردت ان لا بد من ذلك لمتك باصالة عدم التوقف عليها فبقيد الحكم بالفهم من دون القرينة خلاف الاصل ايضاً فينبغي ان يفتصر فيه على المقدار الثابت هو
 صورة وجود القرينة فان قلت وضع اللفظ للمعنى فاض يفهم من اللفظ في الاصل لئلا يعلو حتى يثبت خلافه فليج لئلا بعد ثبوت الوضع للمعنيين فان قضيت
 ذلك لتوقف بين الامرين غايته الامران يشك في كون احدهما ناسخاً للاخر فيقع الغرض عن اصاله عدمه الاقل من الوقت في الفهم لاحتمال الامرين فلا يحصل لئلا
 عدم التوقف عليها مضافاً الى ما عرفت من ان التوقف المذكور من مزيج اصاله بقاء المعنى الاول فلا وجه لجدل معارض الاصل وان اردت باصالة عدم كس
 القرينة في مقام التفهم فوجه ايضاً الى الوجه الاول المذكور في القرينة في المقام انما يتبع وجود الحاجة اليها فان فرض استعمال اللفظ في الدلالة والا فلا معنى لعلامة
 الحاجة اليها واصلها عدمها مع ان الامر في الاشتراك في الاول ومع الغرض عن ذلك فهو معارض باصالة عدم استقلال اللفظ في الافادة وان اردت بالتمسك
 بذلك في اثبات قلنا المون في جانب النقل وكثرها في الاشتراك فذلك مع افتائه في المقام معارض بوجود ما يارض في جانب النقل ايضاً ثم انه قد يقع
 الدوران بين الاشتراك والنقل في صور اخرى منها ان يكون اللفظ حقيقة بمجيب اللفظ في معنى مخصوص بوجه في العرف حقيقة في اخر ويشك في ثبوت ذلك
 المعنى في اللفظ ايضاً لم يكون مشتركاً بينهما وعدم لم يكون منقولة وقد يشك في ثبوت المعنى الاخر في العرف ايضاً لم يكون مشتركاً بينهما في اللفظ والعرف و
 قضية الاصل عدم اشتراكه بمجيب اللفظ فيقدم النقل عليه يرجع الحال في اشتراكه بمجيب العرف في الصورة المتقدمة نظر الى الشك في جهر المعنى الاول في
 ومنها ان يجد في اللفظ معنيين في العرف ويجد استعماله في اللفظ في معنى ثالث يناسبهما ويشك في كون ذلك هو معنا الحقيقة في اللفظ لم يكون هذا المعنى
 مجسماً لهما منقولاً الى ذلك المعنيين في العرف وانما حقيقة فيهما من اول الامر لم يكون مشتركاً بمجيب اللفظ من دون نقل بقضية اصاله فآخر الحادث عدم
 ثبوت الوضع لهما في اللفظ الا ان لم يكن وضعه للمعنى الاخر معلوماً من اصله فقضية الاصل عدم ثبوت الوضع ايضاً في احتمال ثبوت المعنيين لمجيب اللفظ
 لا اصاله عدم تغير الحال فيرون بوجه لا مدعاهم طريق بعض وضعه للاثرائض في اثبات الحادث على المقدار الثابت فثم انما يكون مشتركاً بين المعنيين

بجسب اللغة واستعمل في العرف في معنى ثالث اشهر استعماله في ان شئت في حصول النقل في المعنيين في دور الامر بين الاشتراك بينهما بحسب ما كانا
في اللغة ونقله الى المعنى الثالث لا ريب ان قضية الاصل في بقاء اشتراكه بين المعنيين المعروضين الى ان ثبتت لنقل سادسها ودوران الامر بين الاشتراك
والنسخ كاذن ان لم يكن ثوب جونا وعلينا بوضع الجون للاعرش ثم قال بعد ذلك لم يكن اسود فثبت حتى وضع الجون للاعرش حتى يكون مشتركا فيكون
قوله الثاني قرينة معينة لارادة ذلك من قول الامر وانه نسخ الحكم الاول. ذلك من غير ان يكون هناك اشتراك بين المعنيين وبعضه هناك انتفاء العلل
المعية للنجوة لئلا يقوم لضمان الجواز ايضا. وحيثما يرجع الاشتراك لعلة على النسخ ولا يثبت باي دليل على اقامة عليه بخلاف النسخ اذ لا يثبت الا
بدليل شرعي بل ربما اعتبر فيه ما يرد على ما اعتبر في الدليل على سائر الاحكام ولا غائبة ما يلزم من الاشتراك الاجمال الجوانب بخلاف النسخ فان قضية
ابطال العمل بالدليل السابق وانت جبره بما في جميع ذلك الوجه لاثبات الوضع للمعنى في المعنى من غير ان يكون شاهدا عليه من النقل والوجه
الى لوازم الوضع ونحو ذلك مما يفيد ظاهرا لا يظهر عدم ثبوت اشتراك اللفظ بين المعنيين بوجه دفع احتمال النسخ في مورد مخصوص لا الحكم بثبوت النسخ هنا
ايضا وقضية ذلك التوقف في حكمه بالنظر الى ما تقدم على ورود الدليل المذكور وان كان البناء على جملة على معنى الثالث الحكم يكون الثاني ناسخا لا
يخرج عن وجه سابعها الدوران بين النقل الجواز والمعرف فيه ترجيح الجواز لا يعرف فيه خلافا لاصالة عدم تحقق الوضع الجديد وعدم جبر المعنى الاول ولتوقف
النقل على البقاء على اتفاق العرف العام والحاضر عليه بخلاف الجواز مضافا الى غلبة الجواز وشيوعه الاستعمالات وما قد يفتقر في المقام من ان الدوران
بين النقل الجواز مما يكون مع كثرة استعمال اللفظ في ذلك المعنى كما في الحقايق الشرعية لم يكن من موانع حصول النقل حتى يتحقق الدوران بين الامر في
فترجح الجواز يستلزم اعتبارا بوجود القرينة في كل من استعماله مع كثرة شيوعها وقضية الاصل في كل واحد منهما عدم مخالفة ما لو قبل بالنقل وبما
يحكم عن البعض في حجة النقل على الجواز لاجل ذلك فخرج عليه ثبوت الحقيقة الشرعية لاختلاف الاصل المذكور وهو من جهة ان بعد ظهور الجون في نظر العقل
جهة اصالة بقاء الوضع الثابت عدم حصول ناسخ له مضافا الى كثرة وشيوعه بحكم بلوروم ضم القرينة في كل استعمال واقع في اللفظ وبعد ذلك من
لوازم الجوازية ومتفرقاته ولا يجعل اصالة عدمه مانعا من بيان الاصل في اصل المعرفة من عدم معانته اصالة عدم الفرع المترتبة على عدم النسخ لاصالة
عدمه فان قضية جهة الاصل لاخذ بمفرقاته نعم لما كان الامر في المقام دائرا بالظن فلو فرض تفرغ مورد بعدة عن نظر العقل على الاصل المفروض ما كان معناه
له من جهة ارتفاع الظنية كما هو الحال في الحقيقة الشرعية الا ان المقام ليس كذلك بل العكس لشيوخ الجون في الاستعمالات ومع الغرض عن ذلك فثبت ان الوضع
اصالة عدم ضم القرينة في استعماله شيئا في اثبات الاوضاع الى التفرجات وقد عرفت وهذه مضافا الى ان لزوم ضم القرينة اليه مقطوع به قبل حصول النقل وقضية
الاصل بقاءه فان ارد من اصالة عدم ضم القرينة من اصالة عدم لزومه فهو واضح ان قضية الاصل فيه العكس استصحابا للحكم السابق فان ارد برأيه صاعده
مع لزوم اعتبارها في وضع فساد منه فظهر بما قررنا ان قضية الاصل في ذلك تقديم الجواز ولو وقع قطع النظر عن ملائمة الظاهر الجواز من غلبة الجواز ثباتها
وتاسعها الدوران بين النقل والتخصيص بينه وبين التقيد الامر فيها ظاهر مما قررناه سببا لملاحظة اشهادها بحصول استعمالات مضافا الى ان الدليل
التقيد عن ظاهره استعمال اللفظ في التقيد ضد عن ثبوت الوضع له عاشرها الدوران بين النقل والاضمار كما في قوله نعم وحرر الرواة ان الرواة وحقيقة
لقد في الزيادة ويحتمل نقله شرعا الى العقد المشتمل عليها على الاول بقدر انهما مضافا كالاحداث دون الثاني وقد عرفت بما ذكرناه ترجيح الاضمار في جرحه لثبات
عدم الاضمار لا يثبت وضعا للفظ سماع ثبوت استعماله بعد ثبوت المعنى الاول وتوقف حجة الكلام على الاضمار لا بد من الالزام به لان ثبت وضع حجة
اللفظ بغير ذلك فندفع جماعة على اولوية الاضمار على النقل من غير خلاف يعرف فيه وفي كلام بعض الافاضل في المبعث عن ترجيح النقل لكونه اكثر ولا يخفى بعد
على ان الكثرة المدققة ظاهرة باعتبارها في الخصائص اكثر من ان يحصى وربما كان اضما المتقولة حادى عشرها الدوران بين النقل والنسخ ففي المسئلة ترجيح النقل
عليه كانه لكثرة النقل بالنسبة الى النسخ وانت جبره بان بلوغ كثرة النقل وقلة النسخ الى حدوث الفرق بالاول غير معلوم لظهور النسخ كثيرا على الاحكام الشرعية
والعادة فلا سلم الغلبة في المقام فثبت بذلك المثابة فقضية ثبوت المعنى الاول وعدم ثبوت الثاني هو البناء على النسخ اخذ بمقتضى الوضع الثابت
قد رجح النقل ايضا بما مر من الوجه في ترجيح الاشتراك على النسخ وقد عرفت وهذه فتم المقام الثاني في بيان ما يستفاد منه حال اللفظ بالنسبة الى خصوص الاستعمال
وهي جوهرية احدها الدوران بين الجواز والتخصيص المعروف ترجيح التخصيص وقد نص عليه جماعة من الخاصة والعامة كالعلامة وولده والبيضاى والعبري
والاصفا وغيرهم ربما يعزى الى المسئلة التوقف في الترجيح فتوقف البناء على كل منهما على مرجح خارجي وكما تلمح في كل من الامر من مخالفة الظاهر ولا ترجح بحسب
اللفظ بحيث يورث الفرق باحدهما وينتقل في التخصيص مما نال على الجواز من جوه شتى احدها ان التخصيص اكثر من الجواز في الاستعمالات حتى جرى قولهم ما
من عام الا وقد خسر مجرى الامثال وقد يستشكل فيه بان اكثرها الباعثة على المظنة ما اذا كان الطريق لا عن دارا وما اذا كان شائعا ايضا فافادها للظن
في الظن محل تأمل كما هو الحال فيما خرج في عدم ندرة الجواز في الاستعمالات كيف قد اشهر ان اكثر اللغات مجازات وقد بقي بان استعمال اللفظ في معنى التخصيص
في شيوعه الثاني فاذا دار الامر بين في الخروج عن الظاهر بين الامر في الظاهر فالمرجع الاول وقد يناقش فيه بان اخص ما يدل عليه ذلك ترجيح التخصيص على الجواز في العام الذي
لا يظهر له مختص سوى ما هو المفروض وما اذا ثبت تخصيصه بغير ذلك فهو كاف في الخروج عن ندرة ترجيح التخصيص لثاني محتاج الى الدليل ويمكن ذلك
عنه بان ثبت ترجيح التخصيص في العام الذي لم يختص ففي غيره بالاولى لو من الصوم بعد طرق التخصيص ليجوز ان قبل بغيره ببيان في الجملة في الباقي فابها
ان ذلك هو المفهوم بحسب المعروف بعد ملاحظة الامر في كاذن ان اكرم العلماء ثم قال لا يجب اكرام ربه فانه لا شئ في فهمهم من ذلك مستلذا بد من الحكم لا انه
يجوز الامر في اكرام على التدب والتوقف بين الامر في فمنا انما علمت من شهره القول بترجيح التخصيص من جماعة من فحول المولدين عليه بتقديم في مقام الترجيح
لاقتناء المقام على الظن هذا اذا لو حظ كل من التخصيص الجواز في نفسه وقد يعض كل منهما ما يوجب جواز الجواز والتوقف بينهما كما اذا كان الجواز من اولى التخصيص
فانها ان كان وجه منها ان يكون الجواز مشهورا والتخصيص بعيدا مرجحا ولا شبهة ان في ترجيح الجواز ومنها ان يكون التخصيص نادرا كما اذا شتم على ارجح

معظم أفراد العام من غير أن يكون في الجواز من جهة باعثة على جحانه والفتح ترجيح الجواز بعد التخصيص كتحقيقه في متاعه في بعض صورها
أن يكون في الجواز من جهة باعثة على جحانه من غير أن يكون في التخصيص ما يوجب منه فإن كان جحانه الجواز من جهة شهرته وقد بلغ في الشهرة إلى حيث ترجع على مقتضى
ملاحظة الشهرة أو بعد لها فلا شبهة أن في ترجيح الجواز والافتقار ترجيحاً على التخصيص أشكال وقد يكون ترجيحاً عليه مع كون الباعث على جحانه الشهرة نظر إلى كون
الغلبة الحاصلة فيه شخصيته بخلاف غلبة التخصيص فإنها غلبة نوعية والافتقار الرجوع إلى ما هو المعتبر بحسب المقام بعد ملاحظة الجنتين منها أن يكون الجواز
فاداً والتخصيص للآدم أيضاً كان فقد يتجمل أن ترجيح التخصيص فيه غلبة نوعية الافتقار الرجوع إلى ما هو المعتبر في خصوص المقام ومع التكاثر والتوقف ثابتهما الذي
بين الجواز والتقييد والفتح أن حكم الدوران بينهما وبين التخصيص في التقييد لا يتم لم يعرف مؤيداً بما تر من الغلبة مضافاً إلى أن التقييد قد لا يكون متناً
لاستعمال اللفظ فيها وضع له فهو وإن كان خلاف الفهم إلا أنه لا راجع بالنسبة إلى ما كان مخالفاً للفهم من جهة ارتكاب الجواز وقد يفصل بين التقييد الذي يندرج في
الجواز بأن يستعمل المطلق في خصوص المقتد وما لا يجوز فيه فإن الأول نوع من الجواز مع التام في شيوخه فإن معظم التقييد من قبيل الثاني فهو بمنزلة سائر الجازات
بخلاف الثاني ولا يخرج عن وجه ثالثها الذي لا يبين الجواز والاضمار وقد يحصل نصاً بعلامته في جهة ويب على سائر ما يتوقف الترجيح على ملاحظة المرجحان في خصوص
المقامات وكأنه الظاهر لشيوخ كل من الأمرين واشتركت في مخالفة الفهم ومجراً شبهة الجواز على فرض تسليمه لا يبعد ثنائياً في المقام لحكم بثبوت ما يتفرع عليه من الأحكام
هذا إذا اختلف الحكم من جهة البناء على كل من الوجهين وما إذا لم يكن هناك اختلاف كما في قوله ثم واستل القرينة فلا إشكال ذهب عن أحد من متأخرينا إلى ترجيح الجواز
نظراً إلى كثرة رد بخاصة إليه أفيد به وكذا الأمرين في محل المنع وبعد ثبوتها فكون ذلك باعثاً على الفهم كما ترى في حكمي على بعض ترجيح الأصما وكأنه من جهة أصالة الحمل
على الحقيقة إذ لا مجال في الاضمار وبدفعه وإن لم يكن الاضمار باعثاً على الخروج عن مقتضى الوضع إلا أن فيه مخالفة للفهم فلعنا فان الفهم مطابقة الالفاظ للتعالم المقصود
في الكلام فبعد كون الأمرين مخالفين للفهم يحتاج الترجيح إلى مرجح وفيه تأمل بعد قيام القرينة الظاهرة على الحدوث لا حاجة إلى كره بل قد بعد ذكره لغواً فلا
مخالفة فيه أن للفهم بخلاف الجواز والخروج منه عن مقتضى الفهم على كل حال نعم لو قبل بثبوت الوضع النوعي في المرجحان وجعلت له شبهة الموضوعية وهي ما كانت تثار به
على الكلمات التي لا يتردد بيان معانيها الأخرى في التوصل إلى المعنى المركب بعد ملاحظة وضع الهيئة من دون سقاط شيء منها كان في الحدوث من مرجح في الوضع
الافتقار الجواز الواضع ذلك مع قيام القرينة على الحدوث لأنها قام الدليل على المنع من حيث فصل في محله وقد يكون التوسع في الدلول وقد يجعل من قبيل ذلك
والدليل فكيف كان يكون ذلك في الجواز وبشبهه عدم الافتقار وبعض ما من جملة الجواز حيث يعبر عن غلبة الجواز في حذف فتم رابعها الذي لا يبين الجواز والفتح
وقد نص في التمهيد على ترجيح الجواز عليه كأنه ما لا يبين في الفهم العرفية لغلبة الجواز بالنسبة إلى الشيخ وقد ورد الشيخ بالنسبة إليه وقد يكون الشيخ من أقسام التخصيص في تخصيص
في الآراء وقد ترجح التخصيص على الجواز فيبغى أن ترجح الشيخ عليه أيضاً وقد بعد تسليم كونه تخصيصاً ليس المراد بالتخصيص هناك ما يشبه ذلك بل المراد ما عدا
لوضوح حذرة الشيخ بالنسبة إلى الجواز وغيره وعدم اضمار الكلام إليه مع دوران الأمر بينهما وبين الجواز وبالجملة أنه ليس من التخصيص المعروف الذي مررت به لا شأناً
إليه نعم لو كان نفي الحكم بالنسبة إلى بعض الأركان مندرجاً في التخصيص المعروف لم يبعد ترجيحاً على الجواز كما إذا قال كرم زيد كل يوم ثم قال بعد ذلك يا أباي لا يجب
عليك أكرم زيد من القريب الباعث على تخصيص الحكم بالأبام السالفة إلا أنه قد يتأمل في اندراج ذلك في الشيخ المذكور في المقام هذا ولو كان ورد في ما
يتمثل الشيخ بعد حضور وقت العمل فحين الحكم بالشيخ لما تفر من عدم جواز تأخر الباعث وقت الحاجة وهو خارج عن محل الكلام هذا إذا علم انقضاء الباعث
وتمامه الثالث منه كما هو الحال في غالب الأخبار الواردة عندنا سواء كانت بنوية ليعمل كونهما هي التأسيس أو ما تمهيداً لا يمتثل فيها من التأسيس احتمال كونها كاشفة
عن التأنيخ فالظاهر أيضاً فيها ترجيح الجواز لما قلناه وبجمل التوقف في الأول وترجح الشيخ نظر إلى أصالة عدم تقدم غيره خامساً الدوران بين التخصيص والتقييد
كما في قولنا أكرم العلماء وإن ضربت رجل فلا تكرر منه دور الأمر في المقام بين تخصيص العام في الأول غير اضمار في التقييد لرجل في الثاني غير العام وبها التوقف
في المقام حتى يظهر الترجيح من ملاحظة خصوصيات الموارد لشيوخ الأمرين ولساويها في كونها مخالفين للأصل وترجح التقييد لضعف شموله للأفراد بالنسبة إلى عموم
العام فإن شمول العام لها بمسبب الوضع وشمول المطلق من جهة مضافاً من الإطلاق وأنه لا يجوز في التقييد في الغالب بخلاف التخصيص وكأنه الظاهر وقد
يتأمل فيما لو كان التقييد على سبيل الجواز باستعمال المطلق في خصوص المقتد قد يفتح بكونه من المعارضة بين التخصيص والجواز ثم وقد بعد من ذلك
دوران الأمرين خارج بعض الأفراد من العموم وتقييد الحكم فيها بأجزاء ببعض الأحوال كما في قوله نعم أو فوا بالعقود فانه بعد ثبوت جحانه الجواز مثلاً في البيع
ارتكاب أحد الأمرين من القول بخروج البيع عن العام المذكور وتخصيصه بغير ما وتقييد الحكم الثابت للبيع بغير الصورة المفروضة وانت جبراً لا دوران
في المقام بين التقييد والتخصيص فإن قلنا بعموم الحكم لكل الأفراد في كل الأحوال فلا تأمل أن في أن القدر الثابت بأجزاء هو خصوص الحالة المذكورة و
هو أيضاً تخصيص العام وإن قلنا بأن عمومها ثابت بالنسبة إلى الأفراد دون الأحوال فلا موجب للقول بالتخصيص والدليل بتأني على عدم ثبوت حكم
بالنسبة إلى الحال المفروضة فيثبت للزوم في سائر أحواله من جهة إطلاق دلالة العام على ثبوت الزوم وبالجملة أضواء ما يقتضيه الدليل المذكور خارج البيع
بالنسبة إلى خصوص الحال المفروضة ليس إلا فمن أين يجزى الدوران بين التخصيص والتقييد فما في كلام بعض الأفاضل من عدم ذلك من المسئلة كما ترى
سأدسها الدوران بين التخصيص والاضمار والفتح ترجيحاً لخصيص رجحانه على الجواز المساوي للاضمار وعلى القول برجحان الجواز على الاضمار فالمراد وضع ما يتأخر
برجحان الاضمار على الجواز من باب الشكل الحال في المقام إلا أنه لا يبعد البناء على ترجيح التخصيص فيه نظر إلى غلبته وشيوعه في الاستعمالان سابعها الذي لا يبين الجواز
والشيخ من ظاهر الحكم ترجيح التخصيص وهو الظاهر المقصود بحسب لعموم سماعنا من الخاص بل الفهم الاتفاق عليه وغلبة التخصيص على الشيخ ولما
في الشيخ من دفع الحكم الثابت ومن مخالفة ما يقتضيه نسخ من بقاء الحكم بخلاف التخصيص وليس فيه إلا مخالفة لظاهر العام كما مرث لا إشارة إليه وإنما قد
عرفت تقدم الجواز على الشيخ فبعد علم التخصيص الرجوع على الجواز ومن جملة من لم يستند الشيخ في القول برجحان الشيخ على التخصيص في الخاص المتقدم على ما
لدعوى فهم يعرفون أن التخصيص بهان فلا يتقدم على البين وما مدعوا بما لا يخفى سيجي تفصيل القول في شأنه في مباحث الأصول والخصوص عند

المقترحة له ثم ان ما ذكرناه من ترجيح التخصيص على التبعين بما هو بملاحظة كل منهما في ذاته حسب ما تروا وما بملاحظة الخصوصيات لا حقيقة فقد تقدم الفسخ عليه
 كما اذا كان التخصيص بعد وكان التبعين قبله كما اذا اذ ازمع البناء على التخصيص ارجع معظم افراد العام او كان في المقام ما يتبادر عنك هو كلامه في نظير
 عن المرام واعلم انه لو كان في المقام ما يوجب تكافؤا لعمالي التخصيص والتبعين لوجب التوقف في الحكم باحد الامرين الا انه لا فرق بين الوجهين مع ما هو الخاص بالشيء
 الى ما بعد وروده للزود في الاختصاص والعل بقتضى العام فمما عداه من افرادهما واما الكلام في حال الزمان لتساويهما في محل وقوع التبعين بالنسبة اليه ولا
 يفرق عليه ثمرة مضافة الى ما عرفت من كون احتمال التبعين في حال لو من احتمال تكافؤهما بعد جدا واما اذا تقدم الخاص واما في العام فلا اشكال ان
 بالنسبة الى سائر افراد العام او لا معارض بالنسبة اليها واما بالنسبة الى مورد الخاص فحل بحكم بعد متخاها وانفقاء المرجحات بقتضى اصول الفقهية
 من التخصيص والطرح والرجوع الى البرائة والاحتياط ولا بد من الاخذ بالخاص وجهان من انهما بعد تكافؤهما لا ينفذنا حجة على الحكم فلا بد من البناء على الوجه المذكور
 ومن ان الحكم بمبدول الخاص قد ثبت ولا قطعاً واما الكلام في رده وهو مشكوك بحسب الفرض فيستعمل في ان يعلم الزمان وحيث ان حجة الاستصحاب لا
 على التبعين فلا مانع من الاخذ به مع انفاء الظن وكان هذا هو الظاهر ثامنا الدوران بين التبعين والاضمار تأسيها الدوران بينه وبين التبعين والحال فيها
 كالحال في دوران الامر بين التخصيص وكل منهما بل المقتضى ان الحكم بالتقديم منه ووضح من التخصيص لانفاء التبعين في الغالب فيجوز في الاول منها انظر ما مر من
 احتمال التبعين عاشرها الدوران بين الاضمار والتبعين قد يرضى في المنية بترجيح الاضمار ولم اعرف من حكم فيه بتقديم التبعين او بغيره على الوقف وبديل عليه فافهم
 العرف بعد التبعين وشيوع الاضمار ومخالفة الفسخ للاصل والظاهر ان الاشارة اليه ولو كان في الاصل ان بملاحظة خصوصية المقام فان كان هناك قد رجا
 مع الاخذ به ولا بد في غيره من الوقف والرجوع الى القواعد والاصول الفقهية ثم انك قد عرفت ان ما ذكرناه من ترجيح بعض الوجوه المذكورة على غيرها بما هو
 بالنسبة الى معرفة المراه من اللقب وتبين ما هو المستقام من متفاهم اهل الكتاب بعد معرفة فضل الموضوع له واما استعماله لمعنى الموضوع له بملاحظة
 ذلك كما اذا كان ترجيح التخصيص باعتناء على الحكم بثبوت لوضع للمعول لا يحصل بمثل تلك فان الاستثناء اليها في ذلك يشبه الاعتناء على التخصيصات لعقلية في
 اثبات الامور التوقيفية وتخصيص الظن بالوضع من جهة ما في كمال البعد والفرق بين المقامين ظاهر كما لا يخفى على المتأمل هذا المختصر لقول في مسائل الدوران و
 قد عرفت ان ما ذكرناه من ترجيح بعض هذه الوجوه على البعض بما هو بملاحظة كل منهما في نفسه مع قطع النظر عن الامور الظاهرية بحسب المقامات الخاصة فلا بد
 اذن في الحكم بالترجيح في خصوص المقامات من الرجوع الى الثبوت الفاشية في خصوص تلك المقام ولا يمتنع ان ما ذكرناه من وجوب الترجيح في الحكم به مع الغلبة
 من ملاحظة سائر المرجحات الحاصلة في المقامات الخاصة كيف وليس الامر في المقام مبني على التبعين واما المناظرة فتخصيص الظن وحصول التبعين بحسب المتعارف
 في الخطابات فان حصل ذلك من ملاحظة ما ذكرناه مع ضم ما في خصوص مقام اليه فلا كلام والا فلا وجه للحكم باحد الوجهين ورجح احد الجانبين من غير ظن
 به فالعدة في فهم الكلام عرض العبارة الواردة على العرف بملاحظة المفهوم منها عند اهل الكتاب فيؤخذ به ان كان فيه مخالفة لما مر في الترجيح من وجوب
 شئ فلا يمكن دفع فهم العرف في خصوص المقام بمثل ما مر من وجوبه نعم ان لم يكن في خصوص المقام ما يقضيه الحكم باحد الوجوه فالمرجع ما مرناه والظاهر ان
 فهم العرف على تلك كما مرنا الاشارة اليه هذا ولو دار الامر بين الجاز والاحد والتخصيص الواحد يرجح الواحد على المتعدد وهكذا الحال في غيرها
 من سائر الوجوه الا ان يكون في المقام ما يرجح جانب المتعدد ولو دار الامر بين الجاز والاحد والتخصيص لم يكن من حكم بترجيح احد الجانبين والظاهر ان الرجوع الى
 فهم العرف في خصوص المقام ولو دار الامر بين الجاز والاحد والاضمار والاحد والاضمار بين الجاز والاحد والاضمار والاحد والاضمار على المختار في
 المقامين بناء على مساوات الجاز والاضمار ويعرف بذلك الحال في التركيبات الثلاثية والاربعية وما فوقها الحاصلة من نوع واحد ومطابقة من انواع
 متعددة مع اتفاق العدد من الجانبين واختلافه في المعول عليه في جميع ذلك ما عرفت من مراعات الظن بالمراد على حسب متفاهم العرف وتلخيص الكلام في المقام
 يذكر مسائل منفردة من الدوران غيرها يثبتها يكون تبيين المرام منها انه لو كان للفظ مشترك بين معنيين ومعان ودار المراد بينهما لم ينسب في منية
 على التبعين فان كان بعض تلك المعاني شهودا في الاستعمال دون الباقي فثبت الحمل عليه فيكون اشهادا في منية معينة للمراد لكن قد عرفت ان مجرد الاستعمال
 غير كاف في ذلك بل لابد من غلبة ظاهرة بحيث توجب انصراف الاطلاق اليه عرفا ولو على سبيل الظن ولو لم يكن هناك شبهة رجحة للحمل على احد المعنيين والمقام
 وجب التوقف في الحمل وكذا الحال بالنسبة الى المعاني الجارية بعد وجود القرينة الصادرة وانما ما يقيد التبعين باسما كاسمى بيانه انه وعلى قول من يذهب
 الى انه مشترك في جميع معانيه عند الاطلاق يجب عمله على الكل مع الامكان فيرجع الى العموم وعلى ما ذهب اليه صاحب المفاتيح من انه منزه في احد معانيه بناء
 على كون مراده من احد المعاني هو الكل الصادي على كل منها بغيره الا ان كان ما في منها يرجع الى المطلق وما صغرت حسب ما في الاشارة اليه انتم وقد تبين الحمل
 على احد المعاني الحقيقية والجارية من جهة لزوم احد الامور الخالفة للاصل في بعضها وعدم لزومها في الاخر فيخرج الحائي الى الخلق فيعمل على التبعين في كل المعاني
 الامور على غير ما اخذ بمقتضى ما عرفت في مسائل الدوران فيكون ذلك قرينة على التبعين وليس ذلك استنادا في تبيين المراد الى التبعين وانما استنادا
 بل انفسا انهم العرف به فالباشا على ذلك مبني على فهم العرف فلا يخفى انهم في خصوص بعض المقامات لم يسمع الاكحال عليه حسب ما مرنا الاشارة اليه ثم مع
 تكافؤ الحمل على كل من المعنيين لتساوي الاعتدال بينهما وانفسا او من جهة ملاحظة العرف في خصوص المقام فلا بد من التوقف في الحمل ورجح فان كان احدهما
 مندوبا في الافراد راجح الخاص تحت العام او الجزم تحت الكل اخذ به قطعاً ودفع الباقي بالاصل ان كان الحكم هناك مخالفا للاصل والاخذ به من جهة
 الا لا استفادة من اللفظ ثم على الاول انما يصح رفع الزايد بالاصل اذا لم يكن الحكم في الكل منوطا بجميع افراد او جزئيات بحيث لا يحصل الامتناع بالاجتماع
 الكل واما مع ذلك فلا يظهر لزوم الاحتياط اخذ بمقتضى العرف بعد الفهم بالاشتغال وسجي في تفصيل القول في مباحث صالة البرائة الصالة
 انتم ولو علق عليه بثبوت تكليفه في المقام اذن عدم ثبوته لا يمنع ثبوت الاصل والاكثر اخذاً بالبرائة ولو علق عليه جوار الفصل فان لم يكن محترماً مع قطع النظر
 عن ذلك اخذ بالاصل والاعم عملاً بالاصل والاخذ بالاصل والاكثر تفصيلاً للتخصيص بناء على جوار التخصيص بالمفهوم وان لم يكن احدهما مندوبا في الامر

فان كان هناك قد رجع بين المعنيين ثبتت تلك انما كان الاصل فيها اذا كان الحكم في احد ما موافقا لدون الاخر والارجح
 الامر فيه الى التخيير والطرح والرجوع الى اصل البرائة والايجاب حسب ما ينبغي عليه ذلك وان لم يكن هناك قد رجع فان كان احد المعنيين موافقا للاصل والآخر
 مخالفا اخذ بما وافق الاصل لعدم ثبوت ما يخالفه نظر الى اجاب اللفظ وقد يخرج الحمل على المخالف نظر الى كونه على الاول مؤكدا للحكم الاصل فانما سئل
 منه وهو ضعيف والارجح الى الرجوع الى الاصول لفقهية ومنها انه لو ثبت قرينة صادرة عن المعنى المحقق وكانت هناك معارضة مجازية ودون الامر بينهما فان كان
 الكل متساويا بحسب القرب من الحقيقة والبعد عنها وكل في كثرة الاستعمال فيها وقتله فلا اشكال في ان يوم الوقت في الحكم بالحكم بالمراد ان يحتمل
 على التقين والحكم فيه ان على حسب ما فصلنا في المشتركة وربما يحتمل في المقام حمل على جميع المعاني المجازية بطريق ما قبل من ظهور مشتركة في رادة الجميع عند
 انقضاء القرينة المتعارضة وهو ما سد جدا اما على القول بعدم جواز استعمال اللفظ في المعنيين ولو كان مجازية فنسقط اما على القول بجوازه فلا نحل
 اللفظ على الكل ايضا مجاز ولا دليل على تعيينه مضافا الى انه على فرض جوازه من بعد الجازات في الاستعمال فكيف يحل اللفظ عليه مع الاطلاق وربما
 يؤيد يوم حمل اللفظ عليها باسرها على سبيل البدلية حكاه العلامة في يهتج قال وانما يختص وجود الجازات في استعمال اللفظ عليها باسرها على
 البدل اما على الجميع فلعدم اولوية البعض بالارادة واما البدلية فلعدم عموم الخطاب حتى يحل على الجميع فلعدم وجود استعمال المشترك في مفهومه انتهى
 وهذا ايضا كما بقى في لو من بعد الاستعمال المذكور جدا عن ثم الخاضعات المعرفة بحمل المطلق عليه فاسد جدا ومجرب جواز استعمال المشترك في معنيين غير
 فاضر عند القائل به ولذا ذهب عظم القائلين به الى جاز المشترك حتى يقوم دليل على التقين واردة الكل بل فرض جماعة منهم يكون خلافا على الكل
 ابعاد الوجوه فكيف يصح على القول بحمل اللفظ هنا مع الاطلاق على جميع الجازات ففي استنارة القول المذكور في من جواز استعمال المشترك في مفهومه
 ما لا يخفى وكانه يخرج منه تفريعا على القول المذكور وانما جبرنا ان مع التفرع في المقام فاما يتفرع ذلك على ما بين في من كلام صاحب الفتح في
 المشترك حسب ما مرته الاشارة الى القول بغيره المشترك في جميع معانيه الا ان الفتح البتة على ظهور الجازات في الجميع من بل للفتا المجازية من ان
 المعاني الحقيقية وح فناد كرم في بيان كون ارادتها على سبيل البدلية من انتفاء العموم في الخطاب ليس في محله كيف هو جاز في المشترك ايضا ثم ان
 ما ذكره هو الحمل على الجميع على سبيل الاستغراق لو كان هناك ما بعد العموم كما اذا كان اللفظ نكرة واردة في سياق النفي والنهي ودخل عليه عدد
 العموم وكيف كان فالوجه المذكور ايضا بغير الفتح الحاجة الى طائفة الكلام فيه واما اذا اختلفت الجازات فاما ان يكون اختلافها من جهة قرب بعضها من
 الحقيقة وشد علاقتها بها وبعد الباقي وضعفه في العلامة او من جهة اشتغال بعضها وقتدا ولم في الاستعمال دون الباقي وكل من الوجهين المذكورين
 باعث على تعيين الجاز بعد وجود القرينة المتعارضة من الحقيقة من غير حاجة الى ضم القرينة المعينة للمراد اما الاول فلما بينه من كمال الادب والناسبة
 كلام بعض المحققين ان السبب في الغلبة والاشهاد المقصود للتعيين بنفسه وبواسطة التبادر فان قوة العلاقة في المجاز وشد المناسبة من اعظم دولي
 الرغبة في استعمال المفصلة في الغلبة والاشتهار وانما جبرنا ان نفهم اقرب الجازات تعدد الحقيقة ليس الا من جهة ملاحظة نفس المعنى من غير ملاحظة
 واشهاد اصلا ولو كان الفهم من الجهة المذكورة للزم اعتبارها وملاحظة حال الانتقال اليه ومن البين خلافا وايضا كون الاقربية باعثة على شهر
 الجاز محل منع واما الباعث عليه شدة الحاجة الى المعنى وفور الاحتياج اليه في المحاورات هي قد تكون بالنسبة الى غير الاقرب ومنه ان من الواضح ان مجز
 الاقرب من الحقيقة لا يقتضي شدة الحاجة اليه فالظاهر ان نفس قرب المعنى هو الباعث على الانتقال اليه والحمل عليه بعد تعدد الحقيقة وليس ذلك سندا
 في انهم الى التجهيز العقلية والمناسبة الاعتبارية بل الى فهم اصل التبادر ذلك عند عدم تعدد الحقيقة حسب ما ذكرناه فلنا في الاقربية
 في المقام هي التي تكون باعثة على انصراف اللفظ اليه بيقضي فهم العرب لا مطلق الاقربية في الجملة وهو قد في ذلك انصافا للفظ الدال على نفي الحقيقة بعد العلم
 بوجودها الى نفي الصحة عند دوران الامر بينه وبين نفي الكمال ومنها ايضا انصاف بعضها مما لا يتصف بالصفة الى نفي الاثار والقواعد المطلوبة كما في لاعلم الا
 نفع ولا كلام الا ما نادر ومنها ايضا انصاف التقليل والتزيم المضافين الى الاعيان الى تحليل المنافع المقصودة الغالبة وتحريرها فلا مجال في شيء من ذلك اما
 الثاني فلا محاق المشكوك بالاعم الاغلب عليه مجرى الامر في الخطابات المعرفية فلا يتج من كون الشهرة بحيث توجب نفي اللفظ اليه العرب بعد فهم الصا
 عن الحمل على الحقيقة فيجوز الاشهرية غير كاف فيه بل لابد من كونها بحيث توجب فهم المعنى من اللفظ عند الاطلاق وكون الشهرة والغلبة باعثة على ذلك مما
 لا ينبغي بل ربما يقتضي اشهاد الجاز الى مساواة الحقيقة وجوازها عليها فكون مرتبة صادرة ومعينة فكيف لا تكون معينة للحمل عليه مرجحة لعل سائر الجاز
 بعد وجود القرينة المتعارضة الحقيقة وهذا ايضا ظاهر من ذلك حمل اللفظ الذي استعماله الشارع في المعاني الشرعية على القول بنفي الحقيقة الشرعية فيها
 بعد قيام القرينة المتعارضة عن رادة معانيها اللغوية ودون الامر فيها بين رادة المعاني الشرعية ومجاز اخر فحمل على الاول نظر الى غلبة استعمالها في كلام
 الشارع في المعاني المذكور واشهادها فيها حق قبل حصول النقل من البين ان ما عداها ليس بك فيقدم الحمل عليها ولا يكون اللفظ محلا كما ذكر بعض
 المحققين وانما جبرنا ان ندعوى لكون على اطلاقها في حمل المنع وليس جميع الالفاظ المتبادر ليعتد بما ثبت كاستعمال الشارع لها بحيث يحصل النقل
 بارادة تلك المعاني منها بعد وجود القرينة المتعارضة اشارة الحقيقة ضم هو في الالفاظ المتبادرة في كلامه كالمطلوبة والصباء والنجاة والكوة ونحوها والقوله
 بثبوت الحقيقة الشرعية فيها لا يثبت ان يكون من جهة الشهرة والغلبة بل في الشهرة خلافا كما سيجي الكلام في ذلك ولو اجتمعت لجهتان المذكور فان اعني الشهرة
 والقرب الى الحقيقة في بعض الجازات فتقدم على الخالي عنها واضح وكذا على الخالي عن غيرها ولو تعارضت لجهتان بان كان بعض الجازات مشهورا في
 الاستعمال وبعضها اقرب الى الحقيقة فربما يشكل الحال ان في ترجيح والتميزهما فان قوى الوجهين اقربهما الى الفهم لا خلاف في مراتب الشهرة والقرب الى
 الحقيقة والمجاز اراجح ولم يكن هناك قرينة لا بد من ملاحظة اراجح منها والاخذ بمقتضا ومنها انه اذا دار الامر بين حمل اللفظ على الحقيقة المرجحة والمجاز اراجح
 ولم يكن هناك قرينة راد على تعيين المراد هل يقدم الحقيقة المرجحة والمجاز اراجح او قول من ارجح الحقيقة وعلى الثاني ترجيح الجاز وعريضة من لها

والخاصة منهم الفاعل البهصادي والعلامة والشيء الثاني والقسم والفاضل الخرائط والصلابة الخولساتي جماعة من المناظر البشاع على الوقف
وعدم ترجيح احد المعنيين في الحمل الابقر منه دالة عليه حكم القول به عن الشافعي بوجهة الاول صالة الحمل على الحقيقة حتى يبين المخرج ومخرجه الشهيرة لا يصلح صاها
عنها كيف قد شاع تخصيص العام في الاستعمال حتى جرى قولهم من عام الآخرة حتى يجري الامثال ومع ذلك لا يتراب في حمل على العموم حتى يقوم صارف عنه وجهته
الثاني ان الغلبة وشهرة الاستعمال باعثة على انصراف الاطلاق الى المعنى الشائع وهي من اعظم الامارات لمغلبة للفن حجة الثالث تكافؤ الفن الحاصل من
الشهرة للفن الحاصل من الوضع فلا يحصل معه فن بالمراد ومع عدمه لا يمكن الحكم باحد الوجهين لابتداء ما ليل الالفاظ ونها المرام منها على حصول الفن اذ
لا اقل من حصول الفهم فلا وجه لبدء على احدهما الا مع قيام قرينة خارجية على التعيين والتحقيق في المقام ان مراتب الغلبة مختلفة ودرجاتها متفاوتة فمن
شهر استعمال اللفظ في المعنى وجمانه وقد يكون بحيث يوجب فيه من اللفظ وتوجيه على سائر الجازات من غير حاجة الى قيام قرينة معينة عليه لكن بعد قيام القرينة
انصارف عن معناه الحقيقي ولا يكون تلك الغلبة باقية الى حيث يكافؤ الفن الحاصل منها الفن المنفرد على الوضع فلا ريب ان في ترجيح الحمل على الحقيقة مع اطلاق
اللفظ وقد تكون غلبة استعماله فيه فوق ذلك بان يكون الفن الحاصل من ملاحظة الشهرة مكافؤا للفن الحقيقة ولا ريب ان في الوقف عدم جواز حمل على
احدهما من دون قرينة دالة عليه وقد تكون الغلبة فوق ذلك بغيره فيكون اللفظ بملاحظة ظاهره في ذلك المعنى فيكون الفن الحاصل من الشهرة غالباً على فن
الحقيقة فيقبح القول بترجيح الجازات التي تكون الشهرة اذن قرينة صادقة عن المعنى الحقيقي معينة لحمله على ذلك فاق دالة القرين لا تعتبر ان تكون غلبة
بل يكفي فيها بالمضنة لابتداء ما ليل الالفاظ على الظنون وقيام الاجماع على حجة الفن فيها ويجري ما ذكرناه في مراتب الشهرة بالنسبة الى سائر القرين المضنة
الى اللفظ فان الفن الحاصل منها قد لا يعادل فن الحقيقة فلا يوجب صرف اللفظ عن الموضوع له نعم يوجب من الفن الحاصل منه وقد يترجح مفادها على ذلك
فيحمل فنهما الفن الحاصل من الوضع فيقتضى بالوقف عن الحمل على الحقيقة والجاز فلا يمكن الحكم بشئ منها فهو ان لم يوجب الحمل على الجاز الا انها مانعة من
الحمل على الحقيقة بغيره وقد يترجح على ذلك بغيره وقد يترجح فيقتضى بصرف اللفظ عن معناه الحقيقي وحمله على الجاز في خلاف مراتبه في الظن فليس الامر في اللفظ
طائراً بين حمل على الحقيقة والجاز بانه ان وجدت قرينة صادقة حمل على الجاز والافضل الحقيقة كما قد يترتب من ذلك كلاً من ذلك هناك واسطة بين الامرين وهو
الوقوف من الحملين لدوران الحمل مدار الفهم بحسب العرف بعد ملاحظة المقام فالحاصل هناك مانع عن الفهم من شهرة او قيام قرينة اخرى فوجب رد هذا الى
تلايل على ان يرد الحمل على الموضوع والحاصل ان حمله على الموضوع له او غيره يرد مدار التفاهم بحسب العرف واقل مراتبه الفن وليس الامر مبتدأ على التعبد
ما من تفصيل القول فظهر ما قررنا من اضعاف كل من الوجوه الثلاثة المذكورة التي هي المستند للاقوال المتقدمة وهناك درجتان احدهما ان الغلبة فوق ما ذكر
قد مرث الاشارة اليها وهما خارجتان عن محل الكلام فخرج اللفظ معهما عن مدار الجاز وان دأبنا الحقيقة وما قد يترتب من ان يجرى الغلبة لا يكون يلجأ على حمل
اللفظ عليه من دون الباعث الى هذا الحقيقة كيف لو كان فاضلاً بذلك لزم دجان الجاز على الحقيقة فلم ينظر الى غلبة مطلق الجاز على الحقيقة حتى اشتهرت
الكثر اللفظ مجازات والبشاع على كون العام مختصاً قبل ظهور المختص فنظر الى شهرة التخصيص غلبته في الاستعمال مدفوع بانه ليس المداد في المقام على مطلق
الغلبة بل الغلبة القاضية بانصراف اللفظ الى ذلك المعنى والباعثة على توقف الذين عن الحمل على الحقيقة بحسب النظام بين الناس من الذين ان استعمال
الجازات والصومات المختصة ليس ككذلك لو وجهه ان شهرة الاستعمال في غير المعنى الحقيقي هناك نوعي لا يختص بعدم شيوخه ان اللفظ في خصوص
هذه او مرتبة من التخصيص مضاعفا الى كون الاستعمال هناك مقرينة في الغالب بالقرينة الصادقة ومثل تلك الغلبة لا يوجب صرف اللفظ غالباً عند الاطلاق
على نحو ما اذا اشتهر اللفظ في مجال مخصوص سيما اذا كان كثر من استعماله غالباً على القرينة المقابلة وعلم الحال فيه من ملاحظة الجارية لا يخفى على المتأمل
ان دعوى ان شهرة الجازات وغلبتها على الحقيقة غير ظاهرة بل من الظاهر ان من اليقين ان غالب الاستعمال لعرفية والمخاطبات المتكثرة من قبل المخاطبات
ودون الجازات وانما يؤول الى الجاز في بعض المقامات بل في بعض النكاح فان اريد بما اشتهر من ان كثر اللفظ مجازات هذا المعنى فهو بغير لغو وقد مرث الاشارة
اليها والا فلا دالة فيه على ذلك فمنها انه لو كان احد معني المشترك موجوداً فامتن قرينة على عدم ارادة الاخر فدار الامر بين ارادة المعنى المجوز والحمل على الجاز فان
يحمل معناه الجازي شهرة في الاستعمال فان لم يقم على الحقيقة الموجودة ومع عدمه فترجح الحقيقة الموجودة نظر الى كونه معنى حقيقياً والوقوف بين
الحمل عليه وحمله على معناه الجازي فيها ومنها ان ثبت نقل اللفظ الى معنى دار المعنى المنقول اليه بين كونه الاقرب الى الحقيقة والابعد منه تعين الاول مع كون
الحاصل بالعين لكون النقل المفروض مسبوقة بالنجو والغالب فيه مراعات الاقرب الى الحقيقة ولذا يحمل اللفظ عليه عند الاطلاق قبل حصول النقل بعد تقدير
الحقيقة وبالجملة يجب الحكم بان المنقول اليه هو الجاز الذي يجب حمل اللفظ عليه مع ثبوت النقل وانه كان باعثة غلبة استعمال اللفظ فيه التي هي احدى وجوه الاقرب
او باعثة المناسبة الاعتبارية التي هي احدى وجوهها ايضا كما قبل فانك جازاً تان علم تحقق الغلبة بالنسبة الى احدهما بخصوصه فلا يوجب كلاً من الاقرب والافرنية
منها من ذلك المنفرد على غلبة استعمال وهي مما يتبع شدة الحاجة لا يجرى القرب من الحقيقة كما هو ليس لوصف حمل اللفظ على اقرب الجازات بعد تقدير
الحقيقة كونه غالباً في الاستعمال بل لكون نفس الاقربية معينة له عند تنافذ القرينة المعينة والمفروض انفاء العلم في المقام بوجود القرينة المعينة وعدمه فكيف
يمكن الحكم بحصول الغلبة في المعنى المفروض بمجرد ذلك لان بقاء الاصل عدم الحاجة الى القرينة المعينة استعمالاً فيقرينة معينة بما ان ذلك كون المعنى المذكور
هو الشائع في استعماله لا نقاد غيره الى القرينة المعينة وفيه ما لا يخفى منها ان اذ اورد لفظ في كلام الشارع والائمة ع ولم يختلف معناه بحسب اللغة والعرف العام
فلا اشكال في حمله على الاول لو علم بتأخر العرف كما انه لا اشكال في حمله على الثاني مع ثبوت نقله واما الاشكال فيما اذا ثبت احد الوجهين دار الامر بين حمل
على كل من المعنيين فهل يحكم بتقديم اللغة والعرف فاولان فالحكمي عن بعضهم ترجيح الاول عن الشيخ والعلامة والشيء الثاني والبشاع على القول بالثاني وهو الظاهر
او الغالب في المعاني العرفية العامة ثبوتها من تقدم الزمان كما يعرف ذلك بعد ملاحظة المعاني العرفية وتبع مواردها استعمالها في كلمات الاوائل وما قد كتبه
اللفظ لبيانها غالباً للشيخ العرفية العامة وبكشف عن ذلك حكم الاكثر من عرفانهم بتقديم العرف ليس لك الامر بجهة المذكورة الباعثة على الظن بالمراد

وتدعى بعضهم عليه لثبوت بل ربما يعزى القول به إلى جميع الأصوليين وهو في الحقيقة حجة أخرى على ذلك لبعثه على المظنة الكافية في المقام ودما يستدل على ذلك
بأنه باستقراء العرف العام في اللغة القليلة من بعد من النبي وبأنه لا مجال للثبوت في حال اللقطة على معناها الثابت في العرف العام إذ لم يعرف له معنى آخر
بجمل اللغة مع قيام احتمال وجوده وهو مبني على تقديم العرف إذ لو لا ذلك لوجب توقف فيه والحكم بأجل اللغة لا احتمال وجود معنى آخر له في اللغة واستقراره في
وقت صدور الرواية وهو باطل بالاتفاق ولست خبري من وجهين إذ لا بعد في استقرار العرف العام في اللغة المذكورة بل فيها ونها في اللغة المذكورة أيضاً
ولو سلم فليضم إليه من النبي وما قبله ليحكم باستقرار العرف بملاحظة الجميع فلا عرف دون في زمانه صواب وكذا في زمانهم إذ المفروض في الاحتمال المذكور هو
النقل بملاحظة الكل والوجه في الحمل على المعنى العرفي في الصوت المفروضة من جهة استعمالها واتحاد العرف واللغة نظر إلى أصالة عدم النقل ولذلك نادى بعضهم بأن
اللغات بغير ثبوت المعنى في العرف على ما هو شأن نقل اللغات وطريقة علماء الأصول في ثبات مدلول الأجزاء التي في اللغة الصوم وغيرها حجة القول بتقدير
اللغة أصالة ماخر الحادث المفروض عدم ثبوت مبدأ النقل بضعفة الأصل المذكور لا معقول عليه في المقام الأبعد فادته الظن بمؤدية المعرفة من ثبوت
اللغات على المظنة وحصول الاستفادة من العبادة فيجوز الأصل المذكور لا يقول عليه مع الظن بخلافه من التبع ومبصر أكثر إليه كما عرف رابدين هب عليك أن
قضية ما ذكرناه أنه لو شئت في خصوص بعض المقامات في مبدأ النقل ولم يكن هناك مظنة بحصوله حال صدور الخطاب لزم التوقف في الحمل والحكم بأجل اللغة
والرجوع إلى ما يقتضيه الأصول المصنوعة فيؤخذ بما وافق الأصل من المعنيين المذكورين إذ وافقه أحدهما وليس لك من جهة اللغة عليه ليكون إثباتاً للغة بالجميع
بل هو من جهة استقلال الأصل دون إثباته وعدم مراعاة النقل لأجله ومنها أنه لو اختلف عرف المتكلم والمخاطب في لغة فدار المراد بين ذلك المعنيين لعدم قيام
على كون الخطاب يأتي من العرفين قبل تقديم الأول والثاني وتوقف بينهما أقوال والأول بخلاف الشريعة لا ستادق ويحكي القول به عن السبب الثاني محكي
عن العلامة والشهيد الثاني والثالث بخلاف جملة من المتأخرين منهم صاحبك واختاره في القوائد الجارية وتفصيل الكلام في المرام مع خروج عن خصوص المقام
أنه لو أنه إذا صد الخطاب من خصوص المتكلم وكان عرفة وعرف المخاطب عرفاً للحمل الذي وقع الخطاب فيه متحد فلا إشكال في حمله مع الإطلاق على ذلك العرف كذا إذا
لم يكن للحمل والمخاطب والمتكلم عرف مع اتحاد الآخرين وانحصار الحال فيه في عرف الحمل والمتكلم والمخاطب فهذا وجوه سبعة لا إشكال فيها حيث لا دوران هناك
نظر إلى اختصاص العرف في معنى واحد وان اختلف الحال فاما أن يكون باختلاف عرف المتكلم لعرف المخاطب مع انتفاء العرف في الحمل وموافقة لأحد العرفين أو
باختلاف عرف المتكلم لعرف الحمل مع انتفاء عرف المخاطب وموافقة لعرف المتكلم أو باختلاف عرف الحمل مع انتفاء عرف المتكلم أو باختلاف كل منهما لا
هذه أيضاً وجوه سبعة يقع التمهيد فيها فان اختلف عرف المتكلم والمخاطب مع انتفاء العرف في محل الخطاب فالظاهر تقديم عرف المتكلم إذ اللغة من الخطابات الدائرة
بين الناس مراعاة المتكلم لعرف نفسه الوضع الحاصل بملاحظة اصطلاحه ان ثبت لعرفه لئلا يقدم العرف الخاص على اللغة والعرف العام من غير خلاف يظهر بينهم
وليس لك إلا من جهة ظهور خبر في الكلام على وفق مصطلحه هو بغير حاد في المقام ومناصفة في الاستعمال لعرف المخاطب بحال الظهور في خبرهم الظهور المذكور
حتى يقضى بالوقف بين الأمرين فالظن المذكور يتبع في المقام حتى يجرى هناك ما راعاه من ملاحظة الخصوصيات في بعض المقامات لما عرف من أن المذار في أمثال هذه
المسائل على حصول الظن كيف كان وقد بقرنا الاحتجاج المذكور بملاحظة الغلبة فان عادة الناس جارية على الكماله بمقتضى عرفهم وعدم مناجتهم لاصطلاح الخبر
في محاوراتهم إلا قصد التعلم أو فائدة أخرى وأورد عليه بأن المسلم من الغلبة المذكورة ما إذا كانت الكماله مع من وافق عرفة عرف المتكلم وما إذا كانت مع من يخالف
عرفه لعرفه فالغلبة المعتادة بل الظاهر عدمها والظاهر أنها ليست على من يذهب ذلك خلاف القول المذكور وبنيته لما تحققت الغلبة في معظم المحاورات فمحصل
الثبت في الصوت المفروضة وهو ما إذا كانت المخاطبة مع من يخالف عرفة قضى ذلك بالحاقه بالأعم لا الغلب لا يعتبر ثبوت الغلبة في خصوص الصورة المفروضة
حصولها في معظم المحاورات كاف في تحصيل المظنة في محل الكلام نعم يعتبر أن لا يحصل هناك غلبة في خصوص المورد على عكس المخالف في سائر الموارد لزام بها الغلبة
المفروضة وهي غير محققة في المقام ولو على سبيل الظن قطعاً يدعو انتفاء الغلبة في خصوص المقام من جهة دهايب المخالف إلى عدم الحمل عليه غير جهة دأى بعلم
في خفاء الغلبة المذكورة عليه كره من ظاهر في سائر المباحث على أنه قد يكون ذلك من جهة اعتقادهم ما يعارض ذلك بما يعادله ويرجح عليه قد يؤول إليه فلا
ما احتجوا به في المقام وربما ينجح لذلك أيضاً بانه لو حمل الكلام على عرف المخاطب لم الجاز وهو مخالف للأصل فلا يحمل عليه لا بعد دلالة القرينة وهو في وضوح الفضا
يمكن لا يحتاج إلى البتة حجة القول بتقديم عرف المخاطب في بطله بمقتضى عرفه أعزاً بالجمل حيث أن الخطاب مجمله على عرف نفسه فلا يصلح من الحكم وإيضاً قد ورد
أن النبي صلى الله عليه وآله امتنا مخاطبون للناس بما يقولون فينبغي أن يكون مخاطبتهم بمقتضى عرف مخاطبتهم ولا يذهب عليك من كل من الوجهين المذكورين فلا حاجة
إلى طائفة الكلام فيها وعليها حجة القول بالوقف كون اللفظة أدنى مشتركاً بين المعنيين وصحة تكلم المتكلم على كل من عرفه وعرف مخاطبه فلا يحكم بأحدهما إلا بعد قيام
القرينة عليه قد ظهر ما فيه مما قررهناه إذ صحة التكلم على الوجهين لا ينافي ظهوره في أحدهما مع انتفاء القرائن حسب ما بيناه ثم أنه لو كان عرف المتكلم موافقاً لعرف
المتكلم البليد فالأصح الظاهر ظهور الحمل على العرف المذكور لا ينبغي التمسك بما لا ينبغي التمسك به كما لا يخفى بعد ملاحظة الاستعمالات فوقف بعض الأفاضل في هذا
الصورة أيضاً ليس على ما ينبغي نعم لو وافق عرف المخاطب عرف الحمل فلا ينجح المقام عزاً إشكال لا تبعاهم عرف الحمل كثيراً في الخطابات سيما مع طول المكث فيه فالتوقف
فيه دون مجال سواء وافق عرف المخاطب ولا وان كان الاشكال في الثاني الظاهر أن يكون الحكم متعلقاً ببليد المتكلم محتمل فربما ينجح عرفه أيضاً وكذا لو لم يتحقق مكث
في المقام قد راعى به سبباً مع اتحاد عرف المتكلم والمخاطب لو دار الأمر بين عرف الحمل وعرف المخاطب من غير أن يكون للتكلم عرف فيه فلا ينجح الحال أيضاً في إشكال أن كان
ترجح عرف الحمل فربما مع طول مكثه فيه ولو دار الأمر بين الوجهين الثلاثة قوى تقديم عرف المتكلم أيضاً الأعم مكث في الحمل فنبه لا إشكال المذكور ثم أن ما ذكرناه
الدوران فيما إذا كان المتكلم عالماً بعرف المخاطب والحمل وأما مع جهله بما فلا تأمل في حمل كلامه على عرفه وكذا لو كان جاهلاً بأحداهما في عدم حمل كلامه على العرف
الجهول وكذا لو كان عالماً بعرف المخاطب مع علمه بعرفة وعرف الحمل فانه لا شبهة في حمل على عرف المخاطب إذا كان المقام مقام بيان ومع جهله بعرفة وعدم
وجهها وكذا لو شئت في الحال هذا ولا فرق فيما ذكرناه بين ما إذا كان لكل من المتكلم والمخاطب والحمل عرف خاص في اللفظة المفروضة ويكون المعنى الثابت عند

المذكورة

بعضهم هو المعنى القوي والعزم وبالجمله الرد بالعلم فليس في الكلام والحاظ والمحل اعم من الوجود الثالث لا اتحاد المنطق في الجميع وان اختلف الحال فيها فهو رد
خفا وبجسب المقامات الحادية عشر انهم اختلفوا في كون اللفظ موضوعا للموضوعات الخارجية واللفظ ذاته من غير ما اقول ثالثا انها خارجة موضوعة لشي من الوجود
واغما في موضوع نفس المفاهيم والمفاهيم مع قطع النظر عن الوجود من راسها التفصيل بين الكلمات الجزئية والكليات موضوعة بازاء المفاهيم الكلية مع
قطع النظر عن الوجود من الجزئيات الخارجية بازاء الوجود الخارجي ذاته من غير ما اقول لكون اللفظ موضوعا لشي من الوجود من غير ما اقول لكون اللفظ موضوعا لشي من الوجود
بناحي موضوع الحال فيها في المقام فتقول ان القول بوضع اللفظ موضوعا للموضوعات الخارجية محتمل في بادي الرأي فيكون احداهما ان يوضع للوجود الخارجي على
ان يكون الوجود الخارجي معتبرا في الموضوع له على سبيل الجزئية ثانيا ان يكون ذلك قيدا على ان يكون لفظا خارجا والتقدير ان اللفظ انما يوضع
للمفاهيم باعتبار وجودها الخارجي من حيث تحققها كالموضوع له هو نفس المفاهيم بتلك الملاحظة اعم من ان تكون موجودة في الخارج ولا محتمل ان يعتبر
الوجود الثالث باعتبار كونها خارجية وان لم تكن موجودة في الخارج او بفصل بين ما يكون موجودا في الخارج فهو من وجودها الخارجي على احد الوجود المذكورين
وما يكون نفسها خارجيا فهو من خارجيتها كالتصديق بها ان يرد بذلك وضعها للمفاهيم من حيث كونها عنوانا لمصاديقها في الواقع سواء كان من شأنها
ان تكون خارجية او من شأنها ان تكون خارجية او لا في المستعاضا ولم يكن تقديرها الا بغير اعتبارها في الاشياء والادوات المطلقة ونحوها لم تكن خارجة
باعتبارها بل باعتبار اللفظ ذاته ووجهه من ادراكات المعرفة وان كانت مدركات للعقل على فرض تصورهما والمراد بوضعها لللفظ ذاته من حيث ان نفس
الصور الحاصلة في العقل من حيث كونها مرادفاتا لما يطابقها في الخارج ان كان ما يطابقها امور خارجية او لما يطابقها في ذهن ان كانت ذهنية فتكون اللفظ ذاته
على الصور الذهنية الدالة على ما يطابقها كالموضوعات الخارجية واللفظ ذاته لولاه لللفظ بتوسط تلك الصور واما المفاهيم لمعلومة عند العقل
من حيث تقديرها بكونها معلومة وانما عبر عنها باللفظ لا اتحادها معها في ذهن ان لم يكن الاعتقاد بينهما بتجسيم العقل لظلال الصورة على تلك اللفظ
وتقديرها بظلالها على كمالها ومحتمل هناك وجه اخر في بادي الرأي ان يكون المراد بوضعها للادراكات بنفسها ان يكون المراد بوضعها بازاء المفاهيم
المقيدة بالوجود الذهني مع اندراج التقيد الموضوع له او وجودها بملاحظة حصولها في ذهن من دون وجود ذلك في الوجود على حسب الاختصاصات
لكنها ضعيفة جدا بل قد تضعوا القول ان شيئا من ذلك مما لا يقبل به احد الا لا معنى لكون اللفظ اسما للموضوعات الذهنية بنفسه بل ضرورة دلائلها على الامور
الخارجية قطعوا اللفظ ذاته من غير مقصود بالادوات والاستفادة غالبا ووجوده المذكور مشترك في ذلك كالحال في الوجهين الاولين للقول بوضعها
للامور الخارجية ان كون الوجود الخارجي جزءا من الموضوع له او قيدا به واقع الفناء لا دلالة في اللفظ عليه صلا لا يخفى وسبب توضيح الكلام في ذلك في قوله
للمفاهيم انما مطلق المفهوم الشامل الحاصل منها في ذهن من الخارج وان لم يكن الاول من مصاديق الحقيقة والمراد بها المفاهيم من حيث كونها عنوانا لما
حسب في الوجود الرابع فخرج بذلك وجهه من ادراك كمال الحال في القول الرابع ويخرج من الاعتدالات المذكورة كما لا يخفى على المتفكرين انهم قد يشكك
فيما ذكر من التفصيل في وضع الجزئيات باعتبار عندنا الفاظ موضوعة بازاء الجزئيات الذهنية لكون الوجود الذهني ملحوظا في وضعها على احد الوجود
المذكورة نعم هناك معالاجات اخرى لا ادناها كالكليات والذهنية والفصلية ونحوها لكنها امور كلياتها فلا قيمة لتعبير عنها بالجزئيات وقد سبق بان اسماء
الاشارة اذا اشير بها الى المعاني الحاصلة في الوجود من موضوعات تلك الجزئيات الذهنية بناء على كون الموضوع له فيها خاصا كما هو المعروف بين المتأخرين
الا ان حمل كلام الفضل على ذلك لا يخرج عن بعد ان كان اللفظ منه هو الاول وان كان التعبير عنه بما ذكره من حاله عن النقص لكن يرد عليه عدم ظهور فرق بينهما
وبين سائر الكلمات لعدم قبولها للوجود الخارجي بقصص باعتبار الوجود الذهني في وضع اللفظ بازائها هذا ولا يذهب عليه بعد لانه مما ذكر من الاقوال المذكورة
الفرق بين هذه المسئلة وما وقع الخلاف فيه من اعتبار الاعتقاد في دليل اللفظ وعدمه حيث يمكن القول بكل من الوجهين على كل من الاقوال المذكورة وليس
اعتبار الاعتقاد في الموضوع له مبنيا على كون اللفظ موضوعا بازاء الصور الذهنية بل يمكن القول بنفسه لوضع البناء على القول المذكور والقول بان اللفظ
يوضع للامور الخارجية بان اللفظ المذكور محتمل ما وضع اللفظ له بحسب الواقع هو ما يعتقد في ذلك المفهوم سواء كان المعنى المحملي في لفظه هو الامر الخارجي
او الذهني فالخلاف في المقام في كون المعاني المتعلقة بالادوات هي الامور الخارجية والصور الذهنية وغيرها وهذا القائل قد زاد عليه بازاء لفظ
الموضوع له هو الامر الخارجي لكن على حسب اعتقادنا والصور الذهنية لشي على حسب اعتقادنا انما يطابقه بحسب الواقع ويشهد بالفرق بين المقامين انهم ينقل
هناك قول بالتفصيل والقول بالتفصيل معروض في المقام مضاعفا الى ان القول بملاحظة الاعتقاد في دليل اللفظ من مذهب سبب قد عرض المحققون
عنه لم يقبلوا على بناء القول بولم يقل به الاشد ومن الناس من لا يتحقق له مع ذلك فهو في غاية الوضع من انفسه ولا يدري ان له عند عدم الاعتقاد
الميل في دليل اللفظ هل هو اعتقاد التكلم والحاظ والكلف ظاهر ما حكى عنهم الاخير هو لا يجري في الاجاب ان الاصل في ذلك بين المقامين واما
الخلاف في المقام فهو معروف بين الافاضل الاعلام في المعنى في المقام هو القول بوضع اللفظ للامور الخارجية معتمدا بالتفسير الرابع وتوضيح القول في ذلك ان
اللفظ انما وضع للمفاهيم بالنظر الى حصولها الاخرى وان لم يكن ذلك حاصل الا باللفظ فلفظ اللفظ مثلا قد وضع بازاء الحيوان الدال على من حيث
حصوله في الخارج وبملاحظة كونها امر خارجيا وان لم يكن حصوله في الخارج فهو ملحوظ في لفظه على نحو ملحوظة الموضوع في القضية المقدمة فان المراد باللفظ
في قولك كل انسان حيوان هو اللفظ الخارجي حيث حكى في جميع ما مر به بالحيوانية وكذا الحال في قولك النار ماء والماء بارد والتراب قبل وجود ذلك فان
المفهوم بالنار والماء والتراب ليس الامور الخارجية وان لم تكن موجودة بالفعل حيث ان الوجود الاخرى بما لها هو الوجود الخارجي فالموضوع له هو تلك المفاهيم
بملاحظة حصولها في الخارج من غير ان يكون الوجود الخارجي جزءا من الموضوع له ولا قيدا به لكنه ملحوظ في وضع اللفظ بازاء تلك المفاهيم بمعنى انه قد وضع اللفظ
بازائها بملاحظة كونها عنوانا لمصاديقها الخارجية فاللفظ في المحل حال الوضع لم يوضع له اللفظ بملاحظة صورته الحاصلة في ذهن ولا بملاحظة نفسه
كانت حاصلة في ذهن وفي الخارج لم يكن حكاية عن اللفظ من الوجود في ذهن وفي الخارج بل من حيث كونها حكاية وعنوانا لادراكها للمفاهيم التي من شأنها

الاضاف بالوجود الخارجي على فرض وجودها كالمذكورات ونحوها امتا وضعت الالفاظ بازائها بملاحظة كونها خارجية وان لم توجد في الخارج اصلا كالاعتقاد
بل ولو كانت منسقة في الخارج كشرط لباري فانه امتا لم يرد بالامر الخارجي لمشاركتها للباري في صفاتها كمالا وماما لم يكن من شأنها الاضمار بالوجود
الخارجي كالكتابة والجنسية والفصلية ونحوها في ايضا قد وضعت لها الالفاظ من حيث كونها عنوانا للافراد الموجودة بوجودها الالفاظ بمجالها وان كان
حصولها في الذهن والحاصل ان الكتابة ليست موضوعا لمفهوم جواز الصدق على كثير من بملاحظة نفسه لصدق على ذلك بملاحظة كونها منسقة عند
العقل بل من حيث كونها عنوانا للملاحظة تلك الحقيقة الحاصلة في المفاهيم الكلية من الانسان والحيوان وغيرهما وان كان حصول تلك الحقيقة في الذهن خاصة
واما ما كانت من شأنها ان تكون في الخارج وفي الذهن معا في موضوعها بازائها بكل من الاعتبارين كالوجهية فانها موضوعا بازاء المفهوم المذكور من
حيث كونها عنوانا للامرا الذاتية والخارجية فالمفاهيم امتا وضعت لها الالفاظ بملاحظة تحصيلها في طرفها الالفاظ بمجالها من الذهن والخارج من غير ان يكون
ذلك التحصيل جزءا من الموضوع له ولا قيد فيه بل قد ضاع الالفاظ بازائها بتلك الحقيقة ومن تلك الجهة سواء كانت تلك الحقيقة حاصلة لها في الواقع او لا
وذلك مما لا اشكال فيه بالنسبة الى ما يكون له وجودا مطلقا في الخارج او ما يتبع تقدير وجوده ككافي الاعتقاد وشرط لباري وماما لا يكون
له وجود في نفسه مع قطع النظر عن تصوره ولا يقع ان يفرض له مصاديق خارجية او ذهنية يصدق عليها على حسب التقدير كالأشياء والامور ونحوها ففقد
شكل الحال فيها اذ ليس لتلك المفاهيم تحقق في ذاتها من حيث كونها مبدئية لتلك الالفاظ ومقصود انها مباديها ولو على سبيل التقدير وليس حصولها
في الذهن هو وجودها الالفاظ بمجالها وليست تلك الالفاظ موضوعا بازائها من تلك الحقيقة قلت لاشك ان الوجود الخارجي والذهني غير ملحوظ فيهما
لفظ العدم والتفني ومثاله بالملحوظ فيه هو مفهوم العدم المحض بطلان الذات فليس مفهوم العدم من حيث كونها حاصلة في العقل قد وضع له لفظ
العدم بل من حيث كونها مبادي الذات لا تحقق له في الخارج والكون اصلا بحقيقة هي حقيقة البطلان فذلك المفهوم من حيث كونها عنوانا لتلك الحقيقة قد وضع
اللفظ له بحقيقة حقيقة العدم وهي حقيقة البطلان وليس المحض هي بتلك الحقيقة مراد بتلك اللفظة فالحال فيها وضع تلك الالفاظ بازائها على نحو سائر المفاهيم
غاية الامر ان حقيقة الحقيقة في سائر المفاهيم متصلة ولو تفقدت بمجالات هذه فانها حقيقة العدم وبطلان الذات فان قلت ان كانت تلك الحقيقة فيها هي حقيقة
العدم الصريح وليس المحض فكيف يمكن ارتباط امر وجودي بمراد يتعلق به الوضع قلت لا مانع من ذلك فان المفهوم المذكور مما يمكن ان يتصوره العقل و
يتعقله وهو بهذا الاعتبار يمكن ان يتعلق الوضع به وان كانت حقيقة كونها موضوعا له هي حقيقة اخرى يظهر من ذلك بملاحظة ما ذكرنا في الجواب عن شبهة الحكم على
المعذور المطلق بعدم امكان الحكم عليه ضما للمحصل ان تلك المفاهيم امتا تكون متعلقة للاوضاع من حيث كونها عنوانا لحقائقها في نفس الامر من غير فرق
بين ان يكون حقايقها قابلة للوجود الخارجي والذهني وكلها معا او غير قابلة لشيء منهما سواء كانت ممكنة للاتصاف به او منسقة ولا يبين ان يكون حقيقة لها هي
حقيقة الوجود والتحقيق كافي مفهوم الوجود وحقيقة العدم والبطلان كافي مفهوم العدم فذلك المفاهيم من حيث كونها عنوانا لمصدايقها قد وضع اللفظ بازائها
من غير فرق بين الصور المذكورة اصلا وبطلان على ذلك وجودا مطلقا ما ان التبادر من الالفاظ عند التجربة عن القران هو ذلك ولا يفتقر منها الى الذهن لانفس المفاهيم على
على القول المذكور مع قطع النظر عن وجودها بحيث يشتمل صوراتها الذاتية بل امتا ينسب الى تلك المفاهيم من حيث كونها عنوانا لمصدايقها فليس حصول تلك المفاهيم
في الذهن الا من جهة كونها لملاحظة ما عين اللفظ بازائه واما المعرفة في من حيث حصولها عند العقل مرادنا لملاحظة ما في نفسها من حيث كونها عنوانا لمصدايقها
وهي بالحقيقة الثابتة قد وضع اللفظ لها الا ان حصولها في الذهن يتاكد على الوجه الاول ثابته انا بتأنيدها مفاد الالفاظ والمفهوم منها في العرف فبالا للحكم عليه
بالوجود الذهني والخارجي على حسب اختلاف المفاهيم في قبول الوجود غير تحقيق الحصول بالوجود الذي به ولهذا يصح حمل المعذور عليها من غير تناقض ولا لزوم تجوز
ولو كان الوجود ما هو ذا فيه شرطا او شرط المانع ذلك فاذا انضم الى ذلك صحة التسليم للمفهوم من تلك الاسامي بحسب العرف عن صورها الذاتية وتصوراتها
الحاصلة عند العقل كما هو واضح بعد ملاحظة العرف ولو بالنسبة الى الامور الذهنية فان تصور العقل لها غير حصولها في العقل بل ذلك على عدم وضعها للصور
الذهنية ولا للمفاهيم على النحو الاقم بحيث يشتمل تلك الصور ايضا وحيث عرفت ان الحقائق التي يرد الانتقال اليها من تلك الالفاظ قد تكون امورا خارجية وقد تكون
غيرها فلا وجه للقول بملاحظة خصوص الوجود الخارجي في وضعها فمعنى القول بوضعها للمفاهيم على النحو الذي ذكرنا فان قلت كما انه يصح ما ذكر مع كون الالفاظ موضوعا
بازاء المفاهيم على الوجه المذكور كما يصح لو قيل بكونها موضوعا لنفس الصور من حيث كونها مرادنا لملاحظة ما تعلق بها وحيث فليس الملح بالدلالة الا الامور الخارجية
المعقولة المذكور من غير ان يكون الصورة ملحوظة اصلا وذلك قضية كونها مرادنا فان ذلك المراد غير منظور اليها اصلا في لحاظ كونها مرادنا فغاية ما يستفاد من الوجه المذكور
عدم كون الصور الذهنية موضوعا لها من حيث وانها الا من حيث كونها مرادنا لملاحظة غير ما قلته هذا الاحتمال وان صح قياس المقام في باري لا اية فاسأل
الله في العرف لصفة التسليم عنها ولو بملاحظة كونها مرادنا لا يري ان يقع في العرف ان الصور الحاصلة من التمر في الذهن ليس مرادنا لملاحظة الحقيقة المحققة
الخارجية من غير ان تكون ذات الصور ملحوظة اصلا وبالجملة انه يصح سلب التمر من الصورة الذهنية مطم سواء اخذ ملحوظة بنفسها او مرادنا لملاحظة غير ما قلته ان
المعاني يحتاج الى التعبير عنها في الحقائق انما هي تلك المفاهيم على الوجه المذكور دون صورها الذهنية ووجوداتها الخارجية واما وجودها في الخارج من جهة المعاني
فبغير ان يكون الالفاظ موضوعا بازائها الوجود الخارجي والذهني قد يكون مقصودة بالافادة في موضوع بازائها ملاحظة الوجود لا بان يكون موضوعا عين
الوجود الخارجي والذهني لعدم امكان حصول الوجود الخارجي في العقل ولا حصول الوجود الذهني الحاصل في ذهن في غير من البين ان الفرض من وضع الالفاظ هو
حصول المعاني في الذهن واسطة اللفظ بل بوجه من وجوه اعني المفهوم المذكور الصادق عليه هو عنوان كاشف عن مرادنا لملاحظة الحقيقة المحققة

الى استنباط باب الحقيقة والبرهان في جميع الالفاظ المتداولة وهو مخبرنا لقدر الاصل ضروري كون الاصل في الاستعمال الحقيقة بقوله الاتفاق ويمكن الايراد
 عليهم من وجوه اربعة ما المنع من استعمال تلك الالفاظ في الامور الخارجية بل انما استعمال في الامور الذهنية من حيث كونها مالا لافعالها الخارجية لا انتقال
 من تلك الالفاظ الى الامور الخارجية بواسطة تلك الصور الذهنية ففقدت الدليل المذكور بطلان القول بوضعها للامور الذهنية من حيث حصولها في الصور
 وتلك من الالفاظ في المقام كما مر وانما وضعها للصور الذهنية من حيث كونها مالا لافعالها الخارجية والتمسك بها في ذاتها من غير ما يسمي من الالفاظ
 الامثلة المذكورة وغيرها هو كون الحكم واقعا على الامور الخارجية وهو لا يستلزم استعمال اللفظ فيها ان قد تكون تلك الالفاظ مستعملة في تلك الصور الامثلة
 الى تلك الامور حيث جعلت مالا للملاحظة فوق الحكم عليها ثانيا المعارضة بالالفاظ المستعملة في المحدثات من الاستشعار وغيرها كشرط الباري اجتماع النقيضين
 والعقائد وذي الرئوس لغيره من الاشياء ونحوها فان استعمالها في معانيها حقيقة قطعا ولا وجود لشي منها في الخارج حتى يعقل كونها موضوعا للصور الخارجية ثانيا
 المعارضة ايضا بصدق احكام كثيرة على المفاهيم بما لا يتحقق لها الا في ذهن من مثل قولك لا ذئب نوع والحيوان اجنس والجوهر صادق على كثيرين ونحوها فليس المراد بتلك
 الموضوعات الا المفاهيم الموجودة في الذهن من ضروري عدم ثبوت تلك الاحكام لها في الخارج ومن لم يعلم بعد ملاحظة العرف في تلك الصور فيمكن دفع الاول بان
 المفهوم عرف من تلك الالفاظ في الامثلة المرفوضة ليس الا الامور الخارجية ابتداء وهي مستعملة فيها قطعا لان يكون المراد منها الصوت الحاصلة في الازمان
 الموصلة الى تلك الامور ليكون فهم الامور الخارجية بتلك الواسطة وذلك معلوم بالوجدان بعد ملاحظة المفهوم من تلك الالفاظ في تلك المقامات فان
 قلت لا شك في الانتقال هناك الى الامور الخارجية انما يكون بواسطة الصور الذهنية لعدم امكان احضار نفس الامور الخارجية بواسطة الالفاظ المستعملة
 من غير واسطة فمن اين يعلم كون اللفظ مستعملا في الامور الخارجية دون الصور الذهنية لذهنية مع ان المفروض حصول الانتقال في الامر من مكانة محتمل ان تكون مستعملة
 في الامور الخارجية ويكون الانتقال الى الصور الذهنية من باب المقدمة حيث يمكن احضارها الا بصورها كما محتمل ان تكون تلك الصور هي المستعمل فيها
 من حيث اتصالها الى الامور الخارجية فبقية الانتقال الى الخارج فان الانتقال الى الصور من حيث كونها مالا للخارج يستلزم الانتقال الى الامور الخارجية
 قلت لا ريب ان الصور الذهنية الحاصلة في المقام غير ملحوظة من حيث كونها موضوعا حاصلة في ذهن صلاب ليست ملحوظة الا من حيث ملاحظة الخارج بها
 فليس المفهوم من تلك الالفاظ الا الامور الخارجية وليس الانتقال من اللفظ في ملاحظة السامع الا اليها ابتداء غير ان الانتقال اليها في الواقع انما كان بواسطة صورها
 وقضية ذلك كون حصول الصوت مقدمة عقلية للانتقال الى تلك المقامات دلالة اللفظ على المعنى كونه بحيث يلزم من العلم به العلم بمعنا معنى اللفظ في الحقيقة
 غير العلم بمعنا الحاصل من الدلالة على الصوت الحاصلة فذلك الصورة الحاصلة من ثمرات الدلالة لانها نفس المدلول فتم ويمكن دفع الثاني بان ثمة ما يتم المعاد
 المذكورة ان كان المراد من وضع الالفاظ للامور الخارجية وضعها لها بحيث يؤخذ وجودها الخارجي جزء للمدلول وقد فيه ولواريد وضعها للامور الخارجية
 بمعنى كون المدلول فيها ذلك لو كان وجودها تقديرا بحسب ما تقدمت الاشارة اليه فلا ينقض بما ذكرتم قد يقع معارضة بطلان المدوم المطلق والاشياء و
 نحوها والامر بالقبائل المذكور بالتخصيص غير صحيح لبداهة عدم امكان القول بوضعها للامور الخارجية حيث لا مصلح لها في الخارج لا محققا ولا مقادرا
 ودفع الثالث بالانضمام الى الالفاظ المذكورة ودعوى لقطع بعدم كونها ذات مجازات متنوعة كنه من الظن ان المتبادر من الاشياء والهمم ونحوها ليس
 الامور الخارجية ومع سلبها فطعن الامور الحاصلة في الازمان في كنف يقطع بانتهاء الجاد في المقام مع كون المراد بها المعاني الحاصلة في الازمان ولو فرض
 المعارضة بالنسبة الى لغة النوع والجنس الفصل ونحوها في من الاصطلاح الخاصة ولا بعد في الانضمام بالتخصيص بالنسبة اليها اي لا يذهب عليها بل ان الانضمام
 التخصيص في المقام وفيها مرسي على عمل القول بوضعها للامور الخارجية على الوجه الثالث اما لو اريد به ما قلناه فلا شك ان مدفع من اصله كما هو من ملام
 ما قرناه والاولى الايراد على الدليل المذكور بان غير مثبت للمدعى امكان القول بوضعها للمعاني من حيث هي لا يجوز ان في اطلاقها على الامور الخارجية حصول
 المعاني في الخارج الا ان يتبع كون تلك الاستعمالات في خصوص الامور الخارجية مع ملاحظة خصوصية استعمالها في صورها من مضافا الى ما عرفت من
 كونها لخص من المدعى لعدم جريانها في كثير من الالفاظ مما وضع للامور الذهنية كالكلية ونحوها وما وضع للامر كالزوجية والفرزية ونحوها فالانضمام بالتخصيص
 يرجع الى القول بالتفصيل جهة القول بوضعها للامور الذهنية مورادها ان وضع الالفاظ للمعاني انما هو لاجل التفتيم لثبوتهم ومن لبيت ان ذلك انما يكون
 بحصول الصور في ذهن فليس المفهوم من الالفاظ الا الصور الحاصلة وهي التي ينتقل اليها من الالفاظ فتكون الالفاظ موضوعا بازائها وهي ملاحظة الامور
 الخارجية والتمسك بها وقد فعد ان كون التفتيم والتفتيم بحصول الصور لا يستدعي كون الالفاظ موضوعا بازاء الصور لجواز ان تكون موضوعا للامور الخارجية
 ويكون الانتقال اليها بواسطة صورها ضروري انحصار طريق العلم بذلك فليس ينتقل اليه الا نفس الامور الخارجية الا ان الانتقال اليها بحصول صورها الا
 المنتقل اليه هو نفس الصوت وهذا هو الظن من ملاحظة العرف فان قلت ان الصوت الحاصلة اذا اخذت مالا للخارج ووضع اللفظ بازائها من تلك الجهة كان
 اليها ولا يجب الملاحظة هو الامر الخارجي قطعا الا ان المنتقل اليه هو الواقع هو الصور وما لا نكون المنتقل اليه بحسب العرف هو الامور الخارجية ولا انما هو من هذه
 الجهة لا تكون اللفظ موضوعا بازائها فقلت انما يتعلق الوضع بما يحصل الانتقال من اللفظ اليه ابتداء بحسب ما يفهم منه العرف حسب ما مرنا الاشارة اليه ومع العرف
 من ان غير غير ما ذكره من الاحتمال كان في عدم الاستدلال ثانيا انها اولم تكن موضوعا لذلك ما خلفت لتسميته بحسب اختلاف الصور الذهنية مع عدم
 اختلاف الشيء في الخارج فعد وان التسمية ما رددت ان على وضعها بازاء الصور والذهنية حيث خلفت لاسمى باختلافها من دون اختلاف الامر الخارجي بل
 على ذلك ان من راي شيئا من بعد فهمه انما اذا اعتقده ذلك ثم اذا اعتقده شيئا يطلق عليه اسم التفرع ثم اذا اعتقده شيئا يطلق عليه اسم من غير خروج عن حقيقة
 اللفظ في شيء من ذلك فلو كانت الالفاظ اسما للامور الخارجية لزم ان يكون الخلق غير ما هو اسم في الواقع عليه ما غلط الوعاج اذ مع انه ليس كذلك قطعا
 فلو ادعوا تلك الاسماء على سبيل الحقيقة مع كون الحقيقة الخارجية متحدة ليس بالاعتقاد الصور المتواردة عليه فيكون وضعها متعلقة بالصور الذهنية
 حيث اراد استعمال الحقيقة في نوع واحد او كل لو لم تكن الاشياء المختلفة في النوع من نوع واحد اطلق اسم ذلك النوع عليها كان حقيقة وان كانت حقايقها مختلفة

متباينة فظهر من اختلاف التسمية على سبيل الحقيقة مع اتحاد الحقيقة الخارجية ومن اتحادها كك مع اختلاف الحقيقة في الحقيقة وضع اللفظ بازاء الصور
الذهنية دون الامور الخارجية حيث كانت التسمية في المقام تابعة للاول دون الاخر وورد عليه وجوه الاول المنع من الملازمة المذكورة فليس اختلاف التسمية
بسبب اختلاف الاعتقاد المتكلم فغاية ما يلزم من التباين المذكور بطلان وضعها للامور الخارجية لمطابقة لنفس الامر من غير مدخله لا عنق المتكلم فيه ولا وجه
اذن للتغير التسمية لعدم اختلاف المعنى بحسب الحقيقة وما لو قبل وضعها للامور الخارجية على حسب معتقد المستعمل فلا مانع اذ من الخارج دون التسمية
اعتقاد المتكلم نظر الى اختلاف الحال في الامر الخارجي بحسب معتقده وبذلك ان لا بد بوضعها للامور الخارجية على حسب اعتقاد المتكلم انها موضوعه بازاء ما يعتقد
خارجيا حتى يكون الاعتقاد مأخوذا في وضع الالفاظ فورا يجمع الى المدعى بالتصنيف المتقدم وان خالفه في اعتبار خصوص اعتقاد المتكلم ان ارد اعتباره فيه مطعون قد اجم
التباين القاطع على فساد كاشه لا يشاركه ان ارد به وضعها للامور الذهنية من حيث كونها مراما للخارج فحينئذ مع بعد عن التصديق المذكور انه عينه مراد القائل بوضعها
للامور الذهنية لظهور فساد القول بكونها موضوعه بازاء الامور الذهنية من حيث حصولها في الذهن ولا مجال للمدعى بالحدس بحسب ما مر به انه فيكون ذلك اذ
ليس الكلام المستدل باجماع القول الاخر البتة ان لا يكون لفظ الانشاء والتجريد في موضوعه الا ان لا يكون له في الخارج ارجح الا ان المتكلم لما عظم الشك انما انا في
في الخارج اطلق عليه ما هو موضوع له ثم التسمية بغير اطلاق عليه هكذا فاطلاق اللفظ ليس الا باعتبار كون الموضوع له هو الامر الخارجي فيكون ذلك لا يصح الاستعمال
ارغابة الامر ان يكون المستعمل معدودا في طائفة نظر الى غنة واما بعد الانكشاف فلا بد من الحكم بكون الاستعمال غلطاً وملاحظة عدم الحقيقة والحاد تنادي به
لعدم اندراجها في شئ منها ومن البين انحصار الاستعمال الصحيح فيما مع نزع من الواقع بغير خلافة اذ ليس شئ من تلك الاطلاقات غلطاً بحسب اللغة لثالثه لانه لو تم ذلك
لقضى بنفي الوضع للصور الذهنية ايضاً اذ على هذا القول تكون الالفاظ موضوعه بازاء الصور الذهنية لمطابقة لواقعها بحسب ما ان القائل بوضعها للامور
الخارجية يريد بها الامور الخارجية لمطابقة للواقع في بنفي ان لا يطلق اللفظ الا على الصون الواضحة لمطابقة لواقعها بحسب ما ان القائل بوضعها للامور
بحكم بل فساد الادعى للفرق وانت جدير بما فيه من البين ان القائل بوضعها للامور الخارجية لا يوجب ارجح اعتبار المطابقة لواقع كون الشئ الخارجي موضوع للواقع
وكذا القائل بوضعها للامور الذهنية بالنسبة الى مطابقتها لما في الذهن اذ ليس الامر كذلك في الشئ الحاصل في الذهن فلا مغايرة في المقام بين حق يعتبر
المطابقة نعم يعتبر المطابقة في المقام بين الصورة الحاصلة وذهنها وهو حاصل ضرورت اتحادها بالذات وان تغايرها باعتبارها وما المطابقة بين الصورة الحاصلة
المطابقة للهبة المعولة للصقل الذي ينتزع منها تلك الهبة ويطلق اللفظ عليها من تلك الهبة فلا دليل على اعتبارها غلبة الامر ان يكون استعمال اللفظ في
المعنى المذكور في غير عمله وذلك لا يستدعي غلطاً في الاستعمال الرابع المعارضة بقلب الدليل بان يوقاها وكانت موضوعه للصور الذهنية لانه في التسمية مع
تغير الشئ مرة بحسب الواقع اذ لم يعلم بوضعها للامور وكانت الصورة الاولى باقية مستمرة والثاني بطل قطعاً لا يمنع اطلاق الجرح على الانشاء حقيقة فان قيل ان الموضوع له هو
صون الشئ المذكور بغيره بحسب الواقع فغير التسمية بما يكون من تلك الهبة فلنا قضية ذلك عدم صحة اطلاق في الصورتين ومبنى الاعتجاج على صحتهما والقول بكون
المنال في صحة الاستعمال اعتقاد المطابقة للواقع خارج القول بوضعها للامور الخارجية فيصح تواردا لاسمي المختلفة مع اتحاد المعنى نظر الى اختلاف الاعتقاد فيه
هدم للاعتجاج ويجوز ذلك على القول بوضعها للامور الذهنية دون القول بوضعها للامور الخارجية تحكم بحسب فينبغي الاعتقاد لا يصح الاستعمال بحسب الواقع
اتما يصح بحسب اعتقاد المستعمل فبعد انكشاف الخلاف ينبغي الحكم بالغلط بحسب ما مر من معلوم خلافة ذلك ان شاهد على وضعها للامور الذهنية لما عرفت
الوجه في صحة الاستعمال على القول المذكور غلبة الامر ان يكون رادة المعنى المذكور في غير عمله وذلك لا يوجب غلطاً في الاستعمال كما عرفت فساد كبر من غير التسمية
مع تغير الشئ اذ ارد به تغير الاسم بالنسبة الى من يعلم بمرم وليس ذلك الا بملاحظة الصورة الحاصلة وان ارد تغيره بالنسبة بالنظر الى الواقع مع عدم ملاحظة
الحاصلة ثم اذن من الواضح ان القائل بوضع الالفاظ للصور الذهنية لا يقول بغيره فان لمنا عند في ذلك ملاحظة الصورة الذهنية وكذا الحال لو ارد تغيره بالنسبة
الى من يعتقد بقاء الاول لوضوح فساد ضرورة صحة اطلاق اللفظ الاقل عليه بالنسبة اليه فيصح استناده الى تلك نظيره ما مر من الاعتجاج الخامس المعارضة بان
لو كانت موضوعه بازاء الصور الذهنية لم يجز اعادة الامور الخارجية فيها الا على سبيل الجواز ومن الواضح بملاحظة الاستعمال خلافة ذلك ان شاهد على وضعها للامور الذهنية لما عرفت
بوضعها للامور الذهنية كونها موضوعه للصور بنفسها بل من حيث كونها مراما لملاحظة الخارج ووجه فساد الامور الخارجية بتوسط تلك الصور الذهنية لانه
اصلا لا ينضمي تجوزا في اللفظ كيف لا بد من التوسط المذكور على القولين وان كان هناك فرق بين الوجهين بحسب ما عرفت وان المراد وضعها للمفاهيم من حيث كونها
مدركات للعقل ووجه التجوز في اطلاقها على الامور الخارجية في ضرورة صدق تلك المفاهيم عليها غلبة الامر ان يعتبر استعمال اللفظ فيها كونها مدركات للعقل
السادس من المعارضة بانها لو كانت موضوعه بازاء الصور الذهنية لوجب ان يقال لها عند الاطلاق وبناردها في الفهم مع انه لا ينقل لذهن عند سماع اللفظ
الا الى الامور الخارجية من غير التفات الى الصور الذهنية وفيه ما عرفت من فساد حمل كلام القائل بوضعها للامور الذهنية على اعادة نفس الصور والادراكات
فعدم الالتفات الى نفس الصور الذهنية غير مانع عن صحة القول المذكور بحسب ما عرفت تفصيل القول فيه فالتحقق في الجواب ان القائل بوضع الالفاظ للامور الخارجية
اتما يقول بوضعها على حسب نفس الامر ضرورة مطابقة الخارج لنفس الامر لكن من الظاهر انه لا بد في استعمال الالفاظ في تلك المقام والاطلاق بحسب الجواز من طرف
الى معرفتها حتى يستعمل الالفاظ فيها ويصح اطلاقها على صانعها فيقول ان اطلاق الالفاظ المذكورة على الشئ المرعي من البعد اما ان يكون على سبيل الحمل كان
يقول هذا شجر وجرح بخودك وبما استعملها في خصوص ذلك بان يقول هذا الشجر كذا وهذا الجرح كذا وهكذا اما على الاول من البين انه ليس يستعمل في تلك
الامعانها الخارجية غلبة الامر ان مع عدم المطابقة يلزم كذب تلك الحكم وعدم مطابقة الواقع من غير لزوم غلط في استعمال وصول كذب لا مجال لتكرارها
على المشي في ضمير اصدق والكذب من غير لزوم جرح اضعاف الامر الاول اذ بناء على ما ذكر لا كذب في تلك الاخبار لكونه جرحا في اعتقاده وكذا الجرح وانما انا
فذلك انما هو حق من حيث الحكم دون ما هو المسمى واما على الثاني فليس استعمال تلك الالفاظ الا في معانيها الحقيقية اذ لم يجرى بها التجرد والافتقار الى معانيها الخارجية
واتما اطلاقها على الشئ المفروض من جهة اعتقاد مطابقة لها وكونه من ذلك المعنى حصول تلك الحقيقة في غنة فالمستعمل في اللفظ هو معنى الكل الخارجي اعني الطبيعة

الاول ان لا يكون له في ذلك الموضع من جهة اعتقادها انها متحدة بغيره فبعد انك ان الخلق في ذلك الموضع لا يلزم كون ذلك استعمالا غلطاً لوضوح استعماله
 في موضع له غاية الامر ان يكون استعماله في ذلك المعنى في غير محله لعدم انطباق ما اطلق عليه تلك الطبيعة التي استعمال اللفظ فيها وليس ذلك من قبل استعمال اللفظ
 في المحل مثل ما هو في ذلك فلا يلزم لانه في الدوران المذكور على وضع الالفاظ للمحققين للذهنية اصلاً ومع الغرض من ذلك كلفه فغاية ما يلزم من الدليل المذكور على غير
 صحة عدم وضعها للامور الخارجية وتجزئتها في ذلك بتعين القول بوضعها للامور والذهنية لا يحال كونها موضوعاً بازاء المفاهيم من حيث هي مع قطع النظر عن وجودها في
 الذهن او في الخارج فانها لو كانت موضوعاً بازاء الامور الخارجية لزم امتناع الكذب في الاخبار اذ ليس ما وضعه الا الامور الموجودة في الخارج فاذ كان
 اللفظ مستعملاً في معنى كان ذلك موجوداً في خارج وليس مدلول اللفظ الا عين ما في الخارج ومن ذلك يعلم امتناع صدق الخبر ايضا فان الصدق والكذب مطابقة
 مدلول الخبر لما هو الواقع وعدمها فاذ فرض كون الكلام موضوعاً بازاء الامور الخارجية كان مدلوله عين ما هو الواقع ولا معنى لمطابقة الشيء لنفسه في عدمها واجب عنه
 تارة بان الدلالة الوضعية ليست كالدلالة العقلية حق لا يمكن تخلفها عن المدلول بل انما يجب احضار مدلوله بالبال سواء طبق الواقع او خالفه في الحقيقة
 وعدمها بالنسبة الى المعنى المحاضر في الذهن بواسطة الدلالة المذكورة واخرى بان الماده من وضعها للامور الخارجية هو وضعها للوجودات الخارجية بغير التكلم
 واعتقاد الامور الخارجية لمطابقة لنفس الامر فيكون مع بقائه للواقع صدقاً ومع عدمه كذباً وانما اثر المعارضة بانه لو كان الكلام موضوعاً للنسبة
 الى ذهنية كان مدلول الكلام هو تلك النسبة فيكون الواقع بالنسبة اليه هو ذلك فيكون صدقه وكذبه بملاحظة تحقق تلك النسبة في الذهن في عدم
 لا بملاحظة حصول النسبة الخارجية وعدمه فيكون المنطوق في الصدق والكذب باعتبار المطابقة للاعتقاد وعدمها وهو ما يتوافق مع هذا النظام دون الثاني
 وداعية بانها انما هي من المدعى فانه انما يثبت عدم الوضع للامور الخارجية بالنسبة الى المركبات الخارجية دون غيرها وهو يدعي الاول ان الامر الحاصل في الذهن
 انما يؤخذ من انما هو مدلول اللفظ والحكم عليه بالمطابقة وعدمها انما هو مدلوله والمفروض ان مدلوله هو عين ما في الخارج فلا يمكن فرض المطابقة
 وعدمها بالنسبة اليه في منع انشاء مدلوله في الخارج فيكون اللفظ خالياً عن المعنى لوضعه لخصوص الموجود في الخارج والمفروض انشاء هذا اذا كان المدلول مستمراً
 فيما وضع له وانما اذا فرض استعماله في غير ما وضع له اعني المعنى المعلوم فيكون ما غلطاً او مجازاً فلا يندرج ايضا في الكذب لان بلا حظ كذباً بالنظر الى
 اللفظ ومنه لا يخفى ومع الغرض من ذلك منع تلك النسخة التي في الشرطية المذكورة عدم امكان الكذب مع استعمال اللفظ في حقيقة وهو ايضا واضح بالبيان والملازمة
 ظاهرة متكررة على الثاني ما عرفت من ان الكلام المذكور لا يرد للاعتقاد بموضوعات الالفاظ خصوصاً على هذا القول ولهذا العلم في معاني الالفاظ مستحقة
 لتمام الدليل القاطع على نفيه مضافاً الى عدم جريان في صون تمام الكذب لانتفاء مطابقة الاعتقاد اليه وعلى الثالث ان ما ذكره مبني على ان يكون المقصود وضع
 الالفاظ للقول والذهنية نفسها او ما يقرب من ذلك قد عرفت ووضوح فساد ما ذكره من ان اللفظ لا يرد وضعها للصورة الذهنية من حيث كونها
 مرآتاً لملاحظة الخارج او للمفاهيم المقيدة بكونها معلومة حسب ما مر فلا يرد ذلك فضلاً عن ان اللفظ لا يرد على ما ذكرنا فاللزام في ذلك
 عدم انشاء الخبر بالصدق والكذب على القول المذكور انما يكون اللزام مشتركاً لوروده بين القولين نظر الى كون الواقع بناء عليه هو الامر الذي هو المفروض
 انه عين الموضوع له فلا غبار بين المدلول والواقع حتى يعتبر المطابقة وعدمها فلهذا لا يلزم اعتبار الصدق والكذب على هذا النظام دون الثاني وعلى الرابع ان
 اذا ثبت ذلك في المركبات الخارجية ثبت في غيرها فانه اذا اعتبرها بالنسبة ذهنية فلا بد من اعتبار الموضوع والمحول فكيف الحكم لسائر الالفاظ على انشاء ان نظراً
 الى وضع ما به تلك في نفسها اوضاع الشكاف والتحقيق في الجواب ان بقا الدليل المذكور على فرض صحة ما يثبت عدم وضع الالفاظ للامور الخارجية
 المأخوذة مع الوجوه شرطاً او شرطاً واما لو قبل بوضعها للمفاهيم بغير لفظ وجودها في الخارج وعلى القول الذي اخترناه فلا دلالة فيه على بطلان اصل الادلة لا يستلزم
 دلالة اللفظ عليها كذا وجودها في الخارج اذ دلالة اللفظ على شيء بل اعتبار وجوده لا يستلزم وجوده فان طبق مدلوله ما هو الواقع كان كذا باللفظ مستعمل في
 معناه الحقيقي على الوجهين ومع الغرض من ذلك في البين انما يثبت ما يثبت بالوضع للامور والذهنية لا مكان وضعها
 للمفاهيم اربعاً في الالفاظ ما وضع للمعنى الممكنة وما وضع للامور والذهنية كالكلمة والجنسية والفصلية ونحوها ومع ذلك كيف يعقل القول
 بوضعها للامور الخارجية ومنه مع عدم دلالة ذلك على وضعها للامور والذهنية لا يحال كون الوضع للذهنية من حيث هو عدم ثبوت الكلمة بذلك انما يثبت
 بوث وضع الالفاظ المذكورة للامور والذهنية انما يتم ذلك لو ارد وضعها للامور الموجودة في الخارج على الوجهين السابقين اما لو ارد وضعها
 للمفاهيم بالنسبة الى وجودها في الخارج ولو امتنع وجودها كذا فيتم بحال في اللغة الى المعدوم والاشياء وكذا المفاهيم الذهنية كما لا يقبل الوجود في الخارج
 وقد عرفت ان الاشياء لا يثبتها القول بوضعها للمفاهيم مع قطع النظر عن وجودها في الخارج والاشياء انما هي تلك الالفاظ ولذا لا يدل اللفظ الموضوع على
 وجود تلك الاشياء على الحكم على ما بينها بالوجود والعدم وبطلان ما يثبت بالذهنية المسمى من حيث كونه عن المصادقة بحسب الواقع فهو راجع الى ما قلنا وان ارد
 بها الذهنية من حيث هي بمحضهم الصورة الحاصلة منها في الذهن والوجود في الخارج فالتبادر المدعى ثم بل من البين خلافه ولا يقبل من الالفاظ الا
 في المفاهيم على القول الذي مرناه والوجه في القول الرابع ما ذكره في القول بوضعها للمفاهيم الا ان ذلك لو جاز انما يجري بالنسبة الى الكلمات وانما الامور الشخصية
 فلا يقع القول بوضعها للذهنية ضرورة عدم كون اسامي الاشخاص كزهد وعمر وموضوعاً بازاء نفس ذهنية الانسان من حيث هي ليس هناك مع قطع النظر عن الوجوه
 في ذهنية غير ذهنية الانسان فيحصل بانضمامها ما هيته الشخص بل ليس في هوية الشخص الا الماهية الكلية بعد نزاع العقل اها هو الوجود في انما يكون شخصاً بانضمام
 الوجود اليها من غير حاجة الى انضمام امر اخر من العوارض الخارجية او من نسبة الى الماهية نسبة الفصل الى الجنس في ان انضمام اليها الوجود المذكور كانت شخصاً
 وذهنية الوجود هو الامر الذي نسبت الى الماهية لثبوته نسبة الفصل الى الماهية فيحصل الشخص من جهة فصحها انما هي باعتبار انضمام احد الوجودين
 اليها ومن البين انما استحال حصول كل من الوجودين في طرف الامر فيحصل به حصول كل من الشخصين كذا في الشخص الخارج لا يكون الا في الخارج كان الذهنية
 لا يكون الا في الذهن فاذ عرفت ذلك يتبين انه ليس الموضوع في المركبات الخارجية هو الماهية المنتمية الى الوجود الخارجي في غير شأن ان ذهنية هي المنتمية الى

كان صدقاً
 والامر

الوجود الذي وقد عرفت ان الالفاظ الموضوعية للكليات تتناولت من حيث ان كانت موجودة في الذهن او الخارج فصح ما ذكر من ان التقصيل قال
 بعض الفاضل المحققين ان هذا هو الحق الذي لا يحصى عن ان يبدى بوضع الالفاظ للجزيئات الموجودة في الذهن والخارج وضمها للذات والمعية التي لو كانت
 موجودة لكانت موجودة في الذهن والخارج على ان يكون الوجود الخارجي والذهني وضعاً تقديرياً بالموضوع له فانه لا يعتبر الوجود جزء من الموضوع له او صفاً
 محققاً له كما هو ظاهر القول بانها موضوعية للوجود والذاتية الخارجية كان فاسداً فانه لا يقطع بان المفهوم من هذا مثال ليس الا الذات المختصة من ذلك
 الى كونها موجودة في الخارج او معدومة فيه ولذلك اصح الحكم عليها بالوجود والعدم الخارجيين وجاز التردد في كونها موجودة في الخارج ولا قال ان الظاهر ان مراد القائل
 هو ذلك المعنى وان كانت عبارته موهمة بخلافه قلت ان مع ما ذكر في الاحتجاج على وضع الجزيئات للامور الخارجية والذاتية من عدم تعين الذاتية مفهومها
 الابعاد الوجود بان لا يكون هناك وادعاء عن الوجود الخارجي والذهني امر يوجب تعين ذلك المفهوم فكيف يمكن ان يتعين له ذات من دون انضمام الوجود
 الخارجي والذهني اليها وايضا بعد فرض عدم تعين الذاتية بملاحظة الخارج لا بانضمام عن الوجود الخارجي اليها مع ما هو واضح من عدم امكان حصول عين الوجود
 الخارجي في الذهن لا يمكن القول بحصول مفهوم الجزئية في الذهن نظر الى عدم امكان حصول ما يهتبه فيه فكيف يصح القول بوضع الالفاظ بانها ضرورية كون
 المقسم من وضعها احضاراً معانيها بالبال عند استعمال الالفاظ والمفروض من منع حصولها كان وان قبل بان امكان تعين الذاتية بحيث تكون مفهومها يمنع صفة
 على كثير من مع قطع النظر عن تحقق الوجود في الخارج وعدمه كما هو قضية ما ذكر هو الحق في ذلك بطل ما ذكر من الاحتجاج وجاز وضع اللفظ بازاء ذلك المفهوم على
 سائر المفاهيم من غير فرق اصله والحاصل ان اذا كان الجزئي مفهوماً حاصل عند العقل كان الكل مفهوماً كان على ما هو قضية تفصيل المفهوم الكل والجزئي لم
 يكن هناك فرق بين الامرين وكانا على حد سواء وكون ذلك المفهوم في الجزئي الخارجي مراداً لملاحظة الخارج جار بالنسبة الى الكل ايضاً فانه ايضاً عنوان للملاحظة
 حسب ما مر بانها بالتفصيل المذكور غير محقة في المقام هذا واعلم ان بعض الافاضل جعل النزاع في المسئلة مبنياً على النزاع في مسئلة المعلوم بالذات من قال
 يكون المعلوم بالذات هو الصورة الذاتية وادعاء من يكون معلوماً بالذات من جهة انطباقه معه يجعل الالفاظ اسامي للصورة الذاتية ومن قال بان المعلوم بالذات
 امتيازاً للصورة بانظر الى ان اللفظ ليس الصورة مراداً لملاحظة ذلك الحاصل اللفظ انما هو عند ملاحظة ذي الصور كما هو الثاني في الامور التي يجعل مراداً
 لملاحظة غير هاتين من شأن المرأة ان لا يخلو بالذات عند جعلها مراداً لالفاظ عند اسامي الامور الخارجية فعلى هذا بما مراد قول الخ في المقام وهو كونها اسامي للامور
 الخارجية في الوجودات الخارجية والامور الذاتية فبما عدا ذلك لزم ما ذهب بعض الافاضل الى التفصيل المذكور في تلك المسئلة فبما عدا ذلك من المعنى في فرع عليه
 القول بالتفصيل في هذه المسئلة ايضاً وعن بعض الافاضل جعل النزاع في تلك المسئلة لفظياً بارجاع الاطلاق الى التفصيل المذكور وعليه فيكون النزاع في هذه
 المسئلة ايضاً لفظياً بناء على صحة المعنى المذكور لكذلك خبروه من ذلك لا بد بل هذه المسئلة بالمسئلة المذكورة وادعاء من ان يكون المعلوم بالذات هو الصورة
 ويكون ما وضعت له الالفاظ هي ذات تلك الصورة نظر الى ان الاحتجاج اليه في التقدير يمتد الى تلك الامور دون صورها الحاصلة عند العقل والوضع انما يتبع صورة
 الحاجة وما يحتاج الناس الى التعبير عنها غالباً في الاحكام المتداولة بينهم فيكون الموضوع له على هذا هو ذات تلك الصورة بانفسها سواء كان المعلوم
 بالذات هو الصورة او ذاتها وكان ملحقاً بالذات بوضعها للصورة الذاتية فيكون تفهيم تلك الامور الخارجية بواسطة احضار معانيها وجعلها مراداً لملاحظة ما جعلها
 الموضوع له هو تلك الصورة من تلك الجهة حسب ما مر سواء كانت معلومة بالذات وبالذات وانما الى الان لم يثبت في الوجه في حكم الفاضل المذكور بانها هذه المسئلة
 على تلك المسئلة وكانت توهم ذلك من جهة كون المعلوم بالذات عرفة النظر بين عند العقل فينبغي ان يكون لوضع بارادته وانما خبر بعدم وضوح ذلك
 المذكورة او لا وعدم تفرع الحكم المذكور عليه ثانياً بما ذكره التعريف عند العقل عن فرض بوضع اللفظ بازاء ذلك وادعاء الحاجة وتعلق القضية
 في الحاجة فيجعل النزاع في المسئلة مبنياً على ذلك غير محقة كيف لو كان كذلك لزم الاختلاف في وضع اللفظ لكان الموضوع له موجوداً حال لوضع ثم انعدم ومن
 الواضح خلافه وكذا الحكم بكون النزاع لفظياً من تلك الجهة غير بل جعل النزاع في تلك المسئلة لفظياً بارجاع الاطلاق الى التفصيل المذكور في كمال البعد
 ما يتجمل في وجه من وضع من ادرك كون المعلوم بالذات في المعدومات هو الامور الخارجية فينبغي حل كلام القائل بكون المعلوم بالذات هو الامور الخارجية الخارجية
 على الحكم بذلك بالنسبة الى الامور الخارجية وكذا بعد القول بكون المعلوم بالذات في الامور الخارجية هو الصورة الذاتية لوضوح كون المعلوم هناك هو الصورة
 الخارجية فينبغي حل كلامهم على غير ذلك فيكون مرجع القولين الى التفصيل المذكور غير محقة لا يتناءه على ان يكون المراد بالامور الخارجية في كلامهم هو الموجودات
 الخارجية وليس كذلك بل المراد بفصل الامور الحاصلة بصورها سواء كانت من الموجودات الخارجية او لا وعلى استبعاد كون الصورة معلومة بالذات في الموجودات
 الخارجية وليس محتمل ومحصل البحث المذكور ان المعلوم بالذات بالعلم الحاصل هو نفس الصورة او المعلوم المذكور بمصطلحها فانظر الى كون الصورة
 هي المنكشفة بالذات عند العقل وانكشاف ذي الصورة انما يكون بتوسطها بجهة الاول وبملاحظة كون العلم مراداً لملاحظة المعلوم وانه لانكشافه فلا يكون
 تلك الصورة الحاصلة ملحقاً بذاتها ولا معلومة بالذات بجهة الثاني فكل من القولين وجه ظاهر في جعل الاطلاق المذكورين على ذلك التفصيل في كمال البعد في
 بل بين لو من مضافاً الى ما في التفصيل من الحرمان الظاهر والخالف للوجود ان تسليم لا يتخذ منها بين المعلوم والموجود في كيفية علمها كيف من بين
 عدم الفرق في الادراك الحاصل بين بقاء المعلوم على حاله والادراك اعتقد بقاءه على حاله وما يق من حصول الفرق بين القسمين فانما يتخذ من نفسنا
 في القسم الاول الالفاظ الى امر خارج عنا وفي الثاني يتخذ انما في نفسنا الى ما في نفسنا واجنا اليه كالمري لوضوح كون المنكشف في المقامين هو نفس الصورة
 بذاتها وان لم تكن ملحقاً اليها كانت لكونها مراداً لملاحظة المعلوم والمعلوم انما ينكشف بتوسط تلك الصور في المقامين وقد عرفت ان المراد بالامور الخارجية
 هو نفس المعلومات سواء كانت موجودة في الخارج او مضافاً الى ان ملاحظة الخارج بالمعنى التوهم ليست مقصودة على الوجود الخارجية بل هي حاصلة في
 المعدومات ايضاً اذ الوجه كونها موجودة على سبيل التقديم للمعنى هناك خارج عن نفسنا بالوجه المذكور ايضاً وما قد يتجمل في المقام في توجيه ذلك من ان
 المعلوم في الامور الخارجية هو نفس الامر الخارجي من غير حصول صورة منه في النفس فيكون تلك الامور هي المعلومة بالذات بخلاف الامور الغير الموجودة فينبغي

الخارجية

او فتنه ذلك بخصا العلوم في الامور الخارجية وبالاخرى من غير ان يكون هناك معلوم اخر بالنتيج وهو خلاف ما يقضي به كلامهم من بعد ما اطلعوا من وقوع
 الخلف فيها هو معلوم منها بالذات ما هو معلوم بالنتيج فان ذلك صحيح في كون النزاع فيها يكون لعلمه بمجسول الصورة كما ذكرنا ولا تغفل هذا وقد يجعل
 النزاع في المسئلة لفظيا من جهة اخرى وذلك بجعل كلام الفاعل بوضعها للامور الخارجية على تلك البنية نظرا الى كونها في مقابلة الصو نفسها هي امور خارجية تلك الصو من حيث كونها
 ذرات وارجاع القول بالتفصيل اليها بناء على ان القول بوضع الجزئيات الخارجية والذاتية للامور الخارجية والذاتية انما يعنى بها المفاهيم الجزئية
 التي لو وجدت كانت في الخارج والذات من حمل القول بوضعها للامور الخارجية على اراء المفاهيم على الوجه المذكور فربما يخرج الحال في الجميع الى القول بوضع الافعال
 للمفاهيم كناية كانت جزئية ولا بد من ذلك على كل حال فان كان المقصود من ذلك احتمال جعل النزاع لفظيا فلا بأس به ولا اشكال عليه
 مضافا الى ان حمل القول بوضعها للصو الذاتية على اراء المفاهيم من حيث هي في كمال البعد والاطلاق للصورة على المهية وان ورد في كلامهم لكن الظاهر لاطلاقها
 على المهية العلوية نظرا الى اتحادها مع الصورة واما اطلاقها على المهية من حيث هي فبعد عن طواهر الاطلاقات والتفريق في ذلك بان المهية التي توضع
 بالافعال لما كانت معلومات حين الوضع كان الوضع بازاء المعلومات وان لم يكن بملاحظة كونها معلوما فاعدا لخلق الصور بملاحظة ذلك على الماهيات
 الامورية لا يخرج عن بعد من عدم ملاحظة كونها معلومات يكون المراد بالصو هو نفس المهية ايضا وان كانت معلومة حين ملاحظتها وقد عرفت بعد عن ظاهر
 الاختلاف واعلم انه لو بوي على كون النزاع في المقام معنويا فلا يترتب عليه ظاهرا وانما هي مسئلة علمية لا يفرق عليها شيء من الاحكام الشرعية ولا شيئا
 على الاقوال في كون المقصود بالافعال هو الامور الواقعة سواء كانت هي مقصودة من تلك الافعال او لا تكون موضوعا بازاها مستعملة فيها او كانت
 بواسطة واما الذاتية وسواء قلنا يكون تلك المفاهيم مما وضع الافعال بازاها مطلقة ومقبولة مجسوة ما عند العقل كما هو احد الوجوه المتقدمة من قبل
 قد توهم على الوجه الاخر توقف اداء المكلف واقعا على العلم بكون ما ياتي به هو المكلف كما اذا قال لا يتني شاة فانه لا بد في صدق تباينه بالامور به من معرفة
 بمعرفة شاة ثم تباينه بفرد يعلم انه لا بد فيه ففعله ولا ان حضور المعوق غير العلم بوضع اللفظ ما زانه فاذا ان شاة عالميا يكون شاة فعلا في بما وضع اللفظ بازا
 وان لم يعلم بالوضع له وكذا لو اني بالمصدا معتقدا خلافا وشاكا في كونه مصدا فمع علمه بمكلف به لصدق تباينه بتلك الطبيعة المعلومة وان لم يكن اندراج
 ذلك المصدق فيها معلوما حين الاتيان نعم لو كان غافلا عن الطبيعة التي كلفها تباينها غافلا في المصدق ايضا احتمل عدم تحقق لامتناعه على الوجه المذكور
 فانه ان الحضور المأخوذ في المكلف به بناء على الوجه المذكور هو الحضور عند الاستعمال والمكلف فاذا اني بالطبيعة الحاضرة عند تحقق الاتيان سواء كان
 المكلف عالما بالحال ولا نعم لا يتم ذلك على الخلقة في العبادات وهو كلام اخر لا يدخل في هذه المسئلة ومن غريب كلام ما يحتج به بعض اعلام من تفرع امرين
 على الخلف في المقام احدهما الاكتفاء بآراء الادكار الموقوفة وغيرها بختيلها بناء على القول بوضعها للصو الذاتية وادد على ذلك انه لا يتم اذا كان
 الحكم يخون من ذكره من قال ونحوهما اذ لا يتحقق ذلك الا باللسان والباب بان تلك ايضا لفظا والمفروض وضعها للصو الذاتية فالبطلان حكم بعد
 الادد مثال فيما اذا فهمنا مع الغفلة عن صومها الذاتية وذلك ان نقول انه يلزم بناء على ظاهر القول المذكور جواز النظر في المرة الاجنبية في الخارج اذ مقتضى
 الاستعمال لفظا على حقيقة القول هي الصو الذاتية دون الامور الخارجية وهكذا الحال في امثاله فلا بد له من التزام ذلك والتمسك بالتجوز في جميع الاستعمالات
 وحيث ان ذلك من الادلة على فساد القول المذكور ثانيا فاعتقاد استعمال المكلف فيما وضع له اللفظ بناء على وضعها للصو الذاتية وانما الحكم
 بالواقع ونفس الامر بناء على القول بوضعها للامور الخارجية فالهنا من اهم المباحث في الباب كما تفرع عليه من الثمرات مثلا امر الشارع بايقاع الصلوة
 في موافقتها والى القبلة مع الخلو من العجاسة وامر بربط الحمرات وغيرها من تلك مما تعلق به التكليف لشعيرة فلو قلنا ان المعاني الموضوع لها هي ما يكون باعتقاد
 المكلف يلزم دوران الامر هذا ما اعتقده دون الواقع بخلاف ما اذا قلنا بوضعها للامور الواقعة وانما خبره بوضوح عدم تفرع شيء من الامرين على المسئلة
 المذكورة وتفرع الاول عليه مبنى على حمل مراد الفاعل بوضعها للصو الذاتية فتنه على الصو الذاتية بملاحظة انفسها لا من حيث كونها مراد الواقع وقد عرفت
 انه لا يخرج لان محتمل احد المقام كذا لو كان كذا لكان لازم على القول المذكور الاكتفاء في اداء العبادات والمعاملات والواجبات والحرمات وغيرها بمحض الخلق
 وكذا في سائر الاحكام الجارية في عادات والزام التجوز في جميع تلك الاستعمالات من البتة انما قلنا لا يقول به ومثله لا يليق ان يذكر في الكتب العلمية ولا ان
 يخرج بعد ثمة وتفرع الثاني مبنى على الخلط بين هذه المسئلة ومسئلة اعتقاد في مدلولات الافعال وقد عرفت الفرق بين المقامين ان اعتبار ذلك مما لم
 يتبادر الى احد من المحققين في ان ذلك من توقفات بعض المقاصرين نعم قد وقع بكلام من جماعة من اعلام في خصوص بعض الافعال كالظاهر والتجسس بحسب
 الشريعة نظرا الى ما يفيد بعض الاجنار وهو كلام اخر وما يستطرف في المقام ما قد سبق الى الاورام من تفرع حرة النظر في صورة الاحتمية في الماء والمراة و
 في المنقوشة في الحائط او غيرها وهو انما نشأ من الاشتراك في لفظ الصورة نعم لو ذكر مكان ذلك تحت الصورة الاحتمية ممكن التفرع بناء على الخيال المذكور
 في الثانية عشر لا خلاف ظاهر في كون المشتقات من الصفات كاسم الفاعل المفعول والصفة المشبهة ونحوها حقيقة في الحال لا بمعنى وضعها لخصوص الحال على ان
 يكون الزمان جزء من مدلولها لا بمعنى اعتبار الصفات لذات التي تجري عليها مبادئها في خصوص الحال التي يحكم فيها بثبوتها لوصفاتها بالزم القول بالافعال
 لو قيل بكونها حقيقة في الماضي بل المراد كون اطلاقها على ذلك في الجملة على سبيل الحقيقة سواء كانت موضوعة له بالخصوص وكان ذلك مصدا فالحقيقة لما
 وضعه وقد نص جماعة من المتأخرين بكونها حقيقة في الماضي على كونها حقيقة في القدر المشترك فلا وضع عندهم بالنسبة الى خصوص الحال كما قد توهم في المقام
 كذا في الخلاف في كونها مجازا في الاستقبال سواء اخذ فيها معنى الاستقبال وادبها ثبات ذلك المفهوم حال الحكم بنظر الى حصوله في المستقبل فهو كالثبوت المأخوذ
 في تلك الثبوت هو الثبوت في الجملة شامل لثبوت في الاستقبال ايضا فصحيح الحمل في الحال نظرا الى تلك الملاحظة وظاهر ملاحظ في الواقعة عن صاحب الكوكب
 الذي في احتمال كون حقيقة في الاستقبال ايضا لذكر ان اطلاق الفاعل بقضوا في اطلاق حقيقة فان راد بذلك ان حكمهم في المشتق للاستقبال كان صوابا

للماضي والحال ظاهر في كونه حقيقة فيه فوضعه ظاهرهما مع عدم منافاته للحال المعنى الذي منقره فافهم وان اراد الاستئناس الى اختلاف اسم الفاعل على صفة
عندما قد يحكى عنه فهو موهون من وجوه شتى يتابع خروج ذلك عن محل الكلام ايضا فهو من قبيل الاستعمال في حال التلبس وان لوحظ فيه الاستعانة
بالنسبة الى حال التعلق مما يظهر من غير واحد من الافاضل في كون ذلك من قبيل الاستعمال في الاستعانة بالمعنى المحل في المقام كما ترى سطره تلك حقيقة
الحال وقد وقع الخلاف في صحة اطلاق حقيقة من جهة التلبس في الماضي على قولين واقول بان الاشارة اليها وقبل الخوض في المسئلة وثبنا الاقوال فيها
والادلة لابد من ثبنا المورد ينكشف بها حقيقة المقدم احدها ان المراد بالحال في المقام هو حال التلبس الى حال الذي يخلق عليه للفكر بحسبه سواء كان ماضيا
بالنسبة الى حال التعلق وحالا او مستقبل فلو قلنا ان هذا كان ضاربا او سيكون ضاربا كان حقيقة لا خلافة على الذات مستغنى بالبدء بالنظر الى حال تصانف
وتلبسه به وان كان ذلك التلبس في الماضي والمستقبل واما اذا اردت به الاتصاف في حال التعلق فهو ايضا حقيقة لا انية لا قابل باعتبارها بالخصوص في صدق
المنشآت فيكون الخلاف على من تلبس في ماضى التعلق ومستقبله مجازا مطلق وهذا مع غايته ظهوره من ملاحظة اطلاق منشآت مخصوصة في كلامهم بل
حكى عن جماعة دعوى الاتفاق عليه الزمان لما هو في الفعل المحل على الوجه المذكور ايضا في حال المحل في المضاع اتما به حال التلبس على الوجه المذكور
فترناه سواء وافق حاشا التعلق او كان ماضيا بالنسبة اليه ومستقبلا كما في قولك جاشق زيد هو يتكلم وسيجيئ زيد وهو يضرب عمرا وكذا الحال في الحقيقة
والاستقبال فيعلم كل منهما كلاً من حال التعلق وماضيه مستقبلا فظهر اطلاق الفعل ذار بدء في حال التعلق كما يظهر من الرجوع الى المعرفتنا هو من جهة
جهة استظهار كونها حال التلبس كما ان الماضي والمستقبل ايضا متمايزان مع الاطلاق الى ما يقابل حال التعلق وديما يفرق الى البعض لقول بالخصوص
الحال هنا مجال التعلق وقد حكى عن ظاهر اكثر العبادات صريح بعض المراد بالحال في المقام هو حال التعلق وديما يفرق الى البعض لقول بالخصوص
بعض النحاة على صحة قولنا ضارب مس على كونه حقيقة في ماضى ماد كره جماعة من كون ضارب قولنا ضارب عند مجازا بل في كلام الغضنكي حكاه في الاصل
عليه وهو لا يتم الا على ارادة حال التعلق لو كان المحل هو حال التلبس لربح الاحتجاج المذكور ولا حكمهم بالمجازية في قولنا ضارب مس وضارب عند الايجاب
حال التلبس سواء اخذ قولنا مس عند مظهره للتبعية او قيدا في المحل والحاصل انية قد اطلق الضارب على الموضوع المذكور باعتبار حال صدقه عليه من الامر
والغند سواء اردت بذلك الحكم بصدق ذلك المفهوم عليه في الامر والغند كما هو الظاهر من العبارة او اردت صدق ذلك المفهوم مقبدا بملاحظة حصوله في الامر
او الغند عليه في الحال اذ من البين اطلاق المشتق على كل من الوجهين على الذات المنتبته بالمبدء فاعمل الاول فاحمل على الذات الغير المنتبته بالمبدء في الحال لا
باعتبار حال عدم تلبسها بل باعتبار زمان تلبسها به وعلى الثاني قد لوحظ صدق على التلبس بالمبدء بالنظر الى حال تلبسه به من الماضي والمستقبل في
حمل مقبدا بذلك الاعتبار على الذات الغير المنتبته في الحال فليس اطلاق المشتق الا بالنظر الى حال التلبس ايضا الا ان في صحة الحمل المذكور ان من دون
حاجة الى تناوب تاملا وهو كلام اخر لا يرتبط به بالمقام فملاحظة ذلك قد يكل الى حال في دعوى الاتفاق المذكور قلت كلامهم في التزام غير ذلك عن الابهة و
كثيرا ما يقع الخلاف في المقام والذي يقتضيه التحقيق هو ما ذكرناه والظاهر ان اطلاق الضارب في المثالين على سبيل الحقيقة حسب قترناه وغايته ما يمكن ان يقر
به ما ذكرناه ان قضية الحمل في قولنا زيد ضارب هو ثبوت ذلك المفهوم بل في حال التعلق كما هو الظاهر من الرجوع الى المعرفتنا قد بدت لك كان خارجا عن
مقتضى وضعه نعم لو اكتفينا في صدق مفهوم الضارب بالفعل بثبوت المبدأ للذات في احد الاوقات الثلاثة صح الحمل على سبيل الحقيقة وكان قولنا غدا في
على خصوص ما هو حاصل في المقام من تلك الاقسام الا ان تلبس ذلك المفهوم من المشتق بالاتفاق وهذا بخلاف قولك زيد يكون ضارب غدا او قضية ثبوت
المحلول في المستقبل فلا مجازا صلا واما قولك ضارب مس فينتفى المجازية وعد من جهة على الخلاف المذكور فلو قبل بوضع المشتق للاتم من الماضي في
الحال فلا شك في صدق ذلك المفهوم عليه في الحال من غير تجوز ويكون ذكر مس من جهة على تعيين احد الوجهين فان قلنا بوضعه للحال كان ايضا مجازا والمستقبل
والتجوز في المقام وان كان بالنسبة الى المحل دون اللفظ بالنظر في معناه الا ان التسمية هو ملاحظة معناه الا ان التسمية كما عرفت فالاجماع على المجازية في
المثال المذكور من جهة اجماعهم على عدم وضعه للمعنى الا تم وانت حيران ذلك مع وهذا ان احتمل بالنسبة الى ما ذكر في الاحتجاج الا انية بالنظر الى كلام الغضنكي
في غايته البعد لظهور عبارة جدا في حكاية الاجماع على التجوز في المشتق الا ان يقر انه مع ظهور الحمل المذكور في النص الموضوع بالمحلول في حال التعلق يكون ذلك
قرينة على استعمال المشتق في الاعم مما حصل له المبدأ في الاستعانة بفتح الحمل ويكون قوله غدا قرينة على ذلك فيجري مثله فيما ذكرناه في الاحتجاج وفيه لا شك
في ان المحل في المقام ليس اثبات مفهوم الضارب في الحال بل هو ملاحظة المذكورة في مفهوم معنى صريح حمله كك بل المقص على الوجه الاول اثبات ذلك المفهوم
له في زمانا ماضيا والمستقبل على الوجه الثاني اثبات المفهوم المقيد بصحة في ماضى والمستقبل بالنسبة الى الحال نعم قد يكون دعوى الاجماع المذكور
مبنية على ما ذكرناه ان كان فاسدا كما عرفت فكيف كان فلا ينبغي ان يتم في كون المنشآت حقيقة بالنسبة الى حال التلبس ولا عبرة فيها بحال التعلق وينبغي حمل ما ينزل
منافاته لذلك من كلامهم على ما لا ينافيه لوضوح الحال فيه وكان المنشآت في فهم البعض على ما حكى عنه اصراف حمل المشتق على الذات مع الاطلاق الى اتصافها
به في حال التعلق كما في قولك زيد قائم وعالم او قائم ونحو ذلك فتوهم من ذلك كونه حقيقة في خصوص حال التعلق هو بين انفسا اد قضية الحمل في الحكم
بثبوت المحلول بالنسبة الى الحال فيكون حال تلبسه هو حال التعلق فافهم انه على القول بوضعه للحال من جهة كونه حال التلبس لا من جهة كونه حال التعلق
وهو وكذا المراد بالاستعانة في المقام هو الاستعانة بالمقابل للحال المذكور وذلك بان يطلق المشتق على غير التلبس بالمبدء نظر الى تلبسه به بعد ذلك
كان يخلق الضارب على يد في الحال باعتبار صدور الضرب منه في الاستقبال وهذا الذي تقتضيه على كونه مجازا فيه فحال الخلاف هو اطلاقه على التلبس
في الماضي في مقابلة الحال والاستقبال المذكورين وليس الخلاف في كونه حقيقة في خصوص الماضي ايضا كما قد توهم على ما سيجي الاشارة اليه عند ثبنا الادلة
بل التمس بما اشترنا اليه في كونه موضوعا للخصوص التلبس بالمبدء بالنظر الى حال تلبسه به والمحصل الى التلبس به في الجملة سواء كان في الحال والماضي ليكون
اطلاقه حقيقة في صورتين ثابته المعروف بين علم العربيه وغيرهم عدم دلالة الصفات على الزمان على سبيل التخصيص على ما هو الحال في الافعال والظن

انما الكلام في انهم بعض العباد لا لئلا على الزمان كذا كونها من جملة الاشياء وعدم اندراج الزمان في دليل الاشياء من مستلزمات الشهادة كما هو ظاهر
 من ملاحظة حدودها وعبرها مضافا الى ان تضاح ذلك من ملاحظة الاستعمال لو كان الزمان جزء من مدلولها لكانت عليه على غيرة الاشياء مع وضوح الفرق
 بينهما بعد ملاحظة الفرق وتصور عدم انفعال الزمان منها كذا وقد يترتب من كلام القائلين بكونه مشتق حقيقة في الحال ان يكون الزمان مأخوذا في مفهومه على
 التقصن ولذا التمس بعضهم اخلافا مذهب اهل المرتبة والاصول في دلالة المشتقات على الزمان وهو توهيم ضعيف وليس في كلام اهل الاصول ما يؤيد ان يكون
 الزمان مدلولاً فتمتبت المشتقات كما استعرفت ذلك من ملاحظة اقوالهم وادلتهم في المقام والاطهارة للكلام في عدم دلالة على الزمان على سبيل التقييد بما بان
 قد اخذ احد الاذمنة الثلاثة قيدا في مدلولها بحسب الوضع فيكون ما وضعت بازانها هو الذات المتصفة بالمبدء مقيدا بكونه لاقتضا في الحال على ان يكون القيد غائبا
 والتقييد اخلافا لما عرفت من ان القائل بكونها حقيقة في الماضي لا يقول بدلالة على الزمان أصلا وانما يستبرئ مفهومها بتحقيق الاقتضا في الجملة وليس مقصودا
 بين الماضي والحال لتكون دالة على الزمان ولحجاجهم على ذلك بتحقيق استعمالها في الاذمنة فظاهر استعمال يقضي كونها حقيقة في لكل خرج الاستقبال بالاجماع
 ضيق البناء في الدلالة فيه على ذلك فالمقتضى من ذلك طلاق اللفظ باعتبار الاقتضا في الماضي والحال والاستقبال لا استعماله في خصوص كل من تلك الاذمنة كيد
 ولما بد ما يترتب من ظاهره لكانوا قائلين باندراج الزمان في مدلولها على سبيل التقصن كما في الافعال وقد عرفت في صريح فضا لم يحصل استدلالهم انها قد اطلقت
 على الذات المتصفة بالمبدء في اذمنة الثلاثة وجه ذلك الدليل على كونها مجازا باعتبار الاقتضا الاقوى فالاصل المذكور يقضي كونها حقيقة باعتبار الاقتضا في الحال
 سواء كان في الماضي والحال وذلك مما لا ريب له بدلالة على الزمان على نحو الظهيرة او الشرطية كما لا يخفى مضافا الى ما عرفت من عدم ظهوره قائل باشتراك المشتقات
 لغالبين المعنيين قد صرح جماعة من القائلين بكونها في الماضي بكونها حقيقة في الوجود المشترك وسببهم ذلك من ملاحظة انهم انتم واما القائلون بكونها حقيقة
 في الحال فلم يبرهوا بذلك الا كونها حقيقة في الذات المتصفة بالمبدء على ان يكون تصانها به حاصل متحققا فيها اطلقت على ذات لا بد من اضافها بذلك المبدء في الحال
 الملحوظ في ذلك الاطلاق وان ذلك من دلالة على الزمان واخذ الزمان قيدا في مدلولها في الحال فيها نظير الحال في الجوامد فانها انما تصدق على مصاديقها مع
 مفاهيمها عليها في الحال وبسبب توضيح الكثرة انتم على انك قد عرفت ان الحال المذكورة هي حال التلبس ليست بالحال المعذرة من احد الاذمنة وانما درجت
 فيها في بعض الاعتبارات فجعل النزاع في المقام في كون الحال قيدا فيها وضعت بازانة على القول بكونها حقيقة في الحال لكون الحال ان مدلولها انما يتبين بالغير
 الاختصاص للمشتقات ويكون دلالة على غيرة العنصر على البصر عدمه على القول الاخر لكونه مجازا لاقتضا ولو في الماضي كذا في صدقها عند عدم كذا وجود في كلام بعضهم
 الا فاضل ليس على ما ينبغي بل لا دلالة في كلام القائلين بكونها حقيقة في الحال على ذلك لكان تصحيحه على نحو ما قلناه واستظهره من كلامهم حسب ما سنقره انتم
 فظهر مما قررناه انه لا ريب للنزاع المذكور باخذ الزمان في مفاهيم المشتقات على سبيل التقصن والتقييد لا يلزم اعتبار شيء من الوجهين في شيء من الاقوال المذكورة
 في المسئلة ولا سعارضة بين كلام علماء الاصول وما ذكرناه الفخا من عدم دلالة على الزمان وما صرح به علماء اليتام من عدم فادتها التقييد باحد الاذمنة
 الثلاثة حسب ما حكى عنهم انهم انما ان المشتقات التي وقع النزاع فيها في المقام بعم اسماء الفاعلين المفعولين الصفات المشبهة واسماء المفعولين والوصف
 المشتقة كالاحمر والاصفر والخمر والصفراء ونحوها من الصفات وبما ينحصر اسم المفعول عن محل البحث وكذا الصفة المشبهة واسم المفعول المظهر والوضع
 للاعم في الاول والخصوص في الحال في الاخير حيث يصفه طلاق كلمات الاصولين من غير اشارة منهم الى تخصيص النزاع باسم الفاعل والتقييد بالغالب في كلامهم
 بلفظ المشتق الشامل للجميع قد فرغ غير واحد من الافاضل على المسئلة كراهة الوضوء بالماء المسخن بالشمس بعد زوال حرارته مع انه من قبيل اسم المفعول ثم
 ان ظاهر كلامهم نعم النزاع فيها ساير احوالها وانواعها من غير تقييد محل البحث ببعض صورها الا انه قد وقع تقييد النزاع ببعض الصور في كلمات جماعة
 من المتأخرين على وجه شتى منها ما ذكرناه لتضاد في من ان النزاع في اسم الفاعل الذي يعنى الحدوث لا في مثل المؤمن والكافر والتائم والبقطان والحلو
 الحامض والحمر والعبد بخلاف ما يعتبر في بعضها الاقتضا به مع عدم طرأه للمنافي وفي بعضها لاقتضا بالفعل المشبهة ومنها ما ذكرناه الثاني طاب ثراه و
 الاسنوي وجماعة من المتأخرين من اخصاص النزاع بما اذا لم يطرأ على المحل عند وجود الوصف اوائل واما مع طرأه فلا كلام في عدم صدق المشتق على
 الحقيقة وحكي عن الرازي في المحصول دعوى الاتفاق على الجواز بترجى قال بعض الافاضل المتأخرين لم يجد ذلك في المحصول ولا في كلام علماء الاصول ومنها تخصر
 النزاع بما اذا كان المشتق محكوما به واما اذا كان محكوما عليه فلا كلام في صدقه مع الزوال وقد حكى التخصيص المذكور عن الشافعي والثاني والعزالي والاستو
 وهذا التخصيص من جانب القائل باشتراط البقاء كما ان الاولين من جانب القائلين بعدمه يصف جميع هذا التقييد اطلاقا في كلامهم في المسئلة وعدم تقييد
 احد من المتقدمين للتقييد بل كذا جماعة من المتأخرين وتصريح جماعة منهم بان تلك التقييد انما نشأت بين المتأخرين وليس هناك تقييد لها في كلام الاولين
 ويشهد له ملاحظة انهم في المسئلة حيث استدلوا فيها الى ما هو من قبل ما خرجوه من محل البحث من حيث انحاء كل من الفريقين الى التخصيص حيث ضاق
 به الخناق في الحكم بالاطلاق واداء اليهود في القول باطلاق الاشتراط وعدمه فبنوا على خروج ذلك عن محل البحث كيف كان منع الباعث الاطلاق في محل البحث
 كما هو الظاهر بكون التخصيص المذكور في بعض الوجوه تفصيلا في المسئلة انما تقر ذلك فنقول المعروف بين الاصوليين في المقام قولان احدهما عدم اشتراط
 بقاء المبدء في صدق المشتق وهو المعروف بين اصحابنا وتدين على الملة مرة في عدة من كتبنا والشيخ السبكي والشهيد والمحقق الكركي وعلماء جماعة الى
 اصحابنا الامامية مؤيدون بانفاقهم عليه عنهم السبكي والشيخ الثاني واسند في البقاء الى كثير من المحققين في الطول الى الاكثر وقد ذهب اليه كثير
 من العامة منهم عبد القاهر والشافعي من تبعه وحكي ذلك من الجبالي والعزالي وعزالي بن سبنا وغير ثابتهما القول باشتراط البقاء وعزالي الى الرازي والبعض
 والخفية وحكا في انها من قوم وبكى هناك قول ثالث وهو اشتراط البقاء فيها يمكن بقاءه وعدمه في غيره وعزاه في النهاية الى قوم الا انه قال في اثناء الاجتهاد
 ان الفرق بين ممكن الثبوت وغيره منفي بالاجماع وهو يؤيد في حدوث القول المذكور بانهم وكونه من الاجماع وبعض المتأخرين من اصحابنا تفصيل اخر وهو ان
 المشتق حقيقة في الماضي اذا كان تصانها الذات بانسب اكثر مما يحتمل بكون عدم الاقتضا بالمبدء مضمنا لا في جنب الاقتضا ولم يكن لذلك معرضا عن المبدء و

عنه سواء كان المشتق محكوما عليه بوجوب أو نفي أو بغيره في المقام بين الالف واللام وخصوصا في المشتقات التي لا يجرى فيها اشتقاق
 بل هي بدوران الامر في كل لفظ مدركا هو متبادر منه فحقا يقال ان الضارب الكل الشارب والبايع والمشتري حقيقة في الاعم ونحو التام والمستقط
 والقائم والقاعد والحاضر والمستقر حقيقة في الحال وبما يجعل الاصل في اسمها المفعولين البناء على الاول نظر الى غلبته وضعها لذلك الاصل في المشتقات
 المشتقة واسمها التفضيل هو الثاني لذلك يفرق المشتكوك بالغالب قد يفرق بخرج المشتقات المذكورة عن محل التفرع حسب ما اشترطه البهجة القوي
 بعدم اشتراط البقاء وجودا واحدا الاصل فانها تستعمل تارة في الحال واخرى في الماضي الاصل فيها استعمال في معنيين ان يكون حقيقة في الفعل المشترك
 بينهما فضلا لاشتراكهما في التبادر والتبادر من الثاني الضارب المحسن الحكم والبايع والمشتري نحوها هو من تحقق منه تلك المبادئ
 سواء كان في حال صدوره او بعده ولذا يفرق بين قولنا ضارب ضاربا لان وهكذا في غيره وليس ذلك الا لاطلاق الاول وتقييده الثاني
 ثالثا لعدم صحة التثنية لا يصح سلب لقائل الضارب مطعون وتبع منه الفعل والفترب انقضى فينبغي ذلك نداجة في المفهوم المذكور فيكون هو
 لما يبعد رابعها انه يقع قطعا ان يفرق في العرف على سبيل الحقيقة بين وقع منه الضرب في اليوم السابق لانه ضارب من صدق لم يقيد بزمان صدق المطلق
 خامسها صحة تقسيمها الى المتلبس والمبدئ في الحال المتلبس في الماضي ظاهر القسمة يعطى كون المقسم حقيقة فيها من القسمين سادسها صحة تقييدها
 بالحال والماضي يقول زيد ضارب لان وضارب من غير تكرار ولا تناقض لو كانت حقيقة في احد الامرين لم يحد المذكورين سابعها انها لو كانت في
 حقيقة في الحال خاصة لكان اطلاق المؤخر على القائل التام والمضى عليه مجازا لعدم حصول المبدئ فيهم ومن لواضع خلافه للاجماع على صدق المؤخر عليهم
 في تلك الاحوال من غير شك ثامنها انه لو اعتبر في صدقها التلبس بالمبدئ في الحال للزم ان لا يصح الاشتقاق من المبادئ التي لا يمكن حصولها في الحال
 الثاني بطلان المقدم مثله ما الملازمة فظا لا يمكن وجوده في الحال لا يحصل حصول الانتساب في الحال وما بطلان الثاني فللزم عدم صدق الخبر
 والقول وكذا الصادق والكاذب الامر الثاني في نحوها على اعداد الخبر مجموع القول الذي يجهل الصدق والكذب من البين انه يندرج في الحصول غير فاذ
 الذات فلا يمكن اجتماع جرائه في الوجود وليس لكل الخبر بشارتين في الاسم يكفي في صدق التلبس به التلبس بحجته فلا قيام له بها في الحال وكذا الكلام
 في الكلام والصدق والكذب الامر الثاني في الاول والاخير ان يكونها السامع للحرف الصادقة على الترتيب لا يمكن الاجتماع بينهما في الوجود واما الثاني
 والثالث فلا يمتنعان بالبحر هو غير حاصل في الحال تاسعها انه لو لا الوضع للاعم لما صح الاستدلال بقوله نعم الزانية والرائي وقوله الصادق و
 الساتر اعم على وجوب هذا في التام والتام في افضل مما ان من مفضي لوضع الى من تلبس بالرائي والسترة حال نزول الآية فلا يندرج عنهم فيلزم هو عند
 الاحتجاج على خلافه عن سلف بهما على ثبوت الحكم لاطلاق الزانية والتام وهذا التفرع مبني على كون المراد بالحال في المقام حال النطق وقد عرفت انه
 خلاف التحقيق فالتواضع للاحتجاج بجعل الثاني عدم صحة الاستدلال بهما على وجوب الحد الاعلى من كان مشغولا بان تاوا في مثلها ما دون من
 وقع منه ذلك لفظ هو خلاف ما اتفقوا عليه على ما ذكرنا من انما استفاد من ظاهر غير واحد من الاخبار فليس لاصح بعد ذكر قوله نعم لا يبال عهد
 القائلين من بعد صنما او وثنا لا يكون اما وليس الوجه في ذلك الا صدق الظاهر عليه ذلك ان نابع عنه في خبر اخر عن النبي صلى الله عليه وآله قال نادوه
 ابي ابراهيم فاستجاب عن ذلك فذكر ما اوحى الله الى ابراهيم من جعله ما مالا للناس وسؤاله دليل لبعض زبته الى ان قال لا اعطيك الظالم من دونه
 عهدا فقال ابراهيم عند واجبني وبنيت ان بعد الاصنام قال فانهم لا دعوة الى واني وعلى الرشد للضم والتخذني نبيا واتخذ عليا وصيها فان
 من سباقه ان من سجد للضم لا يباله العهد وليس ذلك لا ندراج في الظاهر حادي عشرها اتفاق هل اللغة على ان اسم الفاعل بمعنى المفعول لا يعمل
 لولا صحة العلامة على الماضي لا يمكن ذلك كذا قرره العلامة في النهاية وهو بطاهر غير جهة لوضوح ان غايته ما يبعد الاتفاق المذكور صحة استعماله في
 الماضي في قولنا الكلام فيه الا ان يفرق ان اتفاقهم على الحكم المذكور يشير الى كونه معنى حقيقة فظن انهم يحكم بكونه معنى المشتق واخصا بحكم مخصوص في
 ذلك قد يفرق الاحتجاج بوجهين احدهما انهما الصك كاحد ما ان هل اللغة جموعا على جهة ضارب من الاصل في الاطلاق الحقيقة وهو منه ما عرفت
 من ضعف الاستدلال الى الاصل المذكور في متعدد المعنى لان يرجع ذلك الى الوجه الاول وهو خلاف ظن التفرع المذكور مع انه هو هو انهم يجمعون مضافا
 الى انه لا حاجة لادان الاستدلال في صحة استعماله الى اجماع هل العربية على صحة الاستعمال المذكور وان جاز اطلاقه على المتلبس في الماضي في الجملة بما لا كلام فيه
 ثانيا انها اجماعا على انه اسم فاعل فلو لم يكن المتصرف بركت فاعلا حقيقة لما اجمعا عليه عادة وتوضيحه انهم يتفقوا على كون لفظ الضارب سالا للفاعل
 فيها اذا اطلق على من انقضى عنه التلبس بذلك الفعل فعلا تفقوا على صدق الفاعل عليه مع انقضا تلبسه به وهو انهم من جملة المشتقات في اجماعهم
 يبعد كونه حقيقة لبعد كون اتفاقهم على الصدق الجازي وهو ان ما اجمعا عليه كونه اسم فاعل معنا المصطلح دون معناه الاشتقاق ولو فرض زيادة
 ذلك فيمكن تصحيحه باطلاق الفاعل على المتلبس في الحال بالمعنى المتقدم كما لا يخفى وقد يفرق بذلك بوجه اخر وهو ان لفظ الضارب بالمعنى المذكور
 اسم فاعل حقيقة للافتقار عليه ففضيلة الاتفاق المذكور ان يكون استعمال اسم الفاعل بمعنى الماضي حقيقة وهو في الوهم كسابقه نظر الى كونه من باب
 اشتباه العارض بالعرض وقد وقع منهم نظائر هذا الاشتباه في واداعي باقى الاشارة اليها انهم في غير ما اتهم قالوا في تقييد اسم الفاعل
 انه ما اشتق من فعل فانه لفظ تام هو القيا في الماضي ففضيلة ذلك كونه حقيقة في خصوص الماضي في اجماعهم على كونه حقيقة في الحال في
 الجملة لزم حمله ان على ما يمتنع وجعله على خصوص الحال بعبء جدا كما ان حمله على ما يمتنع الثبوت ولو في الاستقبال مضافا الى كونه بعد من الوجه المذكور
 بالاجماع فذلك على ضعف من تحقق فيه المبدئ في الجملة سواء كان في الماضي او في الحال وهو المسمى بالجواب ما عدا الاول فيما عرفت من ضعف الاستدلال
 الى الاصل المذكور في ثبات اللغات سببا فيها اذا كان استعمال في الفعل المشترك غير تحقق الحصول كما في المقام مضافا الى ان الاطلاق على الماضي غير ثابت
 في كثير من المشتقات كالاحمر والاصفر التام البقطان والقائم والقاعد نحوها فواضح من المدعى دعوى نفي القائل بالانفصال في المقام

لما ذكرناه ومع النقص عنك فم عوا بالقد هذا المذكور بيان اسم الفاعل بحسب اصطلاحهم سواء استعمل الصيغة في معنا الحقيقة والحدوث في ١٨٠
اسم الفاعل للصيغة المفروضة في الأحوال الثلاثة ولا يواضع بها وضع الصيغة المفروضة حتى يستفاد من ذلك كونه حقيقة في تصور بين من جهة
القائل باشراف البقاء موحداً هاتان المتبادرتان من الأحمر والأصفر والأبيض والحسن والقيح والجميل والكريم والصالح والتقوى وأما هذا العالم والجاهل
ونحوها فهو موضوع من نصف بتأثير لبادي في الحال والتبادر دليل الحقيقة وحجاب عنه مارة بمنع كون التبادر المدعى مستند إلى نفس اللفظ
بل إلى غلبة الاستعمال وبكسب عنه أنه لو كان كذا لظهر في غيره من المشتقات لا تحادجة لوضع فيها الماتة من كون وضاعها نوعيته وعدم فاعل
بالنقص بل في اللفظ عا ما يظهر من كلماتهم كما عرف وليس كذلك لا يتبادر ذلك في نحو القائل الجارح والباع والمشرى المعلم والمضروب المنصور
ونحوها وأخرى بأن التبادر المدعى في تلك الأمثلة معارض بتبادر خلافه في مثله أخرى فإن يجب كون تبادر الأعم في تلك الأمثلة من جهة الغلبة
لم يكن ذلك أولى من أن يمس ثابتهما صحة السلب مع انقضاء التلبس في الحال في الأمثلة المذكورة وفيه عليه معارضة المذكورة بعدم صحة في الأمثلة المذكورة
وقد يقرر ذلك بوجه آخر بانه لا يتحقق أن يواضع عن الضرب في الحال أنه ليس بضارب لأن يواضع سلب المقيد مع سلب المطلق ضرورة صدق المطلق
صدق المقيد وبعبارة أخرى قولنا ليس بضارب لأن قضية وقته صدق الوقته بسببه صدق المطلقة العامة فيصح القول بانه ليس بضارب مع
الاطلاق وصحة سلبه كذلك دليل الجواز فيكون مجازاً في الماضي فلا يكون موضوعاً لما يقع به من وضعه بخصوص التلبس في الحال وهو المدعى يمكن الإثبات
بأنه لا يتحقق في الحال أما الأول فلا يثبت ذلك على صحة سلبه من التلبس في الحال أيضاً فيصح أن يكون لم يكن سلباً بالضرر في الماضي وقد تقرر
به في الحال أنه ليس بضارب من صدق المقيد يستلزم صدق المطلق في الحال لتمامه وأما الثاني فبأن قوله إلا أن أمان يؤخذ في المحل أو في الحكم
فعلى الأول سلم صدق السالبة المذكورة لكن لا يكون نفس السلب مقيداً بل يكون من قبيل سلب المقيد ومن البين أن سلب المقيد لا يستلزم
سلب المطلق وعلى الثاني صدق القضية المذكورة ثم بل هو قول لا دعوى في القائل بعدم اشتراط البقاء بقول بصدق السلب عليه في الحال مع تلبسه في
الماضي قد حجاب به بعد تسليم صدق القضي مع جعل المقيد مظهراً للحكم بأن قضية ذلك صدق السلب في الوقت الخاص والقضي ما يلزم من ذلك صدق
السلب في الوقت الخاص والقضي ما يلزم من ذلك صدق السلب على سبيل الإطلاق العام وهو غير مناف لصدق الإيجاب كذا ضرورة عدم تناقض المطلقين
وبدفعه أن المطلقين إنما لا يتناقضان في حكم العقل لا في حكم العرف ضرورة وجب التناقض عرفاً بين قولك زيد ضارب زيد ليس بضارب هو الحكم في القائل
وأيضاً لو سلم صدق الإيجاب به فهو غير مانع لصحة الدليل في المقصود صحة السلب عدم صحة الإيجاب في المأخوذ وليل في الجواز وأما صحة الإيجاب فلا ريب في
له بالدلالة على حال اللفظ ولذلك لم يعد من علام الحقيقة ويمكن الجواب عن ذلك بالعرف بين صدق السلب على سبيل الإطلاق بملاحظة الإطلاق العام المطلق
في حكم العقل صدقه على سبيل الإطلاق في حكم العرف فالأول مسلم ولا يثمر فيه ادليس بمجرد ذلك علامة للتجاوز الثاني ثم قلت بعد تسليم صدق السلب
المذكور في الحال على أن يكون الحال مظهراً للحكم كما هو المفروض ثم الاحتجاج ولو أخذ صدق الإطلاق العام للأقدم لذلك بملاحظة العقل والرجوع إلى العرف بما
هو في الحكم الأول وأما الثاني فلا حاجة فيه إلى ملاحظة العرف بل قطع العقل بصحة السلب كذا في الدلالة على المقصود وانت جبهة بانه لا حاجة إلى أن يتم المقدما
الأخيرة بل مجرد إثبات صدق السالبة المفروضة كانه في إثبات المظهر بعدم صدق المفهوم من اللفظ عليه في الحال وصحة سلبه عنه فاض بعدم وضع اللفظ
للمفهوم الأعم والأماصح سلبه عن مصداق فلا حاجة إلى إثبات صحة سلبه عنه مع استظهار القيد المذكور في المفروض إطلاقاً لمسلوب أن اعتبر كون السلب في الحال
فإن قلت من صحة السلب لئلا على الجواز إنما هو صحة السلب المنافي للإيجاب ليس صحة السلب المذكور منافياً للإيجاب لا مكان صحة الإثبات أيضاً قلت
أولاً أنه لا دليل على اعتبار الشرط المذكور بل لا وجه له حسب ما عرفت تفصيل القول فيه وثانها أن المعبر في منافاة الإيجاب لوقوله إنما هو على نحو ما قلنا
به السلب من البين أنه لا يتحقق أن يواضع أنه ضارب لأن فلعين الجواب في النع صفة السلب لو أخذ في الحال قيد الحكم وما يترتب من صحة السلب مع تقدير
فإنما هو مبنى على بصر في التقيد إلى كونه قيداً في المحل وفيه تأمل سبب الإشارة إليه أنه نعم ثالثها أنها لو كانت موضوعاً للأعم لصدق الإطلاق في القاعد
القائم والقائم على القاعدة التائم على المسقط والمستقط على التائم ونحوها ومن الواضح ضاده وكذا يلزم صحة إطلاق الكافر على المؤمن والمؤمن على الكافر
وليس كذلك والآن لكان جملة من كابر العقوبة كفاداً على الحقيقة والمتردد عن الدين مؤمناً على الحقيقة وليس كذلك لاجتماع وجوب كلاً بالتزام المنع والتخصيص في
محل التراجع لطريقان لضد الوجود في المقام ومحل التراجع ما إذا لم يطر ذلك وكون المبدأ ثبوتها في بعضها ومحل التراجع ما إذا كان حد وثباتاً وقد عرفت ما فيه
وثانها بأن ذلك معارض بانه لو كان موضوعاً للحال لما صح إطلاق القائل للضارب الجارح والباع والمشرى ونحوها على من ينقض عن المبدأ الأعلى سبيل
الجواز مع أن ملاحظة الاستعمال تشهد بجلالة الوجبة التفصيل بين ما يمكن حصوله في الحال وما لا يمكن فيه ذلك هو الأخذ بأدلة القائل باشراف التلبس
في الحال لأن ذلك مما يمكن فيه ذلك دون غيره لا يحصل شرطاً لتلبس في الحال فيما لا يمكن حصوله فيها كالحجر والمنكح ونحوها فلا يمكن القول
بوضع بخصوص تلبس في الحال إلا بوجه لوضع اللفظ للمعنى على وجه لا يمكن إرادته في الاستعمال ولا يهزم أن يكون استعمالاً كلاًها مجازات لأحققتها لها
وذلك أن لم يكن معتدراً إلا أنه لا تأمل من كونه مستبعداً مخالفاً للفظ وهو كافي في المقام لا بقاء وثبوت الأوضاع على الظن وبدفعه ما عرفت في رد أدلة
القائلين باعتبار الحال وأن المعبر في صدق وجود المبدأ في الحال على القول باشرافه كونه على النحو الصادق في العرف دون لدقيقات العقلية إلى آخر
ما من جهة التفصيل الذي أخذه بعض المناظرين أنهم يطلعون المشتقات مع حصول الاتصال على النحو المذكور من دون نصب فيه كالكاتب في الخطاب
والقارئ في المعلم والمعلم ونحوها ولو كان محل متصفاً بالصدق الوجودي كالنوم ونحوه فإن القول بأن لالفاظ المذكورة كلاًها موضوعية لمكان هذه
الاتصال بما هي عنده الطبع السليم أكثر الأمثلة وغيره من المعنى مبادها على ما في كتب اللغة وفيه أولاً أن صدق المشتقات المذكورة ليس مبنياً على الكثرة
الاتصاف بالمبدأ ولو ليس هناك غلبة في الغالبية الأمر حصول الاتصال في زمان معتد به وإن كان مغلوباً بالنسبة إلى زمانه عدم الاتصال بل قد يكون في زمان

عدم الانتساب لشيء من الوجودات في المقام والمقام والباري نحوها فلا ينافي ما عوان به الدعوى ثانيا انه منقوض بالتام والمستيقظ والتاكن و
المفرد والمفرد في المقام لا يصدق شيء من تلك المشتقات مع ذلك المبدء مع عدم اعراض الذات عنها وعدم قصور من الانتساب بها عما فرض في المبادئ
المذكورة بل مع اقلية انتسابها بها والثاني ما لا يصدق على فرض صحة انتسابها كون حقيقة في لقوت المذكورة واقعا عدم صدق على سبيل الحقيقة في
غيرها فلا دلالة في ذلك عليه مضافا الى ما يري من صدق الحقيقة بحسب العرب كالفائل والشارب والبايع والمشتري نحوها لوجوب امارات الحقيقة في تلك المشتقة
مع عدم انتساب الذات بمبادئها الا في زمان يسير ومع غرضها عن ذلك فانك تقول فلان فاعلم عمر بعد الحصاد بقوله مع عدم امكان عوده اليه كذا بقوله
عليه انه خارج او ضاربه ولو مع نداه من ذلك وعمره على عدم العود اليه وتقول فلان بايع النذر او مشترى لو ندم عن ذلك وعمره على عدم اقامه عليه فظهر
ان جعل لنا في صدق المشتق وعدمه ما ذكر مما لا وجه له لصلا واعتبا الاعراض عن المبدء وعدمه مما لا يدخل له في صدقها نعم بما لا يلحق ذلك في الصانع و
الملكات كالبقال البتاد والطار والنجا ونحوها لقضا الاعراض برفع المبدء الصنعة فلا يبقاء للمبدء مع المبادئ المأخوذة في الامثلة المذكورة المفروضة
بطلان على الصنعة والملكة فلما لا يبعد كونها حقيقة في ذلك عرفنا كما يهتد تلك من ملاحظة الاستعمال في الدائرة خصوصا بالنسبة الى الجائزات الشايح فلا
على صاحب الصنعة المعرفة والوجه التفصيل النضر خلاف الحال في المشتقات بعد الرجوع الى العرف وعدم جريانها على نحو واحد في الاستعمال ان لم يثبت
من ان اصل كل شيء جميعها ولا وضع نوعي يجري عليه فيها فينبغي الرجوع في كل منها الى ما هو المتبادر منه في العرف ودل عليه امارات الحقيقة والجواز لا يثبت
البناء على اصالة الحمل على الحال في الصنعة المشبهة والفعل لتفصيل لعلتهما في ذلك بل لا يعرف فيها مثال لا يدبر غير ذلك اصالة الحمل على الاعمال في المقام
لعلته في ذلك مع اتصال زوج الثلثة بحسب ما ترنظله عن الفاضل المذكور وانما جبرها ان اوجاع الامر في خصوصيات الالفاظ والبناء على الرجوع الى
المتبادر من كل لفظ من غير ان يكون هناك معنى ملحوظ في وضع جميع بنيان كون الوضع نوعيا في المشتقات كما هو المعروف بل الثابت من تتبع اقوالهم وعلم
المشتقات الدائرة في الجوارات الجارية وانا الى ان لم يخصص فاعلم يكون الوضع في المشتقات شخصيا فالبناء على ذلك في غيبة البعد كان الوقف في موضوع
الاتحاد البناء على المتقل فيما يتبادر منه خلاف ذلك والى من التزم شخصية واضعها كما لا يخفى هذا والذي يتفقون في بادي النظر ان حق التفصيل بين
المشتقات المأخوذة على سبيل التعدية ولو بواسطة حرف المأخوذة على سبيل اللزوم فالاولى موضوعه للازم من الماضي والحال والثانية موضوعه لخصوص الحال
فيكون هناك وضعان نوعيان متعلقان بالانتسابا بعبارة نوعها ولو مع اتحاد الصنعة فاعتبر في احدهما حصول الانتساب في الجملة سواء كان حاصل في الحال ولا بد
في الامر بتحقيقه بالفعل على الضو المذكور وشهد بذلك استقرار الحال في المشتقات فانه كان من قبيل الاول يكون انتسابه هو المعنى الاعم فيصدق اسماها
بجانب العرف مع حصول الانتساب في الحال عدمه كالفائل والشارب والبايع والمشتري المضروب المنصوب والمكتوب في النقوش وغيرها من الامثلة مما اخذ متعلقا
سواء كان من اسماء الفاعلين والمفعولين ما كان من قبيل الثاني فالمتبادر منه هو الانتساب في الحال كالقائم والقاعد الجالس المضطجع المستلقي والناائم
والمنسقط والامر والاصفر والحسن والقبح والافضل والاحسن الى غير ذلك حيث كانت الصنعة المشبهة واسما التفصيل مأخوذة على وجه اللزوم كان المتبادر منها
هو الحال كان استعمالها في الماضي جزءا عما يقتضيه وضعها ولما كانت اسما المفعولين مأخوذة على سبيل التعدية في الغالب كان الغالب صدقها مع ذلك المبدء
والفهم انهم ولو كانت مأخوذة على وجه اللزوم لم يصدق كل كالمحمول والمفعول والوجود والمعدوم ونحوها فان المقصود بها ما ثبت له صفة الحي والعدم والوجود والعَدَم
من غير ملاحظة تعدية تلك الصفة من الغير اليه لولوحظ ذلك في وضعها بواسطة حرف كانت كالاول كالموردية المهدى اليه فتتبع صيغ المشتقات في
استقرار اسماءها شاملا افضلنا ولو وجد هناك بعض الصيغ على خلاف ذلك فيمكن القول بثبوت وضع ثانوي بالنسبة اليه ولا ينافي ذلك ما
مرناه اذ لا وضاع النوعية مما استفاد من ملاحظة غالب الالفاظ وتنبع معظم الموارد وهذا ما يقتضيه النظر في المقام واما ما يفتي اليه التحقيق بعد ذلك
في المرام ان حق يكون المشتقات موضوعا بازاء مفاهيم الصنعة المدلول عليها بها في العالم والقائم والقاعد والامر والاصفر ونحوها اسما للمفهوم ما المعينة و
الصفات المعلومة الجارية على الذات والمتحدة معها المحولة عليها هي عنوانان لتلك الذات ومفاهيم صيغ التعبير عن تلك الذات بها من جهة اتحادها
واندماجها فيها وهو المراد باعتبار الذات المطلقة في تلك الاوصاف ان المقصود بذلك اجرائها على الذات والتعبير عن تلك الذات بها وبالعكس نظر الى اتحادها
بها لا انه قد اعتبر هناك صيغ مفهومات ذات جزء من مدلولها حق يكون مفهوم الضارب هو ذات ثبت له الصفة مفهوم العالم ان ثبت له العلم وهكذا
وان لم يكن التعبير عنها بذلك حيث انها جارية على تلك الذات في العالم ان ثبت له العلم كما انه قد سبق ذلك في الجواهر اظهر في ان الجواهر ان ثبت له الحق
والحكمة وذلك لا يستلزم كون الذات جزء من مفاهيمها كيف لو كان كذلك كانت مفاهيم تلك الالفاظ عبادة عن الموضوع والصفة معا فتكون دالة على كل من
من الامرين بالتضمن بل وعلى الانتساب اظهر فيكون مفادها مفاد المركب لتام والاتفاق من البين خلافا لاداستفاد منها بحسب الوضع الامعني واحد مفهوم
قادر وصفي عنوان لذات متصفة بتلك المبادئ غائبة الامر ان حق لا يلائم على الذات والانتساب بالالزام بناء على وضع اللفظ لتلك المفاهيم من حيث كونها
جارية على الذات وان بخلاف نفس المبادئ حيث لم تؤخذ عنوان الذات ولا جريتها عليها فاما وضعت الصنعة المبينة لوصفاتها وادى لولوحظ نظامها
المذكور كان المشتق اسما لنفس الذات المعينة بالقياس المفروض على ان يكون القيد خادجا والتعبير دخلا فان مفاده ح هو الذات المتصفة بالمبدء لا
مجموع الذات واتصافها بالمبدء ليكون كل من الامرين جزءا مما وضع له فيخلص وضعه ان الذات ويكون معناه الحد في خارجا عن معناه المبدأ كما في
البصر والبصر لا يفتي في مصادره وما يشترط في ذلك ايضا انها تقع محولان على الذات من غير تكلف تاويل ومن لمقران المأخوذة في جانب الموضوع
وبجانب المحول مفهوم كيف لو كانت الذات جزء من مفاهيم تلك الصفات لكان في قولك هذا ذات ضارب تكرر بالذات فكانت قلت هذا الذات
وان ثبت لها الصفة هو مع ذلك كما كتبه صيد عن فهم العرب كما لا يخفى هذا معان النظر ان قلت هذا لا يمكن الذات مأخوذة في مفاهيم تلك الصنعة بل لا يمكن ذلك
تجملها موضوعا والحكم عليها ما تقر من اعتبار الذات في جانب الموضوع مع وقوعها موضوعا من غير تكلف قلت لكانت تلك المفاهيم جارية على الذات

وعنوانان لها فموضوعا بذلك الاعتبار في قولك العالم كذا وقد جعلت لعالم عنوانا للذات المعنية وحكمت على تلك الذات لمعروفة بذلك العنوان
المرتبة فيه بما ذكر في الجول وعكذا في سائر الأمثلة فانقر ما ذكرناه فبقولنا ان هذا التعبير عن الذات بتلك المفاهيم يجعلها عنوانا لها فلا بد
من صدق تلك المفاهيم عليها واندرجها فيها واللام يقع إطلاقها عليها على سبيل الحقيقة وذلك مما يكون من قبيل صلاح الكل على الغرض ولا يعقل ذلك
الا بصدق تلك المفاهيم عليها فاحصل لك مع التعبير المذكور سواء كانت تلك الذات مندرجة تحت تلك العنوانات حال التكلم ولا في قولك كل
عالم كامل قد حكمت بثبوت الكمال للذات المتصفة بالعالم سواء كان اتصافها به حال قولك هذا وقبله وبعد فالتقصي ثبوت الكمال لها من الاندراج
في ذلك العنوان فالتعبير المذكور مع الاستكمال فيه ولا يخرج فيه عن مقتضى الوضع أصلا والحال فيه كالحال في سائر الألفاظ الهامة الموضوعات للمفاهيم الكلية أو
الجزئية وهذا هو المراد باطلاق المشتق على الذات باعتبار حال التلبس قد عرفنا أنه لا خلاف في كون حقيقة جارية على قول الوضع وأما إذا ابدت للتعبير
بها عن تلك الذات بملاحظة حال عدم اندراجها في ذلك العنوان كان ذلك باعتبار ما يحصل من الاندراج بعد ذلك من البتة مع عدم صحة الإطلاق لتلك
على سبيل الحقيقة فالتعبير المذكور كما عرفت من قبيل إطلاق الكل على غيره والمفروض أن ما أطلق عليه اللفظ مع ليس من جملة أفراد فلا يكون ذلك المفهوم
حاصلا في ضمنه حتى يقع الإطلاق من جهة فلا بد أن من التصرف في معنى اللفظ بان يكون من قبيل استعمال اللفظ فيها يؤهل له حتى يقع إطلاقه على ذلك
الغرض فبصرف اللفظ بذلك مجازا عن استعماله في المفهوم الذي وضع له وهذا ما ذكره من كونه مجازا في المستقبل قد يجعل لك من باب المجاز في الحمل كمال
الاستعادة على من هب السكالي فيكون مجازا لعقلها إلا أنه بعد عن الاستعمال نعم لو قام قهرية على ملاحظة فلا مانع منه وهكذا الحال في الإطلاق
على الذات بملاحظة حصول اتصافها في الماضي إذا كان المنطوق صدق المشتق في الحال من جهة سبق الاتصاف بالمبدء لا بمعنى صحة الإطلاق للفظ عليه على سبيل
الحقيقة مع أن المفروض عدم كونه من مصاديقه والقول بكون المفهوم من تلك الألفاظ هو المعنى الأعم الصادق مع بقا المبدء وودول بعد فخرج بعد ذلك
عن تلك الألفاظ لوضوح عدم حصول ذلك المفهوم فيه بعد ذلك المبدء ولذا لا يقع ان يحمل المشتق عليه مع قبيل الحمل بالحال فلا بد أن نضار أن ذلك
يكون إلا أن نظرا للتبعية وضع صحة سلبه عنه ككثرة الإشارة إليه مما لا وجه له وكيف من البتة صحة السلب المذكور بأدنى اللغات في العرب وهو
شاملا على المجازية وعدم كون الموضوع له هو المفهوم الأعم من الماضي والحال فإن قلت شبهة في صحة الإطلاق لقائنا في الضارب لتناصروا بحقيقة
على من تلبس بتلك المبادئ لو بعدد والها كما شهد به ملاحظة الاستعمال في العربية ولذا لا يقع سلبها عنه مع الإطلاق كما مر فكيف تجمع بين الأمرين
قلت يمكن فهم كون الإطلاق المذكور على سبيل الحقيقة بملاحظة جعل الوصف المفروض عنوانا لتلك الذات من حيث اتحادها مع عين اتصافها به
وثبوت ذلك المفهوم لها فلكل ذات لما كانت مرادها في الحائز لا تعبیر فيها باعتبار ثبوت ذلك الوصف لها وعدم صحة الإشارة إليها بذلك العنوان
بملاحظة حال اندراجها فيه وإن لم تكن مندرجة فيه حال الإطلاق فذلك جعل لك الوصف من جهة صدقه على تلك الذات حال تلبسها بعنوانها وإثبات وضع
صدق عليها بعد ذلك نظر إلى اتحاد الذات في الحائز فاللفظ مستعمل فيما وضع له معنى فبذلك المفهوم وجعل لك المفهوم عنوانا لتلك الذات مع
فإطلاق ذلك المفهوم على تلك الذات إنما هو باعتبار حال اتحادها معه لأنهم لم يلحقوا تلك الذات بشرط الاتحاد المذكور بل جعل لك عنوانا معرفيا لها في
نفسها حتى يحكم عليها مع ملاحظة حال اتصافها بعد ما فإطلاق لقائل على بدائنها باعتبار حال اتصافها بالفضل حين صدوره منه لا أنه جعل لك
عنوانا معرفيا له ولو بعد انقضاء الاتصاف وقد يجري الاعتبار المذكور في الجواب أيضا كما إذا قلت كرم وجهه ونحو ذلك بتلك الألفاظ إيهان الذات لواقعته
مصادقا له من غير أن يكون المقصود صدق العنوان عليه حال الإطلاق بل المراد تبين تلك الذات بالوجه المذكور بملاحظة حال اتحادها به وصدق عليها سواء
بقي اصدق أولا ولذا ثبت الحكم بعد ذلك والصدق أيضا وصح الحكم عليها ولو كانت حال الإطلاق خارجة عن ذلك العنوان من غير أن يكون هناك نتيجة
في استعماله على النحو المذكور نعم لا بد هناك من قيام قرينة على كون المقصود ذلك حيث أنه مخالف لظاهر متفاهم العرب حال الإطلاق فإن قلت زعمنا
الكل على الغرض منزل منزلة حمل ذلك الكل على الغرض المفروض جلا شأها ولا وجه لصحة الحمل في المقام بعد انقضاء الاتصاف لا اتحاد الذي هو المنادى
في صحة الحمل قلت في العلامة على المفروض إنما هو بملاحظة حال اتحادها معه إلا أنه جعل لك عنوانا معرفيا لتلك الذات التي لملاحظة في نفسها والحكم عليها
من غير اعتبار الوصف العنوان في العلامة وقد نقر عدم لزوم اعتبار ذلك في صحة الحمل فكأنه لا يعتبر الوصف العنوان في صحة عقد الوضع بمحمل العنوان المذكور
الذات لما خذ في جانب الموضوع ولذا صح تقديرها باعتبار بالادوام من دون لزوم تجوز في اللفظ فجزء الاتحاد المفروض كان في صحة الإطلاق المذكور وجعل
ذلك العنوان لملاحظة تلك الذات في نفسها وإن ارتفع الاتحاد من الإطلاق لا منافاة بين ارتفاع الاتحاد حال الإطلاق وملاحظة حال حصول الإطلاق
اللفظ وحيث كان التعبير جانب الموضوع هو الذات عند وقوع المشتق موضوعا للحكم إنما هي الإشارة إلى الذات التي وصف مصادقا له كان المفهوم المذكور
ملحوظا من حيث كونه عنوانا للذات ومراعاة الملاحظة فلا يكره في الملاحظة المذكور حتى أنه قبل باتفاق على كونه حقيقة في اللفظ عند وقوعه موضوعا كالمفروض
فيه في الحقيقة هو ما يتناه لا كونه من موضوع اللفظ كما هو ظاهر الكلام المذكور ولا وجه لالزام وضع خاص للفظ حال وقوعه موضوعا دون سائر الأحوال
إن جاز عقلا إلا أنه عدم الظن في الأوضاع اللفظية فإن قلت على هذا الفرق بين إطلاقه على الذات المفروضة بعد اتحادها مع المفهوم المذكور وقبله
كما يقع جعل الاتحاد المفروض حال حصوله صحة الإطلاق للفظ وجعل لك المفهوم التي لملاحظة في نفسها من غير لزوم تجوز فيما إذا حصل الاتصاف في الماضي
فليصح ذلك بالنسبة إلى المستقبل أيضا قلت في الحال على ما ذكرنا لا أنه لما كان الاتحاد المفروض حاصلا في الأول مع جعله عنوانا معرفيا لتلك الذات معرفيا لها
نظر إلى حصول الاندراج مجازا في الثاني مع عدم حصول الاندراج والاتصاف بعد الاعتبار المذكور بحسب ملاحظة العرب فلهذا لم يجز عليه الاستعمال في العربية إلا
أنه لا تجوز فيها الواعية لك قام عليه القرينة كما هو الحال في الخاصين بحمل الوصف هناك عنوانا للذات معصية الحكم عليه لومعروا في الاتصاف وعدم حصوله
فإن مفهومه بالادوام سلب الحكم عن الموضوع حال عدم اتصافه بالوصف لما خذ في عنوانه وموته الوجهين موعود في التجوز في الاستعمال المفروض في الادراج

ثم بعد ما عرفت غاية الامر عدم انحصار اللفظ اليه مع الاطلاق لما عرفت من مخالفة لفظ الملاحظات لمرتبته وهو لا يقتضي لجازية بعد ثبوت استعمال اللفظ
 في معناه الموضوع له حسب ما قرأناه وان كان اعتبارا ذلك خارجا عن الجمل في نظرنا والعرف فان قلت على هذا ينبغي صحة الاطلاق المذكور بالنسبة الى سائر
 المشتق مع اننا نرى الفرق بينهما فان ما كان من مباديها من قبيل الافعال الصاعدة كالفعل والضرب الاكرام ونحوها بخلاف استعمالها في الغالب مع
 المبدأ ايها ولذلك بقى هذا للفظ هذا وصار به ومكره وان لم يكن محال صدق تلك الافعال من حيث ما كان من قبيل الصفتا كالصغير والشاب والحي والامر
 الاصغر ونحوها فانما لم يستعملها كذا وكذا لا يخلق شئ من تلك الافعال بعد ذلك والاعتناء بها مع طريقتي الصفتا والوجودي كما في تلك الامثلة فقلت لا
 ينبغي ان لا يطلق اللفظ بملاحظة معناه الموضوع له على صدق من المصائب تحقيق ذلك المعنى في ذلك المصدا باللفظ واندرابه تحتها بحسب الجمل الذي لو
 الملاقاة للفظ بحسبه وان لم يكن محال لخلق ما خلاصه عليه باعتبار تحقيقه في زمان سابق وجعل ذلك عنوانا للملاحظة تلك الذات لتندرج تحتها ولو بعد ذلك
 الاعتناء خرج عن مقتضى اللفظ الالائي فام الدواعي على ملاحظة تلك الجملة من مشتق كان ذلك باعتبار على ما بان الاطلاقات عليها كما في الامثلة المتقدمة
 فانه لما كان الصفتا الذات بذلك المبدأ في ان من الاوان وكانت الاعراض متعلقة بمجالاتها بتعريف تلك الذات وبما فيها بالجهة المذكورة جوا في التعريف
 على النحو المذكور وشاع فيها الملاحظة المذكورة في الاطلاقات لمرتبته بحيث صا الاعتناء المذكور هو اللفظ في كثير منها بمجالات الصفتا اللازمة فان تعريف
 وبما فيها غالبا انما يكون بتلك الصفتا الحاصلة فيها سببا مع طريقتي الصفتا والوجودي فهناك وان امكن الاعتناء المذكور بحسب العقل الا انه لم يجز العادة به
 ولم ينعاد في الخاطبات فلذا لا ينصرف اللفظ اليه مع الاطلاق بل ولا مع القرينة في بعضها الادارة الجاز من جهة علته ما كان قد يكون اقرب منه للملاحظة
 لمرتبته الا ان يقوم قرينة دالة على خصوص الاعتناء المذكور كما اذا وقع ذلك موضوعا في الخاصية لئلا لا يرد ام بملاحظة المقام على الاعتناء المذكور
 فحصل ما يبنى ان الاطلاق مشتق على من دال على المبدأ على سبيل الحقيقة كما هو المحقق في كثير من الامثلة لا ينافي وضعها الخصوص في الحال بالمعنى المذكور وبما
 الوجه في الفرق الحاصل بين الامثلة من غير حاجة الى التمام شئ من التفصيلات المذكورة مما اوردته في تخصيص محل النزاع وماد يثبت له الجماعة من المناهج
 بحسبنا عنهم من انما يصير فنم في المقام فانه من مزال الاقدام متمييز قد مرع على الخلاف في المسئلة كراهة الوضوء بالماء المسخن بالشمس بعد ذلك
 الشئ من غير على القول بعدم اشتراط بقاء المبدأ في صدق المشتق بخلاف ما لو قبل بالاشترط وكذا الحال في كراهة التحلل تحت الارض لا شجار المشرع بعد
 وضع المشرع وكذا لو نذر ما لا يجازي المشاهد المشرقة او ساكن بلدة معتبة او وحدة الرضعا المعطرة او وقفها عليهم او وصى بمال لهم او للفقراء او للعلماء
 او للمعلمين او وقف شئ عليهم او شرط خروج الحدود من الفتيان او شار في الخجور ونحوهم عن الوقف في غير ذلك من الاحكام المتعلقة بنحو تلك الافعال
 سواء تعلق بها في صل الشرع او بحسب جمل الجاعل في العقول والابقاعات واسائر التزامات الواقعة من الناس الذي يقتضيه لفظ في المقام حسب ما مر
 من الكلام من القول بوضع تلك اللفظ المفاهيم المعينة المعروفة الجارية على الذات الصاعدة عليها ان قضيه تعلق الحكم بتلك العنوانات اعتبارا اندراج افراد
 تحت تلك العنواين وصدقها عليها الا انه يختلف الحال فيها من جهة الاختلاف في ملاحظة ذلك العنوان على الوجهين المذكورين ففقد يكون العنوان المحو قابلا
 فلا بد ان يندرج المصطلح تحت ذلك العنوان من حصوله فيه بالفعل قد بقي يؤخذ من الملاحظة الذات الصادق عليها على الوجه الذي فصلناه ونح
 بكنه حقيقة في ضمن ذلك لفرد ولو في الماضي في الحدوث والرائي والتاريخ والفاصل ونحوها ومعظم اشياء المفعولين من هذا القبيل فيكون بعد اجماع
 المتوابع والالمبدأ بملاحظة الاعتناء المذكور المحو في ذلك المصطلح ما مرع فلا بد من ملاحظة الحال في اللفظ المفرد من مرهات ما هو المحو فيه
 بمجالات ذات وفي خصوص ذلك المقام ومع الشك لا بعد لبثا على الوجه الاول لما عرفت من انه قضيه ظاهر للفظ مضافا الى اصاله عدم تعلق الحكم بها
 عد ذلك وكذا يختلف الحال من جهة اختلاف المبادئ الماخوذة في المشتق فقد يكون المبدأ فيها وصفا او قولا وقد يكون ملكة راسخة او مالة مخصوصة
 وقد يكون حرفة وصناعة ويختلف الحال في صدق التلبس بالفعل في صدقه ولما الثاني فيعتبر فيه بقاء الملكة والحالة ومنه شارب المحر وشارب المفقوق و
 شارب القليل ونحوها فان المراء بتلك الاشياء من كان مشغلا بذلك الفعل كان ديدنه ذلك الماخوذ مبدئي في تلك المشتق هو المعنى المذكور كما عرفت من
 الرجوع الى العرف ونحو الكلام في الجاود والرائي والفاصل والحاد ونحوها واما الثالث فلا بد في صدقه من عدم ترك الحرفة والاعراض عن الصفة وان وقع
 منه ذلك اجابا على سبيل الاتفاق كما عرفت من ملاحظة موارد استعمال مشتق الماخوذة على ذلك الوجه كالبقاء والخطا والصانع والتاجر والحائك ونحوها وقد
 يكون المبدأ مشترك بين الوجوه الثلاثة او وجهين منها كما في الكاتب القادى ونحوها فيعتبر اليقين من ملاحظة المقام ويختلف الحال جدا من جهة ذلك لا بد من
 ملاحظة ما هو اللفظ في خصوص كل ملاحظة ومرهات الامارات القائمة في خصوص المقامات فنم قوله لا ريب في وجود الحقيقة اللغوية لما كانت الحقائق المذكورة
 في معرفة حكم وجود الاوان في ذكر الخلاف في الثالث من دون اشارة الى تعريفها وما تقدم من بيان المنقول للقوى والمرع والشرعي لا بد من بيان الحقائق
 المذكورة اعم منها وقد عرفت الحقيقة اللغوية بانها اللفظ المستعمل فيها موضع لم يحسب اللغة والحقيقة لمرتبته بما استعمل فيها موضع له لا بحسب اللغة والموضوع
 في الاطلاق جميع المعاني اللغوية المتعددة للفظ الواحد ان تقدم بعضها على البعض بل ولو كان وضعه الثاني مع جمل الاول كما في المنقول للقوى لا ينظر بعض
 المحققين من كلام علماء الأصول والبيان ان المعتبر الحقيقة اللغوية كونها اصلية غير مسبوقة بوضع اصلا وعلى هذا يلزم ان لا يحقق مشترك لغوي لا مع غيره
 تقادير لوضعين هو كائنا في مواضع المصنوع المصنوعة والباقي وان كان المعنى المجوز جلا بالنسبة الى المعنى الظاهري لا منافاة بين الحقيقة اللغوية
 والجار المرعي ولا يلغى لحد بعبارة الثاني لاعتناء الجملة في هذا الوضع في الثاني بين الاوضاع التعهيدية والتعينية الماخوذة فيها المناسبة للبيان للغة
 وغيره فيندرج فيها المنقولان المرعيات لمرتبته ويندرج في هذا الاوضاع المرعية المصنوعة وغيرها وندرج في هذا البعض اعتبار بقاء الوضع في المرتبة
 فنخرج عنها المصنوعة وهو ضعيف لمدارج في الحقيقة اللغوية ضعيف فلا الحمد المذكور وندرج الالفاظ المستحدثة في المرتبة وهو غير بعيد عن وجهها في
 اللغوية وجعلها واسطة من البعيد فالاولى دارجا في المرتبة قد قطع به بعض المحققين على هذا لا يسلم الحقيقة لمرتبته الحقيقة اللغوية ولا الموضوع

القوي كما لا ملزمة في العكس وبما يظهر من بعضهم على طرق الوضع الجدد على الوضع الأصلي في الحقيقة العرفية وخرج الالفاظ المذكورة عنها
 وعليه لا يثبت ملازمة بين الحقيقة وبين في شئ الجانبين كما لا ملزمة بين الوضع والاستعمال نخرج يستلزم الحقيقة العرفية للموضع القوي في الحد
 المذكور وغيره اذ طبع الاعلام الشخصية المجردة في الحقيقة العرفية واما القول بان ظاهرهم حصر العرفية في العامة وخاصة وهي غير مندرجة في شئ منها اما الاول
 فلم واما الثاني فلم يخرجهم بكون الوضع فيها من قوم او فريق والاعلام الشخصية انما يكون الوضع فيها غالباً من واحد وايضا استعمال الاعلام في مستبانتها في
 من اتي استعمال كان والعرفية الخاصة انما يكون حقيقة لو كان استعمالها من اهل تلك الاصطلاح فيمكن انما نشأ عنها ولا يمنع حصرها ان شأهم حصر العرفية
 في العامة وخاصة فكذلك ظاهرهم حصر الحقيقة في القوية والعرفية فاتي بالقول بنبوت واسطة بين الاخيرتين دون الاولين وثانها بالترتيب والوجهان
 في العرفية الخاصة واعلم ان كون الوضع فيها من قوم او فريق غير ثابت بل الظاهر انه كما هو قضية هذا العرفية وورد مثل ذلك في كلامهم مبني على ان ثابت
 القول بان حقيقة العرفية الخاصة انما تكون حقيقة انما كان استعمالها من اهل الاصطلاح محل منع بل الظاهر انه لا استعمال في كلام اهل تلك الاصطلاح وكل
 من فهم في ملاحظة ذلك الوضع كان حقيقة كما هو الشأن في جميع الحقائق من غير فرق نعم هناك فرق بين وضع الاعلام الشخصية وغيرهما من الحقائق في
 نظر الى وقوع الوضع فيها بحسب صناعة مخصوص واصطلاح اقوام مخصوصين وعدم اعتبار ذلك في وضع الاعلام ولذا لا ينفكوا في حالها بل ينفكوا عنها
 والاصطلاحات بل اللغات ايضا لعدم اختصاص الوضع فيها بشئ من ذلك لا ينافي ذلك كونها عرفية خاصة نظر الى صدر الوضع فيها من خاص وتبعية
 فيه فتم ملاحظة ظاهر اطلاقها عليهم بطريق خروج ذلك عن العرفية وعدم اندراجها في القوية ظاهر فكون واسطة بين الامرين وكأنه لعدم تعلق غرض بها او
 ثباتها لم يجعلوها متمازياً بل سخر بغيرها فادارة قد اخرجت هذا العرفية هذا يخرج ذلك عنها وادراجها في العرفية مغاير لاسماها المعروفة بغير
 ولا يخرج عن بعد قد يفرق وجهها العرفية بغيرها ولا يخرج واسطة بينهما كما قد يعزى الى احدى الامرين هو موضعها عدم نظائرها على شئ من حد الحقيقة
 والحد الواردة في كلمات علماء الاصول والبناء وادراجها في ما عرئ لهما بما يوافق المشقة ان الحقيقة العرفية اما عامة وخاصة والمناسبات في عمومها عدم
 الوضع فيها الى عرف شخص مخصوص وفرة معينة وعدم كون وضعها في صناعة مخصوصة معينة مثلاً خصوصيتها اما ان يكون لكون وضعها في
 عرف شخص معين وفرة معينة او لكونه في صناعة مخصوصة ونحوها وان لم يكن الوضع فيها مستنداً الى خاص كما لو قلنا باستناد الوضع في الالفاظ العرفية
 الى عامة استعمال اهل الشريعة الشامل لكافة العرب بعد شيوخ الاسلام فانه لا يجعلها عرفية عامة فظاهر من غير واحد من الاقوال من اعتبار العرفية
 الخصوصية بملاحظة من يستند الوضع اليه خاصة ليس على ما ينبغي في ان الحقيقة العرفية مندرجة في العرفية الخاصة لانهم لا يعتد ببيانها جعلوها
 فيما يشرح ينبغي بارة قد اخرجت في تعريف العرفية يخرج عن الشريعة وخرج من الاقسام المذكورة تبين كل كما هو قضية تسليم حقيقة ثباتها على ما هو عليه في
 وقد يطلق الحقيقة العرفية على اللغة المستعمل فيها حقيقة في العرف سواء كان موضع اهل اللغة وغيرهم كما هو ان الاصل اتحاد الحقيقة العرفية والقوية
 حتى يثبت التعدد وكأنه توسع في استعمال الالفاظ واصطلاح اخر وكان الاول هو الظاهر من العرفية بالمعنى المتقدم وهو ان ثمة ثمة لا يرب من وجود الحقيقة
 وكره الخلق في خصوص الشريعة يؤتى الى انفاء الخلاف بالنسبة الى الاولين هو كذا ان هناك خلافاً في خصوص العرفية العامة وبما يعزى
 الى سدود من العامة ولجانبها الخاصة المنع منها وهو بين الفتا وكأنه مبني على الشبهة المعروفة في عدم تحقق الاجماع ثم العلم به بعد ذلك فيق باسناد اجتماع
 الكل على النقل ثم امتناع العلم به وهو موهون جداً مع الغرض من ذلك فاقص ما يلزم منه امتناع حصول النقل بالنسبة الى اهل تلك المشتبه في البرهان
 والبلدان واما لو اعتبر في المقام حصول النقل بالنسبة الى معظم اهل اللسان من غير ملاحظة حال جميع الاحاد كما هو الظاهر فلا بد من ثبوت الحقيقة في المذكور
 بعد الاتفاق عليه ما يشاهد من الالفاظ العلوم وضعها بحسب اللغة المعانيها المعروفة بالسامع والظاهر بحيث لا يمتنع فيها الترتيب كذا ما يشاهد من الوضع
 العرفية العامة وخاصة وما قد ينافي في العلم بنبوت الحقيقة القوية من ان القدر والمعلوم هو وضع تلك الالفاظ المعانيها المعروفة واما كون ذلك عن
 واضع اللغة فغير معلوم اذ ربما كانت كلها منقولة عن معاني اخرى فبما قطع بفساده وعلى من شابهه ثبوت تلك المعاني المعجزة القديمة كما
 في ثبوت المطلوب اعرف من كون الحقيقة القوية طعم من المعجزة والباقي والقول بان القدر اللازم ثبوت وضعها المعانيها بحسب اللغة وهو لا يستلزم استعمال
 مدفوع بان عمدة ثمرات الوضع هو الاستعمال في سقوط الثمرة المهمة بالنسبة الى الكل بحصول النقل في الجميع قبل استعمالها بما يقصود اعادة باستعماله ولو
 سلم حصول نقل كل قائم له بالنسبة الى سدود من الالفاظ كما لا يخفى فوله واما الشبهة فملاحظة اختلاف الالفاظ في الحقيقة العرفية يقع في مقامات
 اعمها في تعريفها وبها مفهومها الثاني في بيان محل النزاع فيها الثالث في بيان الاقوال فيها الرابع في بيان ثمر الخلاف الخامس في بيان ما يمتنع به على ثباتها
 فيها والسادس في اعرض عن الاصل كلفاء بشيعة كذا ذكرنا او كلفى عنه بذكر المنقول الشري حيث ان معظم الموجود من الحقائق العرفية وجميعها على القول بغير
 من المنقولات العرفية وان كان مفهومها اعم لشموله للرجل وغيره كما شاع عليه كيف كان فقد عرفت بانها اللغة المستعمل في وضع اول شرعي والمراد
 بالوضع الاول هو الوضع الذي لا يعتبر في تحقيقه ملاحظة وضع اخر والمقصود بذكره اخرج الجراح حيث ان الوضع التخصيصي الحاصل منه ما يعتبر فيه وضع الحقيقة
 وقد ورد عليه وضع المنقولات العرفية فانه قد اعتبر فيها ملاحظة وضع المنقول منه فخرج عن الحد معظم الحقائق العرفية ويمكن فرض ثباتها باعتبار
 في تحقيق النقل في اصل الوضع وبان الملقى فيه انما هو المعنى المنقول من لا خصوص موضع بارائه وهو كما مر في تدبير الوضع الاول بما لا
 حال استعمال اللغة في ذلك الوضع ملاحظة وضع اخر فلا بد من عليه ما ذكرنا في جنس تلك الوضع انما ينصرف الى وضع الحقائق فلو سلم تحقق
 الوضع المذكور في الجواز بناء على توقف صحة القوة عليه فلا حاجة الى التمسك المذكور ايضاً وادراجها على منعه بدخول الالفاظ التي وضعها الشكا
 مما لا بد له بالشريعة كالاعلام الخاصة ونحوها مع انها غير مندرجة في الحقيقة العرفية وبذلك ما هو موط من اعتبار الحقيقة في الحد ثم ان ما لا حد
 المذكور كغيره انما ينصرف الى ما كان الوضع فيه تبعاً لثبوتها اذا كان الوضع حاصل بالانقياس من جهة القلبية وكثرة الاستعمال والوضوح

من وضع
 في الحقيقة العرفية
 من وضع

الاحكام ونفصيل الكلام في مقام اخر قوله فتقول لا نزاع في ان الالفاظ المتداولة في المقام الثاني من المقامات المذكورة وقد يشكل ما ذكره في ذلك
محل النزاع ان الالفاظ بثبوت الحقيقة الشرعية هو القول بثبوتها مع كونه ككلام المعنى وغيره من حيز النزاع في المسئلة فعلى ما ذكره من كون النزاع في الالفاظ
المتداولة في السنة المتشعبة الكاشفة حقيقة عندهم في المعاني الشرعية يلزم ان يكون القائل بالثبوت قائلًا بثبوت الحقيقة الشرعية في جميع تلك الالفاظ وهو
بين الفساده في الالفاظ المذكورة ما لا يعلم استعمال الشارع لها في المعاني الجديدة ومع ذلك فقد يعلم كون بعضها من المصطلحات الجديدة وقد يشك في
على فرض استعمال الشارع فيها على سبيل التدرج فقد يشك في بوعها الى حد الحقيقة عند قدام اصحاب من ادب باب الكتب لفهوية فضلا عن كونها حقيقة
في عهد الشارع والقول بملو جميع الالفاظ المتداولة عن جميع ذلك في الفساده التي يقتضيه نظر في المقامات هناك امورا اذا حصلت كان عليها مدار الجود
في المقام والقائل بالثبوت متايلتها معكم بالنسبة الى تلك الالفاظ احدى ما ان تكون الالفاظ المتداولة في السنة المتشعبة من قديم الايام اعني في مبدأ وقوع
النزاع في الحقيقة الشرعية لا من البين انقضاء الغايات في موضع البحث من ذلك زمان الى الان فانه ان تكون مستعملة في المعاني الجديدة الشرعية بالغة
الى حد الحقيقة عند المتشعبة في ذلك زمانا لانه ان تكون تلك الالفاظ هي التي يعبر بها الشارع عن تلك المعاني غالباً ويستعملها فيها ويبرهن بها فيها
وبالمجمل ان اراد التعبير عن تلك المعاني بتلك الالفاظ وان عبر عنها كما غيرها على سبيل التدرج فاذا تحققت هذه المذكورات كان مورد النزاع
فالمثبت لها يثبتها في جميع ما كان بالحقيقة المذكورة وهو معيار الثبوت عند المانع بغيرها كذا وانما انفي احد الامور المذكورة فليس ذلك من محل البحث
في شيء نعم قد يحصل الشك في اندراج بعض الالفاظ في عنوان المذكور وعدمه ولا جمل ذلك يقع الكلام في ثبوت الحقيقة الشرعية في بعض الالفاظ من المبتدئين
لها ايها كما هو الحال في عدة من الالفاظ على ما يعرف من كتب الاستدلال يمكن تطبيق ما ذكره المعنى على ما يثبت كما لا يخفى على المتكلم لا يخفى على عايات المعرفة من
بين الاصوليين هو القول بالاثبات والتفصيل المطلقين لا يعرف بينهما في ذلك قول ثالث لذا اقتصر المصنف على ذكرها وكذا غير في سائر الكتب الاصولية من
الخاصة والعامة والمعروف بين الفريقين هو القول بالاثبات ولم ينسب الخلاف في الا الى الباقلاني وشذبه اخرى من العامة ولا يعرف من اصحاب مخالف ذلك
ولا نسب احد منهم ذلك بل حكى جماعة من متقدميهم الانحياز على ثبوت الحقيقة الشرعية في غير واحد من الالفاظ منها لتبني الشيخ والحلي في ذلك بضميمة ما ذكرناه
شهادة على اطلاقهم على الثبوت وكيف كان فقد ظهر من المناظرين من اصحاب القول بالثبوت ومن ذهب الى المنع وما لا يبرهنة من مناظرين مناظرين ثم كثر
قد اخذت جماعة منهم القول بالتفصيل حيث لم يروا وجها لانكارها بالمرء ولم يتيسر لهم قائل الدليل على الثبوت المطلق ولهم في ذلك تفصيل عديد منها
التفصيل بين العبادات والمعاملات فقبل ثبوتها في الاول والثانية ومنها التفصيل بين الالفاظ الكثيرة الدران كالصلاة والزكاة والصوم والنفقة
والغسل ونحوها وما ليس بتلك المثابة من الدوران فالمرء يثبت ثبوتها في الاول والثانية ومنها التفصيل بين مصر لثبوتها وعصر لثبوتها في ما بعد
فقبل بغيرها في الاول الى زمان التصديق في ما قبلها وما بعد وهذا التفصيل في الحقيقة قول بالتفصيل المطلق لما عرفت من عدم سدق الشارع
على الائمة في هذه الحقيقة تفصيل في الحقيقة الشرعية وبها لم يثبت ثبوتها ومنها التفصيل بين الالفاظ والارمان فقبل ثبوتها في الالفاظ الكثيرة الدران
في عصر النبي وفيها عداها في عصر الصادقين ومن بعدهما وهو في الحقيقة راجع الى التفصيل الثاني في المسئلة حسب ما عرفت ومنها التفصيل بين
الالفاظ والادراك فقال ان الالفاظ المتداولة على السنة المتشعبة مختلفة في لقطع بكل من استعمالها ونقلها الى المعاني الجديدة بحسب اختلاف الالفاظ وان
اختلافنا يثبتنا فان منها ما يقطع بحصول الامرين فيه في زمان الثبوت ومنها ما يقطع باستعمال النبي وآياه في المعنى الشرعي لا يعلم صيرورة حقيقة الالفاظ
زمان انتشار الشرع وظهورها في الفقهاء والتكلمين ومنها ما لا يقطع بغيره باستعمال الشارع فضلا عن نقله ومنها ما يقطع بغيره في النقل والاستعمال في زمان
الفقهاء وانت جدير بعد ملاحظة ما ذكرناه في محل النزاع ان هذا التفصيل بين التفصيل المتقدم اقرب منه وهو كما بقدر راجع الى التفصيل الثاني
محصل الكلام في الاقوال وهو المقام الثالث من المقامات المذكورة قوله وانما استعمالها الشارع فيها بطريق المجاز هذا الكلام يعطى اتفاق القائلين بثبوت
الحقيقة الشرعية ومنكرها على ثبوت استعمال الشارع لها في المعاني الجديدة فانه ان احد القائلين على الثاني ان هو انكاره للاستعمال في المعاني الشرعية واساوتها
قال باستعمالها في المعاني الثبوتية وجعل الزيارات شرطاً خارجة عن المستعمل فيه وكان لعدم ثبوت هذه النسبة ولو صدق جد ووضوح فساد لم يثبت لغير قوله
ويظهر من الخرافة ان هذا هو المقام الرابع من المقامات المذكورة وقد يشكل الحال فيما ذكره بانه ان قبل يكون الوضع هناك تعينها حاصل من الغلبة والاشياء
في زمان الشارع كما هو المتعين عند جماعة من المتأخرين على فرض ثبوت الحقيقة الشرعية فلا يتم ما ذكره من القمرة لعدم اضطرار ادع الغلبة ولا تاريخ صدور قوله
فيبقى التوقف في الحمل بالقول بالحقيقة الاصل تاريخه فيفقدان وهو كاف في المقصود فوج بان الغلبة ليست بما تحصل في ان واحد انما هو من الامور
التدريج فلا وجه للحكم بمقارنته لحال صدور الزاوية مضافا الى ان العبرة في المقام بالحق والاصل المفروض لا ينفذ في المقام ليمكن الرجوع في معرفة
المرء من اللفظ وليس الامر في فهم معنى الالفاظ مبني على المتباعد مع ما في الاصل المذكور من المناقشة المذكورة في محله على انه غير جار في اللفظ الواحد
الروايات المتقدمة لمقارنته ان لو احد منها فثبت المقارن بغيره وقد يجاب عن ذلك بان الغلبة الخاصة ليست ايام وفات النبي بل الظاهر هو
على القول بما قبل ذلك فالاصح للحدود والرواية وفتح ما عرفت من انما في حجة الاصل المذكور مع انقضاء الغلبة بمؤثرها كما في المقام مضافا الى
ان هناك اجازة صدرت بعضها قبل حصول الغلبة قطعاً وبعضها بعد فخرج الامر من انما في المشتبه لا يقتضي الاصل ان يكون هذا الزاوية هي الماذورة لا
ان يكون ذلك من المشتبه بغيره فيحكم بحكمه في المقام لكن في كلنا الدعوى من قائل كيف وليس بحاشية الثاني اولى من الحاشية الاول انهم
لو ثبت كون الغلبة حاصلة في زمان الاسلام امكن الحكم بتأخير الزاوية نظر الى ان الغالب اثر الاجازة عن ذلك نظر الى اننا انشأ الاسلام وكثرة المسلمين ونحو
الحاجة الى الاحكام وكان ما ذكره من القمرة مبني على ما هو الظاهر من كلام المبتدئين من بناء الامر على كون الوضع تعينها كما هو الظاهر وربما ينافي بان لا يثبت
تاريخ الوضع ايها معلوما الا انه قد فوج بان الفهم حصوله من اول الامر الذي الى ذلك حاصل من الاول وهو حقيقته ما يقام عليه من الدلالة كاشية الى ان

المقول

عليه

أبها وأقناعاتاً فالذين بالنون على العمل على النسخ الشرعية أقوى شامداً على بنائهم عليه ثم إن قد هنا في المقام بأن العمل على الحقيقة الشرعية مع ما ينفذ
على قدرهم عرفاً منكم في الخاضع على القول بتقدم عرف الخاطب عبراً والتوقف بشكل الحكم المذكور مع كون الخاطب من أهل العرف واللغة وبما يقع
أن الحقيقة الشرعية ليست كغيرها من العرفيات بل لا بد من جعل كلام الشارع عليها مع الإطلاق على كل حال وهو ثمرة وضعها لذلك لئلا يمتثل أحد في ذلك
مع حصوله في تقدير أحد العرفيين على أن الخاطب كان من أهل الشرع فهو تابع لعرف الشارع إذا كان في مقام بيان الأحكام وإن لم يتبعه سائر الخاطبات
قوله وعلى المتوبة بناء على الثاني إذا رويها عن الشرعية فيم العرفية ان ثبت هناك عرف وقد يثبت في العمل المذكور أيضاً بالتقدم في حصول الاستصحاب في الجواز
المعروف لأننا في القول بتقدم الحقيقة الشرعية في بنينا المسئلة على تقدم الحقيقة المرجوحة على الجواز الرجح ولهم فيه أقوال فكيف يحكم بحكمها على النسخ
اللفظية على كل حال لأن بقاء المنكرين الحقيقة الشرعية منكرين ذلك أيضاً في جميع الألفاظ وهو كما ترى قوله وأما إذا استعملت في كلام أهل الشرع
أه أراد به من شأن الشارع أن الخاطب كان له في دوده في كلام أهل الشرع في زمانه كحال دوده في كلامه وقد هنا في ذلك بغيره بان تلك
الألفاظ مع البقاء على نفي الحقيقة الشرعية لم تكن حقيقة للمعان الجهد بتجريد وفائدة وأما ما صدرت حقيقة بالتدريج بعد ذلك ولم يتعين فيه مبدء
النقل مع فاعلان القول بحمله على المعان الشرعية في كلام أهل الشرع ونفي الخلاف عنه ليس في محله وكأنه أراد به كلام الفقهاء المعروفين من أبواب
الكتب الشرعية ومن قاربهم في الزمان لا كلام في ثبوت الحقيقة الشرعية في تلك الأزمنة ثم لا يذهب عنك أن النزاع في المسئلة ليس بتلك المثابة
في لفظة ما ذكره المذكورة كما عرفت بما هو في صورة انقضاء العرائن ولا يتحقق ذلك في الألفاظ الموصوفة في الكتاب الستة الأقل والأغالب
في الألفاظ الشرعية المستعملة من العرائن المتصلة والمتصلة ما يندرج في المعنى الشرعي خلوصاً سابقاً لكلام ولا حقه كما ينبغي ذلك انقضاء سائر
الشواهد عليه كأنه نال منها وأيضاً معظم ما يندرج في الأحكام الشرعية بما هي في التصديق من بعد ما وليس عندنا من الروايات النبوية في
الأحكام من غير جهةهم الأقل ولا يكاد يوجد فيما اختص غيرهم من ينقل حديث معتبر يمكن القول في الأحكام الأقل من الروايات المتقدمة بالتميز
ومع ذلك وجود تلك الألفاظ فيها خالفاً للغيرية في كمال التندد وكذلك الحال فيما يتعلق بالأحكام من القرن لورد تفسير معظم تلك اللفاظ في الروايات
الناثورة من الأئمة الهداة أو في كلام من يعتمد عليه من أئمة التفسير وورد ما هو من الألفاظ المذكورة منها من دونهم وما هو المراد بوجه الأمن هذه
المسئلة قليل منهم ومع ذلك ما عرفت من عدم صدق الشارع على الأئمة لا تكون الثمرة الشرعية على هذا المرام بتلك المثابة من الاهتمام وإن اردت ترتيب
ذلك لفائدة عليها بالنسبة إلى كلام الصادقين ومن بعدهما من جهة لوضوح أنه مع ثبوت الحقيقة في عصر النبي يثبت بالنسبة إلى عصرهم وأما مع عدم
فر ما يثبت بالنسبة إلى كلامهم أيضاً ففائدة الخلاف المذكور وإن لم تكن متهمة بالنسبة إلى ما ورد عن النبي فكذلك متهمة بالنسبة إلى ما ورد عن النبي الأئمة
ففيه أن تلك لفظة وإن ترتبت على القول بثبوت الحقيقة الشرعية إلا أنها ترتب في الحقيقة على الكلام في مبدء الحقيقة المنشرة على القول بنفي
الشرعية أيضاً إذا ثبت حصولها في عصر ما كما هو الظاهر وكما لا ينبغي أن يمتثل فيه بل كما قبل وقوع النزاع في الحقيقة الشرعية في تلك الأعصام مع
أول على ثبوت الحقيقة المنشرة وإعمال ترتب لفائدة عليها بالنسبة إلى الأحاديث النبوية المرجوة من جهةهم فكان هذا اللفظ خالفاً للغيرية
مؤمنون بأن الظاهر من نقلهم لها منهم في مقام بيان الأحكام مع من خلاف العرف بلادة المعال شرعية ولو كان ذلك شادوا إليه ولم ينقلوها على
الملا فها مع كون المثابة منها في زمانهم خلاف ما أراد النبي صلى الله عليه وآله أن يكون لنقول لفظ النبي في الغالب غير معلوم بل لا يبعد أن يكون أسانيد
إلى النبي في غالب من جهة التقية كإدوات تكون واضحة نظراً إلى كون جميع ما عندهم مأخوذاً عنه وكذا ما ذكره من الأحكام فهو الرقوى عن
جبريل عن الله تعالى وبالحكمة ليس المقصود عدم ترتيب فائدة على المسئلة ولا غناء لفظة عنها بالمراد لا شئت في لزوم معرفتها واستفراغ الوسع في تحصيلها
لاحتفال اختلاف الحكم من جهةها وتوقف بعض المسائل عليها بل لا بد من ثبوت تلك المثابة من الحاجة بحيث يتوقف الأمر عليها غالباً ويكون
الأحكام من جهةها أكثر بل لا يتوقف الحكم عليها إلا في أقل قليل من المسائل كما ينبغي بعد ملاحظة كتب الاستدلال قوله أنا لصاوة اسم للوكانة في قوله اسم
يعلم كونها حقيقة في ذلك مع ذكر المقدمة الثانية المشتملة على دعوى القطع بكونها حقيقة فيها من جهة تبادلها منها ليس بمحتمل بل ينبغي جيل ذلك
المبدأ على المقدمة الأولى والاقول بكون تلك المقدمة مسوقة لأجل الاحتجاج على الأولى وإن عطفها عليها بعد جيل كان ذلك كلامه إلا في الآ
متابع دعوى القطع بالمقدمة الأولى دعوى القطع بالثانية مع زيادة لفظة أنه لا يكون القطع بالأولى حاصل من الثانية لوجه التقدير بذلك الظاهر
بجمل قوله اسم على محتمل استعمالها في المعال المذكورة وكونها معبداً لها في الجملة وضالاً لاعتقال المعنى في لبا لئلا من إنكاره استعمال تلك الألفاظ في
الشرعية الجديدة مع بكون المقدمة الثانية في محلها فمقد بل المقدمة الثانية على دعوى القطع بسبق تلك المثابة في الإطلاق للشارع وح يمكن جعل قوله
اسم على ظاهره وبراد به ذلك بالنسبة إلى استعمالات المنشرة الأتية تكون المقدمة الثالثة أعني خصوص دعوى عدم حصول ذلك لا يتحقق الشارع
ونقله لغير البوث المدعى بالمقدمة المذكورة من الآن بقاء تلك المقدمة ليست بآيات مجتزئة كونها حقيقة بل خصوصية كونها على سبيل التخيير
مبنيان الحقيقة الشرعية هو ذلك عندكم كما يقضى من هذه المعروف ويؤيد المبدأ من الثمرة الشرعية على القولين وبراد بتسري الشارع ونقله محرم استعمال
الشارع ونقله من المعان اللفظية إليها ولو على سبيل الجلاء بكون المقصود من بيانها ذلك أن كان واضحا أنها تكون للشارع هو الأصل في استعمالها في المعان
الجديدة لوجه نسبتها إلى الشارع وإن كان وصولها إلى مد الحقيقة بضميمة استعمال المنشرة في زمانه وكلا الوجهين لا ينج من اعتفاء قوله ثم إن هذا
لا يحصل إلا بخفي أنه لو حصل المقدمة متبين لآيات الحقيقة في لبا المنشرة كما هو الواجب المذكورة ثم اردت بذلك ثبات كون وضع الشارع لثبوت كونها
حقيقة شرعية كان ما ذكره مصادرة على المحال ليس إلا من المدعى بأن الكلام كما ترى في الألفاظ المذكورة بأزاء المعان المعروفة هل هو من جعل الشارع و
تعيينه أو من الاشهاد في السنة المنشرة وليس في المقدمة المذكورة سوى عوى كون من جعل الشارع وتعيينه وهو عين ذلك المدعى قوله أنه لا يستلزم

لا استعمالها

من استعمالها في غير معانيها لا يفتقر الى هذا البرهان لا يفتقر بشئ من المقدمات المذكورة وليس في كلام المستدل استئصال دلالة مجزئة الاستعمال على الحقيقة
حتى يورد عليه منع ذلك قد يوجب ذلك بجعله منعاً للمقدمة الأخيرة حيث ادعى ان كونها حقيقة بما كان يصرف في الشارع ونقله فذكر ان المقدم المسامحة
تصرف في الشارع فيها هو استعمالها في المعاني المذكورة ولا يلزم من ذلك كونها حقائق شرعية واما نقلها الى المعاني الشرعية على سبيل التنبيه والتحيز
فغير معلوم فاقصص في بيان ذلك على ما ذكره لوضوح الحال وهو كما ترى قوله ان ادعاءهما ان الشارع فيه مع عدم كون شئ من الوجهين المذكورين
للجهان قبل قد اخذ مع مجازيتها امر اخر مرتد بينهما ان الوجود غير محصور في ذلك المكان يكون الشارع قد استعملها في غير معانيها ولم تشبه في زمانه الى
تبلغ هذا الحقيقة هذا اذا اراد بالاشتهار والاشتهار والغلبة في زمانه وان اراد الايم فهو واضح الفضا كما يشير اليه المصنف قوله فهو خلاف المقدم اه فذكر ان تلك
الخصوصية مما لا يربط له بالمقام ان لو فرض بلوغها الى حد الحقيقة في زمان الشارع كانت حقيقة شرعية ايضاً وان كانت لخصوصية لغز وضخامة ذلك وان
لا تبلغ اليها في زمانه لم يكن وان كانت المعاني من مستحدثات الشارع فاشتهارها بلوغ تلك اللفظة حد الحقيقة في تلك المعاني في عصره سواء كان اهل اللغة
يعرفون تلك المعاني او لا قوله فلا بد من دعوى كونها اسماً فذكر ان المستدل على كونها حقائق شرعية يفتقر لتلك المقدمات حتى يتوجه المنع المذكور بل ضم اليها
ان في كونها ثابت منها الوضع في زمان المتشعبة غير هادم للاستدلال فالمناسب مع المقدمة ان لا يفتقر الى ما ذكره بوجه على بعض الوجوه السابقة في بيان
الاستدلال وحمل كلام المستدل عليه بعد هذا كما اشرفنا اليه قوله فلما اوردناه على اصل المجزئة قد بين ان دعوى تبادل تلك المعاني منها لما كانت من قدما
الصولين وكانت عصارهم ورتبة من عهد الشارع فلا بعد علمهم بالحال بالفتنة الى زمانه في غير منع من التبادل من جهة بعد العهد خفاً الحال لا يكون
للاستدلال بالنسبة اليهم مع علمهم بها بل هو الظاهر عندنا ايضاً كما يظهر من تتبع ما ورد استعمالها في المقول من كلام الشارع والمتشعبة في ذلك نصاً ثابتاً
الامر ان لا يتم ذلك بالنسبة الى كل اللفظة فتمت الاحتجاج بعدم القول بالفضل حسب ما مر قوله لغزيتها الخاصين بها فذكر ان ذلك مما يلزم لو قلنا بحصول النقل على
سبيل التنبيه واما لو قيل به على سبيل التنبيه فلا بد من ملاحظة الغلبة كافية بالنسبة اليهم والى من بعدهم من يقف على استعمالها كما هو الحال في سائر المقولات
الحاصلة بالغلبة سيما اذا قلنا باستئصال النقل في مجموع استعمال الشارع والمتشعبة واوردها ايضاً بان ما يقضي به الوجه المذكور لا يثبت هذا المقدمة هو
وجوب فهم المراد من تلك اللفظة وهو كما يحصل ببيان الوضع كذا يحصل ببيان المراد من اللفظة المذكورة وقد حصل ذلك بالبيانات التي توجب حيث دوى في
تنبيه اللفظة المسجلة في غير المعاني للقوة بعد ما ثبت كثر وأجيب عنه بان ثمة الخلاف فيما تقدم في اللفظة الخالصة عن القرينة المتصلة والمنفصلة كما سبق فلو
ثبت نقل الشارع لهذا اللفظة من معانيها للقوة كما كانت تلك المعاني مرادة من اللفظة الخالصة عن القرينة كما هو شأن الحقائق فلا بد ان من يثبت كون تلك
المعاني مرادة وذلك قبل بيان المراد او بيان الوضع والغرض من انقضاء الاول فتمت الثاني هو ما اوردناه وأجيب عليه بان فائدة الوضع ان يستغنى عن القرينة
في الاستعمال وان نصب القرينة كلها استعملت في تلك المعاني لغيري الوضع عن القرينة ومن البين ان مع عدم افهام الوضع واعلم ان الخاصين لا يستغنى عن القرينة
في الاستعمال واوردها في ذلك لو تم ذلك لكان دليلاً على انهما هذا الدليل بعد اخذ هذه المقدمة من انقضاء فائدة الوضع على تقدير عدم الاعلام بان
حدث كوننا مكلفين بشئ من التكليفات اليهم ان يمكن تقرير الدليل على مع طرح تبينك المقدمات بان لو ثبت لنقل الزم الاعلام به والاعري الوضع عن
اللفظة والثاني بكم ما ذكر من انقضاء التواتر وبناء الاعراض على الدليل المذكور في الفصل على هذا الدليل ففي هذا الجواب يلزم للاعراض في تنبيه الدليل
قلت مبنى هذا الجواب الجواب المتقدم امر واحد ولا يتم الاحتجاج في شئ منها بدو اخذ المقدمات المذكورين لا ببناء الاسر في الجواب الاول على كون المراد من
الخالصة عن القرينة هو المعنى الشرعي والمعنى اللغوي هذا المذهب قبل غير ذلك به وان لم يصح بعض ذلك ان هناك لفظاً خالصة عن القرينة وانما يرد منها
احداً المعنيين لانه قد سئل الاول في حملها على المعاني الشرعية الى اتفاق الفريقين عليه حيث جعلوا ذلك ثمة للترافع وفي الجواب المذكور فاستدل في ما هو
المفاد ان تلك الاتفاقات لا توافر في افهام تلك المعاني بالاتيان بالقرائن ليكون المراد بالالفاظ الخالصة عنها هو المعنى اللغوي لغيري الوضع عن اللفظة لكونه
انه مع عدم الاعلام باوضع يفقر افهام الموضوع له الى الاتيان بالقرينة بخلاف افهام المعنى الاول على ما كان حاله قبل الوضع ولا يخل حمل اللفظة العارية عن
القرينة على المعاني للقوة في صورة تحقق الوضع لها اما الاتفاق الفريقين عليه فلو فرض عراً الوضع عن اللفظة فلا بد ان من افهام الوضع ان لا يثبت كوننا مكلفين
بما يقتضيه ان انهم شرنا التكليف في هذا الدليل جعل هذا الجواب مبتدأ على تنبيه الدليل بخلاف الوجه الاول ليس على ما ينبغي ان او كان الاستئصال الى عدم حمل
المضائق على المعنى اللغوي موجبا لذلك فهو مشترك بين الوجهين في العلم بغيره الثاني ما يرد على ذلك عند التفتيش وان كان قد تقريره قد يوهوم خلاف
ذلك قد ظهر بما ذكرنا ان ما ذكر من مكان تقرير الدليل بطرح المقدمات المذكورين ليس بوجه وما ذكره بانه من الاكتفاء في ثبات الدلالة في اتفاق فائدة
الوضع بما يتيم مع اخذها من المقدمات فانه كما ان يلزم في اعادة الموضوع له من مراعات القرينة فذكر ان المطلقان هو المعنى المتأخر فيضخو الوضع عن
اللفظة واما ان يراد منها المعنى الموضوع له فيجوز الوضع له من غير اعلام وهو بطأ لا يفيهم المقصود فيجوز ذلك لاشك في كوننا مكلفين بما يقتضيه ان انهم شر
التكليف فاجاب هذا الصورة بتوقف على ملاحظة المقدمات المذكورين وبذلك يتم الدليل في قوله اشارت الى ان التكليف لا يفتقر الى مجرد المشاكلة
في التكليف لا يقتضي نقل الوضع اليها ووجوب ذلك عليهم غير معلوم لاحتمال اكتفائهم في معرفة ذلك بما يظهر من استقرار كلام الشارع واستعمالهم وعلى ضرب
التعليم فلا محذور فيهم مع من تركه ولو لبس والغلبة عنه مع الغرض عن ذلك فالواجب بيانهم لما هو مراد الشارع منها وهو ما صلب بتفسيرهم لما اطلقه الشارع
من اورد به المعاني الشرعية واطرافهم ما اورد به المعاني للقوة ولو ثبت القرينة المنضمة اليها لانقضاء الحاجة اليها مع عدم بيان النقل لا يفي ان مع وضع الشارع
لذلك اللفظة لا بد من حمل المطلقات عليه اتفاقاً فكيف يفي بحملها على المعاني للقوة ان نقول في الاتفاق انما هو بعد ثبوت الوضع لا يفي لاحتمال المقصود
وذكرنا عدم صحة الاستئصال الى الوجه المذكور في لزوم بيان النقل لبيان على تقدير حصوله نظر الى قيام الاحتمال المذكور قوله والاما وقع الخلاف فيه فلا يثبت
منقوض بوقوع الخلاف في كثير من التواترات وثانها ان مجرد كون الشئ متواتراً لا يقتضي انقضاء الخلاف فيه لا مكان حصوله عند قوم دون آخرين وعدم انقضاء الخلاف

لبعض الكل نظر الى وجود ما يمنع من كونه في محله وقد يجاب عنه بان نقل الكلام الى اللفظة التي لم يتواز بالنية اليهم فيقولون التواتر مفقود والاحاديث
 مفيدة والاحاديث غير مفيدة في الكلام في عدم صحة الاستثنا في التواتر بل يروم انتفاء الخلاف في هذا الكلام على فرض صحة لا يقع الاستثنا اليه فالله اعلم بقوله والاحاديث
 لا يثبت العلم او يدعيه بان تفهم المعنى المراد كان في المقام وليس كذلك مسألة اصولية بل هي قضية القطع بل هو بيان لما اراد من اللفظة والمسألة الاصولية هي معرفة
 الشارع وهو غير لازم وبذلك ان هذا راجع الى منع امثلة المتقدمين المذكورين من لزوم اعلام الشارع بالوضع ولزوم نقل الخطابين اليه وقدم الكلام فيه ولا
 ريب له يمنع هذه المقدمة بعد تسليم تقدمت من المتقدمين ثم لا يذهب عليك ان ما اتقاء من اعتبار القطع في المقام كلام في غاية التسؤل لكون المسألة من
 مباحث الالفاظ وهي مما يكفى فيها نظر الفطن اتفاقا ولا يستند فيه الى ما اشهر من وجوب القطع في الاصول وفيه ولا انه لم يبق حجة عليه وليست المسألة الاصولية
 الاكبرها من الاحكام الشرعية ولا بد منها من اقطع الفطن المتنبى اليه ثانيا ان المراد بالاصول هناك اصول الدين لا اصول الفقه وثالثا بعد التسليم فبالحق
 خارجة عنها فاعدا والنقصان في الاوضاع الشرعية وغيرها من اللغوية والعرفية كما قد يجمل في المقام غير معقول لا تخالف المناط في لكل بل الظن الاتفاق عليه كان ثم
 ان عدم اعادة الاحاد للعلم لا يقضي بعدم حصول النقل الذي هو كونه في المحل من فضايلة الامر عدم بقوة بذات عندنا وهو لا يقضي بانفسا في الواقع كما هو المقصود
 فان قلت ان الواجب على الخاص بل بلا غير بطريق التواتر اذ لا فائدة في نقل الاحاد في المقام قلت لا معنى لوجوب نقل متواتر على كل من الاحاد فضايلة الامر وجوب النقل على
 على كل منهم لمحصل التواتر بالمجموع وليس المجموع عدولا لثلاثتها وانما لا تكلف على انه قد يحصل مانع اخر من حصول التواتر في الطبقات قوله انما هو موجب لانها بالو
 فيها ان اردت ذلك حصول الوضع في تلك اللغوية من ارباب اللغات فليس ذلك لا يثبت به المتدعي ان المفروض كون الشارع من ارباب سندهم ولو فرض كون الوضع
 هو الله ثم يكون النقل بحسب ذلك لان كان فيه كان وضعه كذلك كان في الانتماء الى اللغة لو قلنا يكون واضع اللغات هو الله سبحانه لا تخالف لوضع ادن في
 الكل وان اعتبر وقوع الوضع من واضع اصل اللغة فمن لم يأت لفظة الوضع كونها لفظا لغويا لفظية العامة والخاصة متحدة في لغوية مع كون الوضع فيها من غيرهم
 على انه لا يتم لو قلنا بان واضع اللغات هو الله ثم قلنا يكون الوضع في الحقيقة الشرعية منسب قوله باعتبار الترتيب بالقرآن ودر عليا من العلم بالترتيب بالقرآن
 لو حصل لكل لم يقع خلاف ولا لنقلنا الكلام الى من يحصل له العلم فيقول ان علمه متا بالقرآن وبالاحاديث وبذلك فعدان الترتيب بالقرآن قد حصل بالنسبة الى
 الخاصين هم قد نقلوا تلك الاخبار على ما هي اليه من بعدهم على الحال فان لم يحصل هناك علم بعضهم فلا مانع وكون طريق معرفة شخص في التواتر والله اعلم
 عدم حصول النقل عدم الاكتفاء بالثاني لا يقضي بعدم حصول التفهم بل هو في المقام ما يبعد ذلك فكيف يمكن تنعيم الاحتجاج بحجة ذلك قوله كيف قد جعلها الشا
 حقايق شرعية في تلك المعاني مجازات لغوية في المعنى اللغوي لا يخفى ان الالفاظ المذكورة انما تكون مجازات في المعنى الشرعي لا في المعنى اللغوي ولو ارد
 به صبر فيها مجازات في معناها اللغوي بعد النقل فهو مما لا ريب له في المقام مع انها تكون مجازات لغوية وقد تكلف في توجيهه بان المراد من قوله
 في المعنى اللغوي بالنسبة الى المعنى اللغوي اي بملاحظة ما وضع لها في اللغة فلهذا ان تلك الالفاظ صارت حقايق شرعية في المعاني العامة بالنية الى انتم
 الشرعي مجازات لغوية فيها بالنسبة الى اللغة ثم لا يذهب عليك ان الالفاظ المذكورة اذا استعملها الشارع في النسخ الشرعية كانت حقايق شرعية
 وليست بهذا الملاحظة مجازات صلا وان استعملها غيره في تلك النسخ من غير تنجته بل من جهة مناسبتها للمعاني اللغوية كانت مجازات لغوية ولم تكن حقايق
 شرعية فان اردت ان لا يثبت ذلك اجتماع تلك الصفات في لفظ واحد في واحد بالاعتبار بان كما هو الظاهر من العبادة المذكورة فذلك فاسد قطعاً ان كان
 اجتماع الامر من كل كما هو من جهة اعتبارها المحبوبة في كل منهما وان اردت ان تكونها مجازات لغوية لو استعملت فيها بالنسبة مناسبتها للمعاني اللغوية من غير ملاحظة
 لوضعها في الشارع فهو غير مجد فيها هو صده فان كونها مجازات لغوية من تلك الجهة يقضي بكونها عربية لو استعملت على تلك الجهة فمن اين ثبت كونها
 عربية لو استعملت فيها من جهة وضعها مع الفرق الظاهر بين الجهتين فان الاستعمال في الاولى من جهة تبعية الوضع بخلاف الثانية وغاية ما هو فيه بذلك
 ان يبين ان مراده من ذلك بيان تقرب الحكم فان تلك الالفاظ بالنظر الى استعمالها في تلك المعاني اذا كانت عربية لم يجرها الوضع الشرعي من ذلك لعدم
 الشارع في اللفظة ولا في المعنى وهو كذا في من الغريب ما قيل في توجيهه من ان تلك الالفاظ حال استعمالها في المعاني الشرعية حقايق شرعية فيها مجازات لغوية
 عند صدور استعمالها منها من هذا الوجه يكون المراد ان تلك الالفاظ حقايق شرعية بالفعل مجازات لغوية بالقوة وهذا القول كان في انصافها بوصف
 العربي ان بعد صبره بالقوة فلا يكون عربية لا محالة قلت في ان غير عربي يتكلمها غير قابلة لان تكون عربية لو استعملت على غير هذا النحو وان ذلك من حكم
 بكونها عربية بالفعل كما هو المفروض في كلام الجيب ان يحل ما ذكره الجيب على المجاز ويجعل ذلك علامة للتجوز وهو مع ما فيه من النقص لعدم ملائمة لسوق
 كلامه غير كاف في دفع الاستدلال قوله ومع النقل يمنع ان يخفى ان هذا الكلام صدر من الجيب في مقام المنع لا بداهة المناقشة فيها استند اليه استدل وان لم
 يكن موافقا للفتوى فان كون القرآن كله عربيا امر واقع غني عن البيان وقد قال الله تعالى لعلوا لولا لا ضللت بانه العجوة عرجة فالاولى مع النقل ان يبين بان وهو
 غير العربي منه لا يقضي بعدم كونه عربيا اذا المناط في صدق العربي والعجمي على النظم والاسلوب كما هو في كيف قد ورد في المعنى الروعي الاعلام العجمية وغيرها
 في القرآن وليست باقرب الى العربية من الحقايق الشرعية قوله والعجوة ان يراه ما حققته في المقام انما هي اذا انما الفطن بانفسا الوضع فباعتبارها وتبينها واما
 مع انك في ذلك نظر الى شيوخ الخلاف فغير من قديم الزمان وهذا المعظم الى البتة وقيام بعض الشواهد على النقل فانه وان فرض عدم اعادة
 للفطن في مقابلة الاصل لانه على الاثبات لا انه لا يقل من انك كما هو معلوم بالوجدان بعد انقض عا اليه لفظة الفطن وكانت اللفظة من كلامه
 حيث قال لا ينبغي لنا وثوق بالافادة مظهر فلا وجه للحكم بانتمى من جهة الاصل وليست حجة الاصل في مباحث الالفاظ من باب التقيد وانما هي من جهة
 افادة الفطن منع عدم حصول الفطن من جهة لا وجه للمرجع اليه والحكم بقضائهم عدم حصول الفطن بما هو مراد الشارع من تلك الالفاظ والحاصل انه لا شك
 في حل تلك الالفاظ على المعاني اللغوية بالنسبة الى ما قبل الشارع وكذا في الحل على المعاني الشرعية في عرفنا لشرعية عدم حصول تلك في زمان الشارع في
 كونها حال زمان الشارع احوال ما قبل الشريعة مع الشك لا يثبت على الوجهين وحل الحديث على المعنيين مع عدم انفهام احدهما مانع وهو

لغوية

من جهة
 من جهة
 من جهة

الثلث في فهم اصل ذلك لغيره فلا بد ان من الوقت قد مرت الاشارة الى ذلك في المسائل المتقدمة فبما عرفت ان التفرع الى الاصول لفقهه مختصا بما
يتبينه ليس على ما ينبغي نعم ان قام هناك دليل على عجيبة الاصل المذكور في مباحث الالفاظ على سبيل التقيد بحدود ذلك لكنه ليس في الاصل مما يشهد بان ذلك بل الحجة
في باب الالفاظ هو الظن حسب ما قرناه والمفروض انفاؤه في المقام يظهر ما قرناه ان احتياج الثامن بغير الاصل غير كاف في المقام بل لا بد بعد الجهر عن ان
الدليل على احد الطرفين وحصول الثالث في النقل بعد من الوقت في الحكم والحمل ثم ان هذا الامة اخرى غير ما ذكره تدل على حصول التوضع فيها في زمان
الشارع بل من قول الامر منها ان المسئلة لغوية متعلقة بالارضاء ومن المتيقن عجيبة النقل فيها وان كان مبنيا على الاحتياط وملاحظة العلامات كما هو الحال
في ابحاث اللغات وانا اذا راجعت كلمات هل كحل الخبز في المقام وجدنا معظم العامة والخاصة فكل من يلبسها حق انه لا يبرهن فيه بخلاف من العامة سوى
الخاص بعض اخر ممن تبعد ولا يخرج منه سوى جماعة من متأخرهم بل الاجماع منقول عليه في الجملة من جماعة من متقدميهم حسب ما مر في الاشارة اليه مع
بعد قبوله من غيرهم وعدم ظهوره فكل بالفصل وقد اكتفى بما دون ذلك في مباحث الالفاظ فلا مجال لانكاره في المقام مضافا الى تقديم قول المبتدئ
الى الثاني في عدم فرض تكافؤ القولين ينبغي تجميع قول المبتدئ بغيره وليس في المقام دليل على التفرع الى الاصول في الحقيقة لا معارض لاقوال المبتدئين فمن خرج
هذا الوجه عندنا لئلا نكمل الى وجوه ثلثة الاجماع المتيقن الطعن بعدم ظهور الخلق في الشهرة وتقدم قول المبتدئ منها الاستقراء فان من يتبع موارد استعمال
كثير من الالفاظ المستعملة في المعاني يجد في كل كلمة كالزكاة والصوم والحج والوضوء والفعل نحوها بعد استعمال الشارع لها في تلك المعاني على نحو استعمالها
بحيث يحصل الخلق من ملاحظة استعمالها لثباتها على النقل والحاصل انه يفهم ذلك من ملاحظة استعمال الشارع على نحو ما يفهم او من منع اللغة
ونحوها من ملاحظة استعمالها لثباتها على النقل والحاصل انه يفهم ذلك من ملاحظة استعمال الشارع على نحو ما يفهم او من منع اللغة
فيستفاد من ذلك ثبوت حقيقة الشرعية في الالفاظ التي حصل الاستقراء في موارد استعمالها ومن جميع الالفاظ بما فرض فيه الشارع وح فلا بد في فهمهم
الدليل من ملاحظة عدم القول بالفصل حسب ما مر في الاشارة اليه هناك طريق هناك ان الاستقراء يستفاد منه حصول الحكم لكل نظيره ان المستفاد
من تتبع الالفاظ وملاحظة نقل الشارع لجملة منها الى المعاني الجديدة هو ثبات الشارع فيها بغيره من المعاني الجديدة والمتداولة على نقل اللغة اليها وان
تلك الالفاظ المتغير عن تلك المعاني كيف الامر لباحث على النقل فيما عرفت نقلها بالاستقراء المذكور ولا هو لباحث على النقل في الباقي وبالجملة ان
ان استفادة ذلك من ملاحظة جملة من الالفاظ المذكورة غير بعيد بل في المقام بعد استنباط حجة النقل فيها من استقراء خصوصياتها وبما يطرأ في
استفاد من اعموم الوضع وهو انما لا يجتنب استقراء ما يطرأ في باب العلوم المدونة كالقوة والتصرف في البناء وغيرها وكذا ارباب الحرب والصدقات
على كثرتها وجدانهم قد وضعوا الالفاظ الخاصة بازاء كل ما يحتاجون اليها فيها ويتداول بينهم ذكرها في البيع والحمل والاستنباط لا يطول المقام بذلك العرفية
من غير طائل ومن المتيقن ان اهتمام الشارع في باب الشرعية اعظم من اهتمامهم في حرفهم ومناجياتهم والاحتياج الى راء تلك المعاني اعظم من الاحتياج اليها والاصح
بثباتها عند من لا اهتمام بغيرها وقضية ذلك وقوع النقل من صاحب الشرعية بالاولى وبالجملة ان المستفاد من استقراء الحال في سائر ارباب الصناعات
العلمية والعلمية التي بوقوع ذلك من صاحب الشرعية ايضا فخرج الاستقراء ايضا الى وجوه ثلثة وان كان الوجه الاول منها ملحوظا في الثاني ومنها ان
هو المستفاد مما ورد في الاجاب في بيان جملة منها قوله ما استلوه ثلث ظهور وثلاث ركوع وثلاث سجود والتعبير بخود ذلك ما يقرب منها كثيرا في الاجاب وقد
في عدة من الالفاظ وهو ظاهرا فان ظاهرا في كل ما يطرأ في المعنى المذكور كما استفاد ذلك من تفسيرات أهل اللغة ومنها دليل الحكمة فان من المعنى
في مباحث الالفاظ ان كل معنى يستلزم الحاجة اليه في الحكمة وضع لفظ بازائه ومن المتيقن شدة الحاجة الى المعاني الجديدة الشرعية وكثرة دورها في الشرعية
وكيف يعمل الشارع الحكم وضع الالفاظ بازائها مع ما يرى من شدة اهتمامه بالشرعية وعظم حاجة الناس اليها وقوام امور الدين والدينايات ومنها ان جملة
من تلك الالفاظ قد صدرت حقا في المعاني الشرعية في الشرائع السابقة كالصلاة والصوم والزكاة وقد عبر بها في القرآن كقوله عن الانبياء السابقين
معلوم ايضا من الخارج في حقيقة انها قبل مجيء هذه الشرعية ايضا وما ورد عليه من مخالفة هذا الثالث اللغات فضايلة الامر ان يكون للمعاني المستحدثة عندهم
الفاظ موصوفة من لغاتهم ولا يلزم من ذلك وضع هذه الالفاظ بازائها ومن ان هذه المعاني امور جديدة لم يكونوا يعرفونها وانما اني بها في شرعنا على
فمن كون هذه الالفاظ حقيقة في المعاني الثابتة في شرايعهم لا يثبت بكونها حقيقة فيها ثبت شرعا بل لا بد في ثبوت عندنا من وضع جديد بدو
اما الاول فبان ان العرب كانوا يعرفون عن هذه الالفاظ والواقع في التفسير في الكتاب العزيز وقد كان كثير من العرب متدينين ببعض تلك الالفاظ
وكانت تلك الالفاظ معروفة عندهم وان كان لبعضهم عنها في اصل شرعهم من غير اللغة العربية ولما اتى القاصي في مآثرنا الاشارة اليه من الاختلافات متوافقة في المصدر
كالخلاف كثير من تلك العبادات في شرعنا بغير اختلاف الاحوال واما المصنف العام المأخوذ في وضع تلك الالفاظ فهو جميع فقهائهم ما قرناه من القوة
قوة القول بالثبوت لم ولو يوقف في استقلال كل واحد من الوجوه المذكورة في افادة الخلق فلا مجال لانكاره بعد فهم بعضها الى بعض حصول الظن
ببؤيتها وهي كفاية في المقام قطعا بل يكفي بما دون ذلك في مباحث الالفاظ وما لا يحل القائلين بالتفاضل المذكورة فهي مبتدئة على كون الوضع فيها تبعا
لتعيينها فختلف الحال فيه باختلاف الالفاظ في شدة الحاجة وكثرة الدوران وعدمها وطول المدد وقصرها وكنه حسب ما يعتقده في البلوغ
الى حد الحقيقة فتم التفاضل بين العبادات والمعاملات ليس مبتدئا على ذلك انما الخلق عليه ان الالفاظ المعاملات باقية على معانيها اللغوية ولم يستعملها
الشارع في معان جديدة وانما ختم الى معانيها اللغوية شرطا لغيرها من غير ان يعتبر ذلك في نسبتها ما ولما خرج منها الى العرب لا يتوقف تفسيرها على وجه
الشارع بخلاف العبادات لكونها من الامور المعجولة الشرعية والمأهبة المقررة عن صاحب الشرعية ولا تكون باقية توقيفية يصون به توقيفية بموضوعاتها
والا لامكان توقيفية في العبادات والمعاملات من غير فرقها فافاد الالفاظ الدالة عليها موضوعا والاوضاع الشرعية على خلاف المعاملات في هذا ذلك
في المقام حسب ما ذكره وتقدمت الاشياء اليه هو كون المعنى من الامور المعجولة الشرعية دون المعاني القديمة الثابتة قبل الشرعية لكن الاختصاص في ذلك

بالعبادات كان عمده للشارع في غيرها انما هي مخترعة واما بموجب قوله يمكن قبل ودود الشهادة كالإيمان والكفر والظن والافتراء والافتراء والافتراء
 والخلع والابلاء واللحان ونحوها فلا اختصاص للمعاني المستعملة بالعبادات ولا يمتد ذلك إلى غيرها بل لا يمتد إليها إلا بالتوقف على التفرقة بين
 غيرها وهذا مما لا ينبغي في ثبوت الحقيقة الشرعية وفيها انهم لو لم يكن للشارع مهية بموجب معنى جديد في غير العبادات مع ما ذكره لكن ليس الحال على ذلك كما
 عرفت فان من غير ان مقتضى الكلام المذكور خروج المعاملات عند هذا القائل عن محل النزاع في الحقيقة الشرعية او قد عرفنا ان محل النزاع هو الالفاظ المستعملة في
 المعاني الجديدة المقررة في الشريعة وهو ما قلنا بثبوتها في ذلك مع اننا نعتقد ان ذلك في المعاملات فلذا حكم بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية بالنسبة إليها
 ولو اعتقد ثبوت معاني جديدة هناك لقال بليوتها فيها انهم بمقتضى ما نسب من الاحتجاج فهو في الحقيقة مفصل في امر غير هذه المسئلة ثم لا بد من ان
 ان ما استدلل به لا ينفذ ليل على ثبوت الحقيقة الشرعية في العبادات ما ذكره من كونها امور اجلية وما هي من عبادات جديدة متوقفة على بناء صاحب الشريعة
 مما اختلف فيه بين الفريقين لا دلالة فيه على حصول الوضع ولذا وقع الخلاف فيه مع الاتفاق على ذلك فلا وجه للاستثنا اليه الا ان يفهم اليه غير متاخر في الاحتجاج
 كان مقصود القائل من ذلك ابداء الفرق بين العبادات والمعاملات بانه لم يقر الشارع في المعاملات معاني جديدة بل وضع الالفاظ بارتباطها بالعبادات ثم
 يخرج لغيرها منها بما يحج بها الشكوك لها وكيف كان فقد عرفت ما فيه وقد عرفت ان الامر في الحقيقة الشرعية ليس من موقوف على كون الوضع فيها تعبدية كما
 دعموه بل انما القول بكونه تعبدية كما هو كلام الفرق ١٠ بما عرفت قد يستبعد من وقوع ذلك ولو وقع مع ما في المتن وصعد على المنبر لا بد من ان
 عليه من المنة العظمى ولو كان كذلك لما خفى احد من الامم لكونه في رايه الى نقله كيف لم ينقل ذلك احد من ارباب التواريخ ولا غيرهم ولا حكا ابقاعه شيء من
 من تلك الاوضاع وبدون وقوع الوضع لا يستلزم شيئا من ذلك وهو تبين قلمي لا ينفي العقد لا ايقاع وانها من ذلك للمخاطبين لا يتوقف على وقوع
 على المنبر ولا يصح بالحال ان يحصل الترتيب بالقرآن كما هو الحال في سائر الاصطلاحات واللفات وهو موقوف لتبني الكلام في المرام بمسئلة اخرى تدل على نكرها
 بين الاعلام بناسب ايرادها في المقام وهي ان الالفاظ العبادات كالصوم والعتوم وان كوة هل هي اسام للصحة المستقيمة لجميع الاجزاء المعتبرة في الصحة ونحوها
 او بعضها والافعال مدلولها على ذلك على قولين واقوال ولنوضح الكلام في المسئلة برسم مقامات لتفهم الاول في بيان محل النزاع في ذلك فنقول ان
 النزاع في المقام اتماده في الالفاظ العبادات استعمالها للشارع في المعاني الجديدة المستعملة كالصلاة والزكاة والصوم والوضوء والغسل ونحوها دون
 ما كان من الالفاظ العبادات مستعملة في معانيها القديمة كالزكاة والعتوم ونحوها فلا بد من وضعها في اللغة للاعمال والمفرد استعمالها
 في المعاني القديمة فتكون مستعملة في الاعمال من الصحة والفساد نعم هناك شرع اعتبرها الشارع في صحتها كما اعتبر نظير ذلك في المعاني ثم ان الخلاف
 في ان المعاني القديمة من الشرع التي استعمل فيها تلك الالفاظ هل هي خصوص الصحة او هي اعم منها ومن الفاسدة فيصح النزاع فيها من القائلين بثبوت الحقيقة
 الشرعية ونفاها ان الكلام في استعمال تلك الالفاظ في المعاني الجديدة كعرفت وانما الكلام هناك في كونه على وجه الحقيقة او لا كما مر فان قلت على هذا يكون
 النزاع بناء على القول بنفي الحقيقة الشرعية في المعاني المستعمل فيها في كلام الشارع وليس كذلك فبالا لفظ النزاع لوضوح استعمالها في كل من الصحة والفساد كصلاة
 الجاهل يوم الوصال فصلا العبد ونحوها وبالجملة ان صحة استعمالها في كل من المعنيين ووقوعه ولو على القول المذكور ليس مما يقبل لتشكله في صحة
 الكلام وانما القابل لوقوع النزاع فيه بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية هو تبين ما وضع للفظ له سواء كان على سبيل التقنين والتعبد مع انبعاثها على غيرها فليج
 للنزاع فيها اوضح استعمالها في كل من الامرين يمكن لا يحتاج الى البيان قلت ليس النزاع في المقام في تبين المعنى الحقيقي ليدتفى على القول بثبوت الحقيقة
 الشرعية ولا في مجرد ما استعمل للفظ فيه لئلا يكون قابلا للخلاف المنازع بل الخلاف في ان المعاني الجديدة من الشارع المقررة في الشريعة المستعملة
 فيها تلك الالفاظ المخصوصة هل هي خصوص الصحة او اعم منها ومن الفاسدة ولا ينافي ذلك استعمالها في الفاسدة ايضا لغرض من الاعراض الفرق
 واضح بين الامرين وان كان استعمالها اعم على الوجهين فان الاول هو الشايع في الاستعمال حتى انها صارت حقيقة عند المشرعة بخلاف الثاني لبقائه
 على المجازية في السنة المنشرة لا فائلا باشتراك الالفاظ عند المشرعة بين الامرين وبظهر الثمرة في ذلك فيما اذا قامت الغرض من التصارفة عزوادة
 المعنى اللغوي فانما تبين حملها على ما هو المختار في المقام من غير حاجة الى التفرقة المعينة ولا يتفرق دائرة بين حملها على الاعم او خصوص الصحة كما مر في الاشياء
 البهية فان ثبت عن ذلك فخرنا في ان في المقام في تبين ما هي حقيقة فيه عند المشرعة ان هو المعنى المستعمل فيه عند صاحب الشريعة ولا يلزم كلاله
 المذكور منه ورجعه الى ما تقدم وما في كلام بعض الافاضل بعد حكمه بعدم ابتناء المسئلة على ثبوت الحقيقة الشرعية انه لا بد من ان المهمات الجديدة لا يكون
 مخترعة من الشارع ولا شئت ان ما أحدثه الشارع متصف بالصحة لا غير بمعنى انه بحيث لو ان به على ما اخرجه لشارع يكون موجبا للاشتغال بالامر
 من حيث هو امر بالمهية غير مفهوم المعنى سماع دها به الى القول بكونها لا اعم فان راد ان المهمات الجديدة من الشارع التي استعمل فيها تلك الالفاظ
 متصفة بالصحة لا غير لا يحد ذلك لشارع امر فاسد هذا هو عين القول بكون تلك الالفاظ بازاء الصحة مع الاشارة الى دليله وان راد ان المهمات التي
 أحدثها الشارع متصفة بالصحة قطعنا لشارع على القول بالا اعم لم يستعمل تلك الالفاظ فيها احدية وانما استعمالها في شيء اخر اعم منه فو كما ترى مع
 ذلك فالعقل لا يفي به ثم ان اعتبارها الحديثة في الامر في قوله الامر بالمهية من حيث تارة المهية غير مفهوم الجهة والحاصل ان الكلام في ان ما أحدثه الشارع
 وقدره من تلك لطايع الجعلية وعبر عنها بتلك الالفاظ الخاصة هل هي خصوص الصحة او اعم منها ومن الفاسدة وان حكما بان مطلوب الشارع هو
 قسم منها بعد ما قام الدليل على ان بعضها فاسد هو عين المتنازع فيه في المقام فكيف ينفي عنه الترتيب في بناء محل الكلام المقام الثاني في بيان الاقوال في
 المسئلة وهي عدل منها القول بوضعها للصحة لجامعة جميع الاجزاء المعتبرة وما مر من صحة اليه ذهب جماعة من الخاصة والعامه من الخاصة
 السنية والشيعة في كل المحكي بن كلاهما والعلامة في موضع من به الاستدلال بالدين في موضع من المهية والشهادة في القواعد ولك واستثنى
 الاقل منه ليجل لوجوب الحق فيه ومن فضلا والعصل لشرع الاستدلال الى اكثر المحققين في الفقه الاستدلال مقامه وغيرها من العامة والوجهين

في الحقيقة
 الكلام في الحقيقة
 في الحقيقة
 في الحقيقة

البصري وعبد الجبار بن احمد وحكي القول به عن الامدي والحاجبي وغيرهما وحكاها الاسنوي عن الاكثري وحكي في المحصول عن الاكثري القول بحمل النفي الوارد
على الاشياء الشرعية كقوله لا صلوة الا بظهره وورد على نفي الحقيقة لا بظاهره صاحب الشرح به ومنها القول بوضعها المستقيمة لجميع الاجزاء المعتبرة فيها من غير اعتبار
للشروط في وضعها وهو محكي عن البعض كان ملحوظا في الغائل من مراعات دخول الاجزاء في الكل فلا يمكن الحكم بصدق لكل مع انقضاء شيء منها وان قيل
خارجة عن المشرط فلا وجه لاختلافها فيه والا لكانت اجزاء هفت وسعفت ومنها انها موضوعة بازاء الهم من الصفة الفاسدة من غير مراعات
لاعتناء جميع الاجزاء ولا الشروط بل بما اعتبر ما يحصل منه التسمية في عرفنا المنتشرة واليه ذهب من اخصه العلامة في موضع من بته وولده في الاصباح
والشبه عبد الله بن في موضع من التسمية والتشبه الثاني في التمهيد وضد شيخنا الباقية من الفضلاء المعاصرين ومن العامة القاضى بوجوب
عبد الله البصري وغيرهم ثم انه يمكن نفي القول المذكور على وجودها ان يوضعها الخصوص اجزاء مخصوصة من غير اعتبار وجود سائر الاجزاء معها
ولا عدمها في التسمية فنحن ان الصلوة مثلا اسم لخصوص الاركان المخصوصة وسائر الاجزاء لا يعتبر وجودها في التسمية فاذا انتفى احد الاركان انتفى
التسمية بخلاف غيرها وبشكل بان سائر الاجزاء في اركان الصلوة تكون خارجة عن المستحق فيكون كالشرط فلا يقع عدلها اجزاء كقوله في الواضح انقضاء
الكل بانقضاء جزء فكيف يلزم في المقام بخلافه ويمكن الجواب بان القيد الثابت هو كونها اجزاء في الجملة لا كونها اجزاء مطلقا لصلوة فنقول
انها اجزاء للصلوة الصالحة ولا منافاة فان كون الشيء جزءا لا يضر لا يستلزم ان يكون جزءا لا ضرورة كون الناطق جزءا لا لانتفاء دون الجوانب فبذلك علم
اعتناء تلك الاجزاء في معنى مطلقا لصلوة يكون استعمالها في جميع الاركان وغيرها كما هو الغالب مجازا لكون استعمال اللفظ فيها وضع له كالمفروض
خروج الباقي عن الموضوع له وقد يجاب عن ذلك بان مع كون ما اندرج فيه ذلك ناطقا واصنافا لذلك لكل لا يلزم ان يكون اطلاقا لكل عليه مجازا كما
يشاهد ذلك في اطلاق الجوانب على الانسان والخلقة الانسان على الرومي والنجي في هذه اطلاق الجوانب على الانسان ونحوه انما يكون حقيقة اذا اردت به
المطلق فيكون استعماله في المقيد من جهة حصول المطلق فيه ومع الترتيل فنقول بانه اذا استعمل في خصوص المحضة المقيدة بتلك المحضة واما استعماله
في مجموع الجوانب والناطق فلا ينبغي كونه مجازا بل قد يشك في صحة استعمال الكل فيه وقد قطع بعدم جواز استعمال لفظ الجسم في مفهوم الجسم لتأني
الحساس الناطق فان زيادة هذا المفهوم المركب منه غير صحيح ولو على سبيل المجاز لا يلزم التزم الجوانب في المقام بما لا وجه له كيف وضع القول بكون القراءة جزءا من
الصلوة كما هو من ملاحظة الشارع بل اللفظ قضاء الضرورة به وكذا الحال في غيرها من اجزائها ولا يقع ان يقرأ الناطق جزءا من الجوانب او الحساس جزءا من جسم
التأني والجسم المطلق وهكذا وهو كقوله فاجزء الصلوة ونحوها اجزاء خارجة متباينة وليست من الاجزاء الحقيقية المتحدة في المصداق فاطلاق اللفظ
الموضوع لبعضها على الكل مجاز بل قد يكون غلطا وليس من قبل اطلاق الجسم على النوع والتوقع على الصنف والفرق ثانيا انهما ان يكون جميع الاجزاء مشتركة
للعادة جزءا مطلقا لتلك العادة ولا يلزم من ذلك انقضاءها بانقضاء كل منها اذ الاجزاء على اثنين فان منها ما يكون بقاء لكل وقوامه مرتعا بها كالاجزاء
الرئيسية ونحوها لا بد ان لا يترك بانقضاء الكل مع انقضاء كل منها ومنها ما لا يكون كذلك كالبعد والاصبع والظفر لا بد ان لا يترك بانقضاءها
وصدق الا انما بعد قطع كل منها كصدقة قبله فان قلت بعد فرض شيء شيء كيف يعقل وجود الكل حقيقة مع انقضاءه من القطرات الحكم بانقضاء
الكل بانقضاء جزء قلت انما يلزم ذلك اذا قلنا بكون ذلك جزءا معتبرا في معنى اللفظ على كل حال واما اذا قلنا بغيريته حين حصوله دون عدمه فلا يتصور
ذلك بان يوضع اللفظ لما يقوم به الهيئة العرفية لخصوصية تلك الاجزاء مثلا فان قامت بعض من تلك الاجزاء مثل ان قامت بعض من تلك الاجزاء فقامت بعض منها
كان ذلك كله لا يترك بانقضاء الكل مع انقضاء الباقي وان انتفى لخصوصية السابقة وهي غير مأخوذة في معنى اللفظ وقد وقع مخوذة في كثير من
الاصناف فلفظ البيت مما وضع لما قام به هيئة المخصوصة لمعرفة العادة وتلك الهيئة قد تقوم بجميع الاركان والجدران والودان والابواب والاشياء
وجزها مما يندرج في اسم البيت مع وجوده وقد تقوم بجزء الاركان وبعض الجدران وقد تقوم بذلك ببعض اجزائها على خلاف نية الالف وجود الاركان
ونحوها فلا يعتبر في تحقق مفهوم الهيئة بها بحيث لا حصول لها بدونها واما البواب في غير مأخوذة بالخصوص فان حصلت كانت جزءا لقيام الهيئة بها
ح ايضا والا فلا ولا خلاف الهيئة مع زيادة ما تقوم به ونقصها بوجوب خلاف المعنى فان خصوصية شيء منها غير مأخوذة في الوضع انما الغلبة على جميع
الجميع نحوه الكلام في الاعلام الشخصية نظر الى عدم اختلاف التسمية مع اختلاف المستحق جذا فان البدن المأخوذة في وضعها مختلف في نفسه جذا من ومن
الوضع الى من الشخوص مع قطع النظر عن وجود سائر القوارى عليه التسمية على حالها من غير اختلاف ليس لك الا لكون الوضع فيها على ما ذكرنا اذ اقررت ذلك
فنقول ان الوضع في المقام انما كان على الضمان كونه اجزاء قد اخذت في تحقق المفهوم وبها قوامه فاذا انتفى شيء منها انتفى ذلك المفهوم بانقضاء اجزائه
ليس على تلك الصفة في اجزاء مادامت موجودة واذا انعدم الكل بانقضاءها فالصلوة مثلا قد اخذت الاركان لمعرفة في تحقق مفهومها
كل حال واما سائر الاجزاء فان وجدت كانت اجزاء لقيام الهيئة بالجموع والام ينصف لكل بانقضاءها لقيام الهيئة بالاركان وهذا الوجه قد مال اليه بعض
الفضلاء وان لم يكن كفي بهانه ما فضلنا وبضعفانه لا فرق بين اركان الصلوة وغيرها من الاجزاء في صدق اسم الصلوة عرفا مع انقضاء كل منها اذ انقضاء
من الاجزاء ما يصدق معه الاسم والحاصل ان كل واحد من اجزاء الصلوة اذا انتفى حصل الباقي صدق معه الاسم بحسب العرف قطعا من غير فرق بين الاركان وغيرها
فليس هناك اجزاء معينة للصلوة معينة بخصومها في تحقق مفهومها في بناء على وضعها للاسم موضوعة بازاء جملة من تلك اللفظ المخصوصة مما يقوم به الهيئة
المعرفة من غير فرق بين لخصوص ما يقوم به وقد يكون الحال كذلك في غيرها من العبادات فيمكن ان يفتى ان يترك بكونها اسما لما يقوم به هيئاتها بحسب
العرف مما يصدق معها الاسم سواء اعتبر حصولها متحققا لبعض الاجزاء بخصوصها كما قد يترك في بعض العبادات ولا كما هو الحال في الصلوة وهذا لا يشك
الوجه في المقام وبشكل تلك بضم بعد الوعد المذكور في نفسه لا معيارا لتعيين المعنى المراد والرتبوع فيه في العرف انما يكون بعد حصول الخلقة والهيئة
واما قبله فلا يكاد يفتى في الموضوع له والمستعمل فيه بوجوب عدم امكان الاحالة في العرف بل لا يكاد يحصل في العرف معنى جامع بينها بحيث يشبه اللفظ

فانما

يقوله لا يزيل لعماله على يد من هب من جهة المعرفة بالاعمال فتاديه القرائن والادكار الواجبة وغيرها كاشا هذه الصلوة والعلوم وكل
بمنطق ان ما يؤيده مصداق تلك المهمة الصحيحة المطلوبة لله تعالى مع ما فيه بينهما من الاختلاف لافاض بل لا يجد القول يكون خلافا صلوة اليهود والصلوة
للمصلوة الثابتة عندنا من هذا القبيل ايضا كما مرث الاشارة اليه فان المفهوم الاجمالي المحل في وضع الصلوة صادق عليها ايضا حال صحتها غير اننا لا ننظر
الطاري عليها اخرجها من ذلك المفهوم من جهة طريان الفساد عليها وارتفاع الامر بها فلفظة الصلوة مستعملة في معنى واحد وكل يطلقها على المصداق الثاني
عنده الاعتقاد ~~بأن~~ تلك الطبيعة والاطلاق لكل من الفرق تلك على ما هو باطل عند جميع عند غيره يصح من جهة تبعيته له كانه يصح التبعيته في الوضع من
غير لزوم يجوز ليعتبر بملاحظة ذلك الاختلاف الصلوة على الحقيقة عندنا وعلى الحقيقة عند سائر الفرق من الخلفين كالنواصب والخارجين بل اليهود والنصارى
الا ان صدقها على الواقعة من الفرق الحقيقة المطابقة لاسرها تعبر واقعي على غيرها من جهة التبعيته لاعتقاد وكذا الحال في كل فرق بالنسبة الى ما يعتقدون
فان اطلاق اللفظة عليه بملاحظة الواقع وعلى ما يعتقدونه من جهة تبعيته له من غير لزوم يجوز في اللفظ اذا المفروض استعماله في موضع له معنى ظاهريا للبيان
الصحة والمطابقة على المصداق المعين من جهة حصولها فيه واقعا وفي اعتقاد عاملها بتد الما يعتقدون وهذه التبعيته وان كانت خلافا لظاهرها الا ان في الحقيقة
فرعية عليه فان نسبة الصلوة فيها الى اشخاص معينة بقضاياها على ما هو معتقد فاما الخلف الاراء في تعيين تلك الطبيعة والاختلاف لا سيما في
اوثانها حيث ما نسب الى شخص مما ينصرف الى تلك العبادة المان بها على حسب معتقد الفاعل سواء كان من اهل الحق او من سائر الفرق من اليهود والنصارى
النصارى والحاصل انها تنصرف الى الافعال المعهودة بما يعتقد الفاعل كونه مصداقا للصلوة المطلوبة ولذا يصح ان يكون ماصلا اذا احتل صلوة
باعتقاده كان صلي مع المحدث عالما عادا وكذا ان المسلم بصلوة اليهود والنصارى بخلاف ما اذا التوا بها وليس كذلك لان جهة كون النسبة فرعية
على خلافها على الحقيقة في نظر الان بها ومن هذه الجهة لا يقع سدا بها مع ادائها لها كذا وكذا الحال في سائر العبادات واما ما ذكر من عدم صحة الاحتجاج بآراء تلك
الافعال في العلم صحتها بالخصوص فادع من شيء ذميفي اننا المذكورة شرعا وعرفا على طر الحال وسبب انما ما يبرزها المقام توضيحا فانما الثاني جهة السلب فيخرج
سلب كل من العبادات عن الفاسد فيصح ان يكون صلي مع المحدث معتدا او بدون لقراءة كذا انه لم يصل حقيقة واما وقع منه الصورة وكذا انما لا يتغيرها
من الوضوء والفسل والتيمم ومخوها وصدق تلك العبادات على الفاسد منها ليس لان جهة المشاكلة والافسدة السلب عنها عندنا في المعرفة وذلك
ولعل على عدم كون الفاسد من الازمة الحقيقة لها فان يكون اسما لها بقها فيفصل الامر في كونها اسما لخصوص الحقيقة منها وهو المدعى يمكن ان يقر بذلك
بوجه اخر بان يستدل في عدم صحة السلب على ما تقر به من كون عدم صحة السلب على بعض الوجوه مثبتا لنفس الموضوع له ابتداء دون مصداقه الحقيقة
وذلك باخذ الجملة انتهيا لا متعارفا وبما اخذ معنى اللفظ في الموضوع والمحول على جهة الاجمال فانه اذا اوضح سلب المحل الناطق عن الانسان سلب الانسان
عن سبب العلم دل على ان ذلك هو معناه ضرورة صحة سلب كل مفهوم عن مفهوم مغاير له على الوجه المذكور وان تحذف في الصدق وبهذا الوجه يصح سلب
الخاص عن العام وبالعكس يقول المحل ليس انسانا والانس ليس محمدا وان لم يقع ذلك بسبب المحل لشياع فنقول في المقام انه اذا احدثت لهمة مستحقة خبيثة
والشرائط المعبرة في صحتها فلا يصح سلب الصلوة عنها بالمعنى المذكور في عرفنا المنتشرة كما لا يخفى على من اجاد التمكن في ملازمة عرفهم فيكون ذلك هو عين مقتضى
والجواب عن ذلك بمنع الدعوى من المذكورين والقول بعدم صحة السلب على الوجه الاول وصحة في الثاني كما نرى اذ من معنى النظر في العرف يجد الامر على ما ذكرنا
الثالث طواهر الايات والاحكام كقوله نعم ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقوله نعم الصلوة عمو الدين والصلوة قربان كل تقى والصوم حجة من النار
الصوم الى غير ذلك من الاخبار المتكثرة جدا الواردة في الابواب المنفردة فان حمل تلك المحمولات على مطلق الصلوة معترفا باللام ظاهر جدا في انما تتبعه لقراءة من
الشرايع الحديثة منه هي المتضمنة بذلك لان نوعا منها كذا البواقي امور محترمة متضمنة ايضا الصلوة المذكورة كالزكاة والشرقة فانه في غاية البعد عن كونها
تلك التقديرات الواردة في تلك الايات والى وابات كالا يخفى اربع مارد من الاختيار على نفي الصلوة مع انتفاء بعض الاجزاء والشرائط كقوله لا صلوة اذ
بفاحشة الكتاب قوله لا صلوة الا بظهور وقوله لا صلوة لمن لم يتم صلبه ولا صلوة الا في القبلة وقوله في بيت احد الركوع والتجود ومن لم يستمع فلا صلوة
له وقوله ولا سهام لمن لم يبيتا لصبا من الليل الى غير ذلك مما ورد من الاخبار في الصلوة وغيرها مما يقف عليه المستمع فان فضيلة ذلك بحسب اللفظ هو نفي
الحقيقة وقد اجيز صاحب الشريعة ولو كانت اسما لا نعم لما صح ذلك بل لزم حملها على نفي صفة من صفاتها كالكلام والصحة مع بقا الحقيقة وهو مزج بين
الحقيقة لعبادة ثم ان هذا ما لروايات وان كانت ملزمة في خصوص بعض الالفاظ وبعض الاجزاء والشرائط الا انه يتم الكلام في المقام بعدم القول بالفضل
اذ لا فاق بين تلك الالفاظ وغيرها ولا تلك الاجزاء والشرائط وما عداها مضافا الى عدم فرق في العرف الذي هو عدة معتد القائلين بوضعها لا نعم بين
الاجزاء والشرائط وتلك الالفاظ وغيرها وقد اورد عليه بوجها واحدا النع من كون العبادة المذكورة حقيقة في نفي وجود الماهية وانما عاده ما نفي وجود
صفة من صفاتها الظاهر ذلك في بقا الحقيقة نعم صفة وضعها القديم هو نفي الحقيقة لكن قد يجر ذلك المعنى بالنسبة الى التركيب المذكور وحصل التقليل
المعنى الثاني كما ظهر ذلك من ملاحظة استعماله كالصلوة لاجل المسجد الا في المسجد لا قراءة الا من مصحف لا علم الامانة ولا عمل الابنية ولا كلام الا اما
افاد الى غير ذلك فليكن هذه تكون تلك الاجازات على القول بوضعها لا نعم على عكس ما اذا استدليل بانها ان العبادة المذكورة قد شاع استعمالها في
نفي المكان والصحة من غير ان يرد بها نفي الحقيقة فان سلمنا بقاء وضعها لنفي الحقيقة فلا امل من شهر استعمالها في نفي الحقيقة فانما تلك الشهرة تكون
من المجازات لارجحة على الحقيقة فيقدم الحمل عليها على الحمل على الحقيقة ومع التقليل فلا امل من مساوات القائلين بالصلوة بالزكاة الموضوع له فحصل
الاجازات لباعت على سقوط الاستدلال ويضعف هذا في الوجهين انما لا شك في كون مفاد العبادة المذكورة محسبة للغة بل العرف بغيره هو نفي الحقيقة وهو
نقلها او كونها مجازا ارجا او مساويا للحقيقة في نفي وجود الصفة مع انتفاء القرين الخاصة بغيره في غاية العجبة بل ملاحظة في العرف واستعمالها
بغيره اعز من نفي تناقضها في قولك لا يصح قولك لا بالثبوت لا روي للعلل الا بالاثبات لا يثبت لمطاعة الا بالاولا في غير ذلك

من الامثلة المتكررة ومجربا استعمالها في عدة مقامات قضت لغيرنا الدخلة والخارجة بإرادة نفى صفة من الصفات نظرنا الى القطع ببقا الذات لبعض
بعدم اضطرارها الى ما وضعته مع انتهاء القرينة كيف ليس باشبع من تخصيص العام واستعمال الامر في التذنب لم يقلل فيها بالنقل لعدم ما قبل
مبهور ما الثاني مساو بالحقيقة الالهة موهون مردود عند المعظم قد عوى مرجحة الحمل على المعقول المذكور او مساو له للازم عجيب واجب من دعوى الحقيقة
القرينة في ذلك كما لا يخفى على من اعطى النظر حقه في استعمال تلك العبارة مواضع الخلوة والقرينة ومما يوضح ما ذكرناه انه قد اخرج جماعة من الخاصة
طاعة في بحث الحمل المبين على نفي الاجال في الاصلوة الا بظهور ونحوه بان مفاد العبارة نفى الحقيقة وهو ممكن وقد اخرجنا الشائع به فحمل على الحقيقة
ولم ينفو هناك احد يمنع دلالة العبارة على ذلك حتى ان من ذهب الى الاجال فيها لم يثبت بذلك بل ادعى صدق الصلوة على الفاسدة فثبت بان
عدم مكان من النفي الى الحقيقة فاللزم من صحتها لبقا الى الحقيقة وحيث نفي على احوال العبارة من جهة تعدد الصفات الكمال والصحة ولم يقع منهم مناقشة
في دلالة العبارة على نفي الحقيقة كما هو معلوم من ملاحظة الباب المذكور من كتب الاصول ومن عجز عن الكلام ما ذكره بعض اعلام في المقام حيث استشهد على عدم
دلالة العبارة المذكورة على نفي الحقيقة بان لم يقست احد من العلماء الفحول في ذلك لمبحث لبيان نفي الاجال باصناف الحقيقة وتمسكوا بكونها موضوعا
للحقيقة التي هي عبارات لما عرفت من ان الحال على خلاف ما ذكره مصرح من مخالفة وهي مذكورة في معظم الكتب لاصولها منصوص من كلام الاجلة ولو لا مخالفة
الاطناب في الكلام لكانت اجلة من عبارهم في المقام ثم انظر انها في معظم الموارد التي لم يرد بها نفي الحقيقة على الحقيقة فاما الدليل بها ذلك بقى على سبيل التيقن
فان النقص بالتقدير المذكور هو الموضوع في الجول اتقاء جملة ما عدله بحكم عدم كونه موضوعا بعد ملاحظة موارد تلك الاستعمالات في مجرى شيوخ استعملها
كل لا يوجب مجرد ضمها لنفي الحقيقة ونقلها الى نفي الحقيقة المفروض بانها المعقول المذكور عليه عدم استغناء ما هو المقصود الا بذلك على انه لو ادعى النقل
او اشهره فانما يدعى في نحو الاصلوة الا بظهور حيث لا يظهر كثيرا استعمال في المعقول المذكور في الاصلوة له ولا سيما له ونحوها كما في عدة من الاجال
المذكورة وغيرها لا يثبت في الدعوى بالنسبة الى الاصلوة كفاية في الدلالة على المدعى انما هي ان تلك العبارة وان كان ذلك الا ان في المقام يقتضي
عقل ذلك فان شاذ الشارع في الاحكام الشرعية لا يجرى انتفاء الحقيقة للماهية وعدم حصول مسمى الموضوعات اللفظية فنظر الى نفي الكمال للصحة كما قبل
مخوفا مما اثبت فيه ذلك بقوله الطوائف بالبيت صلوة والاثنان معا فوجها جماعة حيث حمل على اداة الفضيلة وفيه لانه لا مانع من اعادة نفي الحقيقة في المقام
او الحقيقة المذكورة من مقررات صاحب الشريعة فليس بشاذ ذلك لامن شأنه والفرق بينه وبين المثالب المذكورين في لا يخفى بل هي انما لو عوى على ظاهر
العبارة لزم ان لا تكون الصلوة الخالية عن الفاتحة صلوة ولو كانت متركة نسبانا او لعدد ولا فائلا به والقول بتقيد ما بصورته القدر والعدد في
من ذلك اللفظ فليس اولى من عملها على نفي الكمال من غير الزام بالتخصيص لا بعد في كون صلوة انما للفاخرة وغير القادر عليها دون صلوة الا في جهات
الكمال بل القدر ذلك دعوى ترجح التخصيص على الجاهل غير اعادة نفي المقام لشيوخ النجاشي من قبل خبره بالنقل مضافا الى ما في التخصيص المذكور من الخروج من
الاطناب لكونه تخصيصا بالاكثرة وهو على فرض جوازه بعيد جدا ولا اقل من مساو لما ذكر من الاحوال هو كاف في عدم الاستدلال وفيه مع اخفاء التماس
بعض الروايات المذكورة فلا مانع في غير من تلك الجملة انه لا بد من التقيد المذكور قطعاً للدلالة الدالة عليه فالمراد بالصلوة طلاقاً ولا يخلو انما في الا
بالفاخرة ودعوى معارضة ذلك بالحمل على نفي الكمال ولا حاجة ان في التقيد في مقام الاحتمال ان غير مقبولة ضرورة كون الحمل عليه في غاية بعد من
اللفظ وبشبهه له فهم كافة الاصحاب غيرهم حيث تفقوا على لا تعارض في وجوب الفاتحة في الصلوة ولو حمل على المعنى المذكور لم يكن ذلك على وجه
الفاخرة اصلاً وهو كما ترى سقاً للرواية على اعادة نفي فرض الخروج عن حقيقة اللفظ فلا مناصح من عملها على نفي الصحة فلا بد من الاكراه في
وج يلزم الخروج عن الظن من وجهين بخلاف ما اذا حمل على ما قلناه فيقدم عليه ما ذكر من لزوم التخصيص بالاكثرة فيما لا يرد لوجه خبر فان قيل
الفاخرة في كمال المتددة وكذا عدم القدر عليها كما نشأ عند ذلك بالنظر الى احوال المسلمين فامسها انها معارضة بقوله اذا دخل الوقت وجب له
والصلوة فان في القطع ناض بالمعاصرة وتحقق مفهوم كل منها بدون الاخر وقوله انك ظهور وثبت كوع وثبت سجود ونحو ذلك مما ورد في
في العبارة تحقق المقابلة في ذلك هو مع الصحيح والفاخرة في الرواية الاولى لا دلالة فيها على ذلك بوجه ظهور مغايرة الشرط للمشرط واصل المقام
بوضع الصلوة للصحة فاما ما يدعى في الملقح كما قد يتوهم فان قلت لا حكم بوجوب الصلوة فقد دل على ذلك على وجوب ما نشأ في
في مقامه فاي فائدة في ذكره قلت ولا بد من ذلك مسمى على القول بوجوب المقدمة فلا دلالة فيها على ذلك على القول بعدمها هو من ذهب لبعض
وان اخذ في التسمية واما ان في التصريح بالحكم زيادة دلالة على المقصود قد يفتي الحكم بالوجوب لعدم اندلجه في الدلالة اللفظية مضافا الى ما
من الدلالة على عدم وجوب المقدمة قبل نقل الوجوب بينهما وانما ان المذكور او لا هو وجوب الظهور وهو لا يفتي عن الحكم بوجوب الصلوة ولو كان
المذكور او لا وجوب الصلوة فربما يفتي عند الرواية الثانية غير مشتملة على سائر الاحكام ولا سائر الواجبات وظاهر ما ادعى الظهور في الصلوة فلا بد
من تنزيلها على وجوب الصحيح ومثل ذلك لا يفتي في مقام الاستدلال مضافا الى ان ظاهر ما عدم صدق الصلوة بدون الظهور ولا يقول
به القائل بوضعها للايم بل وكذا في الكوع والسجود على ما نقل القول فيه في الدلالة على الوجوب في صحة اقرب من خلافه سادسها النفع من عدم القول بالفضل
فغاية الامر ان تدل تلك الروايات على كون ما ذكر منها من الاجراء والشرائط مأخوذة في التسمية واهن ذلك من القول بوضعها للصحة واهن غايته ما قبل
عليها كون ما وردت في تلك الروايات كالصلوة والاصنام موضوعات بآراء العترة لا يستلزم ذلك بوجه في سائر الالفاظ العبارة وهذا انما يحد الى
الان مفصلة في نفي من المقامين ولا يتخلل احد في المقام بعد ثبوت اعتبار ما ذكرتها في تحقيق الماهية فكيف في اعتبار سائر الشرط والاجزاء وفي ثبوت
في سائر الالفاظ وان لم يتحقق هناك اجماع وانما مسئلة متعلقة بمباحث الالفاظ فيمكن في بعضها بالظن ولو كان دون ذلك على ان عدم دلالة القائل بوضعها
للايم هو القرينة من الواضح عدم فرقها عن غيرها فانما ما استدل الله به وانما ما استدل الله به من القول المذكور في امر المقام به في

الشريعة الذي يستند اليه الحاجة وبه ينوط معظم الاحكام الواردة في الكتاب السنة وبكثير التعبير عن في الخاطبات لندرة في كلام الشارع والمنفعة
انما هي الصحة بادبها ينوط الثوابات الاخرى وعلما بانبت اساس الشريعة فالطبعة المقررة من الشارع هي تلك كيف وهي الامر الجوهري عبادته والحد
من المذبح في الشريعة فهي الماهية الحديثة من صاحب الشريعة واما الفاسدة فهي غرضه من العبادات من جهة في انواع البدعة والاحكام في التعبير عن في الغالب
ولو اخرج اليه فاما هو بواسطه بيان الصحة ولو فرض بغير بعض الاحكام عليها فاما هو في كمال التدرج وعلى ما اخبرناه من ثبوت الحقيقة لشريعة فلا
اوضح ادقته الحكمة وضع اللفظ بازاء ما يستند اليه الحاجة ويعتد بثبوتها بعد ثبات عرف خاص لا بل ببلغة وذلك في قوله تعالى في الشريعة تلك
الالفاظ باسماي العبادات ذلست لفاسدة من جهة في العبادات على سبيل الحقيقة لتأخر ما افاده بعض المحققين من اننا نعلم ان العبادات اجزاء
معتبرة فيها يتألف منها مبادئها كما هو من ملاحظة الشارع ولو كانت للاعم لما كانت كذلك اذ صحة اطلاقها مع فقد كل واحد منها يستلزم انشاؤها
او تحقق الكل بدون الجزم هفت واورده عليه بمنع الملازمة فان القائل بوضعها للاعم سلم وجود اجزاء معتبرة في الحقيقة ولا يقول بحصول المهية مع عدم
سواء اعتبر على نحو الاجمال والتعريف وانما يقول بان جميع الاجزاء ليس من ذلك لقبيل بل هناك اجزاء اعتبر بخصوصها في خصوص الحق كالشهاد
والقرآن ونحوها او يقول بصحة الصلوة على ما هو فاسد من جهة انتفاء الشرط او وجود الموانع من الصحة والذليل المذكور لا يبطل شيئا من ذلك بل
ان المقدمة المذكورة او لا كافية في دفع ذلك فان من ادعى عن المنشعة وجد حكمهم لجزئية جميع الاجزاء المقررة للصلاة على سبيل الاطلاق من غير حاجة
الى التقيد بالجملة انه بعد ثبوت الجزئية في الجملة يحكون بكونه جز مطلق الصلوة فالمنع المذكور موهون بعد الرجوع الى عرف المنشعة والتفصيل بين
الاجزاء والشرط ليس من ههنا معروفا فلا يقول عليه بعد ابطال كونها للاعم ثم التسايع ما افاده المحقق المذكور ايضا وهو ان كل واحد من العبادات متعلق
الطلب لشارع وامر ولا شيء من الفاسدة كذلك فلا شيء من تلك العبادات باساسة ويمكن تفرقه بالشكل الاول بان يبق في الكبرى ولا شيء من متعلق طلب
الشارع بفاسدة فينتج النتيجة المذكورة واورده عليه انه ان ارد بان كل من العبادات ما مور به في الجملة ثم ولا يجدي نفعا وان ارد بان ما مور به على كل
حال فهو ثم ولو استند فيه الى الاطلاق الامر فغير مع منع ورودها في جميع الموارد انها لا نظام مادل على الوضع للاعم لقاضي يقيد بها بما اذا كانت
جامعة لجميع الاجزاء والشرط مما ثبت اعتبارها في الصحة ويدفعه انه لا يرتب تعلق الامر بما بمعناها جميع العبادات في قوام العبادات بالامر ومن
البيان ان الامر لا يتعلق بالفاسدة ففضية ذلك كون ما يتعلق به تلك الامر صحيحة ولما كانت متعلقة بها على اطلاقها ثبتت صحتها كمن تكون
الفاسدة خارجة عنها ودعوى عدم مقاومتها مادل على الوضع للاعم لتسلم لدلالة ذلك على المدعى فيثبتت في دفعه الى كون ما يدل على الوضع
للاعم قوي ستعرف ان ما اخرج به لذلك غيرنا ههنا في نفسه فكيف بمقاومته لذلك لثامن ما افاده المحقق المذكور ايضا من انها لو
كانت موضوعة للاعم لو تكن توقفت بل كان المرجع فيها الى عرفها وهو المناط فيها على القول المذكور والثاني بل ضرورة كونها امور توقفت متعلقا
من صاحب الشريعة لا يقع الرجوع فيها الى عرف ولا عادة واورده عليه نارة بالنقض فان القائل بوضعها للصحة يرجع ايضا في ثبوتها الى عرف ولذا ان
عليه بالتبادر وصحة السلب كما مر في منع الملازمة من جهة الرجوع الى عرف لا يقضي بعدم كونها توقفت نعم انما يلزم ذلك لو كان المرجع فيها الى
العرف العام كما هو الحال في المعاملات وليس كذلك بل المرجع فيها الى عرف المنشعة الكاشف عن مراد صاحب الشريعة وهو اخذ بالتوقيت كما ان يرجع في
الالفاظ اللغوية والعربية العامة الى اللغة والعرف العام ولا ينافي كون ذلك توقفا بل بحقيقة فكذلك في المقام غايته الامر ان اعتبر هناك التوقيت من
اهل اللغة والعرف العام والمعتبر هنا التوقيت من الشارع وهو حاصل الرجوع الى عرف المنشعة فلا تفاق على اتخاذ المعنى العرفي لما استعمل فيه في كلام
الشارع ولا تفاق بين التوقيفين والعلماء المجوزة هناك مجوزة هنا ايضا لا شك كما في التوقف على التوقيت عدم سبيل للعقل في الحكم به وهو مطلق
لا يخفى ان هنا توقفا في معرفة المعنى في الجملة لكونه العبادات المعروفة المسيجة لجميع الاجزاء والشرط المعبرة في الصحة والاعم من ذلك ومن لفاسدة و
توقفا في معرفة تفاصيل ذلك المعنى من اجزاءه وشرائطه المعبرة فيه فيعتبر بخصيص لصاق ولا ينافي الاول مما يحصل من ملاحظة عرف المنشعة و
لا مانع من الرجوع اليه ولذا استند الفرقان فيما ادعوه الى عرف حيث اجتوا بالتبادر وغيرها واما الثاني فهو الذي عناء المستدل في المقام ولا بد
ان العرف لا يفي بتلك التفاصيل بل يرجع فيه المقلد الى المجتهد في الاجتهاد الى الادلة التفصيلية من غير رجوع في تعين شيء من واجباته وشرائطه الى عرف
سواء قلنا بكون تلك الالفاظ موضوعة بازاء المعنى الاجمالي حسب ما اشرنا اليه في الصلوة من ان يؤخذ في نفس ما وضع اللفظ له تلك التفاصيل كما في
مندور الامر في صدق الصلاة كونه مقرا سواء زادت اجزائه ونقصت حتى تترك بصدق الصلوة مثلا على الصلوة المقررة في الشارع المتقدمة على
زمان صحتها او قلنا بكونها موضوعة بازاء ما اعتبر فيه الاجزاء على التفصيل بان يجعل كل من الاجزاء والشرط معتبرا في الموضوع له اما على الاول فخطا ومعه
المصالح ليس به ان العرف لا تترى ان القيمة التوقفية ونحوها يرجع في فهم معناها الى عرف لكن في تعين ما هو قوتها يرجع الى اهل الخبرة فكذلك في المقام
واما على الثاني فانه لما كانت الاجزاء والشرط المعبرة فيها متكررة والعرف لا يفي غالبها بمعرفة تلك التفاصيل فهم انما يتصورون دون المعنى المضي
له في مثال ذلك على وجه معتبر من غير ان ينقل الى التفصيل فهم انما يعرفون من الموضوع له في امثال المقام انه معنى شأنه كذا مثلا فلا بد في معرفة
ايضا من الرجوع الى الادلة التفصيلية والحاصل ان كون المعنى موضوعا عند اهل العرف للفظ لا يستلزم تصورهم لذلك المعنى على سبيل التفصيل في
يتم تفاصيله بالرجوع اليهم بل الغالب فيه في مثل المقام هو تصور المعنى بالوجه على سبيل الاجمال حسب ذكره هو كان في فهمه ووجه فلا وجه لادكر من
الرجوع في تعين تفصيل المعنى الى عرف وليس ذلك من شأنهم وانما شأن اهل العرف الرجوع في ذلك الى اهل العلم واهل المعرفة كما هو من ملاحظة
الحال في كل واحد من العبادات كيف لو كان العرف مرجعا في معرفة التفصيل لما كانت حاجة الى الرجوع الى التجار وغيرها من الادلة الشرعية في معرفة
الصلوة وغيرها وهو واضح البطلان وليس الوجه فيه الا ما عرف من ان عرف بين الاجمال التفصيل المستفاد من تلك الالفاظ ليس الا الامور الجملة

بسم الله الرحمن الرحيم

هو الذي يستفاد من العلم لا يعرف بالتفصيل إلا الرجوع إلى الأدلة وهذا كله واضح بناء على القول بوضعها للصحة وأما القائل بوضعها للاعم فلهذا
التي تعين المعنى بحسب عرف المتشقة على التفصيل لا بد من هب إلى جريان الأصل في كل ما شئت في جزئية أو شرطية بعد إيراد ما يصدق معه الاسم في
العرف فحصل الاستدلال أنه لو كانت تلك اللفاظ موضوعات للاعم لكان الرجوع إلى عرف المتشقة كافيا في معرفة تفاصيل معاني العبادات المقررة في الشريعة
مع أنه ليس كذلك بل لا يعرف تلك التفاصيل إلا بالرجوع إلى الأدلة التفصيلية المقررة في الكتب الاستدلالية والمراد من كونها توقيفية هو هذا المعنى وهو
الفاوق بين اللفاظ العبادات وغيرها حيث جعلوا الأولى توقيفية والثانية محولة إلى العرف لم يكن هناك فرق بينهما وكون أحدهما محالاً إلى العرف للعام
الأخرى إلى عرف المتشقة الذي هو بمنزلة العرف للعام بعد انقضاء الاسلام لا يصلح فارفاً في المقام وسبب كلامهم باني عنه غاية الإباء كما لا يخفى على المتأمل فيها
فترى حاجة القائلين بكونها للاعم وجوداً لها فماتت الحقيقة به وهو من وجوه منها التبادر فإن المشتاق إلى العرف من نفس تلك اللفاظ مع قطع النظر
عن الأمور الخارجية ما يتم القسمين لا دلالة فيها على خصوصية أحد الوجهين ولذا يقع الاخبار بأن فلا تأسى وإن لم يعلم صحة فعله بل وإن علم فشا ولو لا تبادر
الاعم لكان ذلك كذا ومنها عدم صحة سلبها عن الفاسد ولذا لا يصح الجناح من كان وضوءه وعمله وعبادته فاسدة أنه لا يتوضأ ولا يغتسل من أجلها
ولا يصلي ولا يصوم ولو لم يكن من دون قيام فريضة على إرادة خلاف الظاهر عدك بما يجادلان ما لو ثبت بالصحة والحاصل أن الفرق بين نفي المطلق ونفي المقيد
في العرف كما هو معلوم من ملاحظة دليل على عدم صحة سلب المطلق عن الفاسد عندهم ومنها صحة نفيها إلى الصحة الفاسدة وهو في كونها حقيقة في القسم
ومنها أنها تقيد بالصحة نارة وبالفعل العرفي الأصل فيما كان يكون حقيقة في الفعل المشترك بين القيدين ومنها صحة استثناء الفاسد منها إذا دخل
عليها أدلة الصوم كإتيان قولك كل صلاة يوجب القرب إلى الله تعالى إلا الفاسدة وكل صلاة صليها فلان كانت بمنزلة الصلاة الكذائية وهي دليل على
اندراج المستثنى في المستثنى منه إذ الأصل في الاتصال ومنها حسن الاستفهام منها ولو لم يجد بوقوع شيء من تلك العبادات وحكم عليها بشيء منها
هل كانت صحيحة أو فاسدة والأصل في ذلك كون المستفهم عنه مشتركاً لفظياً بين دينك لا من أو معنوية وحيث أن الأول منفي في المقام بالإجماع
فمقتضى الثاني ومنها أنها تطلق على الصحة نارة وعلى الفاسدة أخرى الأصل فيها هو كذا يكون حقيقة في الفعل المشترك بين الدينين عند راسخين في العلم
والجواز والجواب ما عرنا في قولهم فتنع التبادر بل الأمر فيه بالعكس ليس التبادر إلا الصحة حتى أنه اعترف به القائل بوضعها للاعم إلا أنه ادعى كونه لا لفظاً
وماد كبر من المثال فيقول على الوجه المتقدم من جهة استنادها إلى معتبرين لا عرف من كون ذلك تقييداً على المطلق المفهوم على ما هو مصلد عند العامل
لما في فهمين مصلد تلك المفاهيم من الاختلاف في الأدلة والأدواء وكل عامل قائم باني بها على حسب ما يعتقد فيها ويجري عملها فإذا استندت إلى الله
ضيق لك ما إذا تعال على حسب عند التبادر من جهة هو الصحة بزعم العامل كما هو ملاحظ لعرف ولولا ما قلنا من كون التبادر مطلقاً هو الصحيح وكون
الاختلاف هنا من جهة المذكورة لما كان فرق بين الدينين بل كان الصحيح بزعم الفاسد في الواقع كالفاسد بوجه يفرق في الاختلاف مع وضوح الفرق
وهو شاهد على ما ذكرناه وهو في ما قلناه أنه من أن الفاضل يأتون بالعبادات ويؤدون واجبات وهو المقتضى على التنوع مع أن أولئك لا يستند
للبسطة للصحة ضد المطلق المذكور على خصوص ما يعتقد في تلك اللفظة في تلك الملاحظات قد استعمل في معنى الموضوع له أعني العبادة المخصوصة
الصحة وإنما أطلقت على المصداق المخصوص تبعاً للاعتقاد عاملياً كونه مصداقاً لها وذلك لا يقتضي تجوز في المقام كما لا يخون فيها إذا استعمل اللفظ في
غير الموضوع له عند تبعاً للوضع الثابت في عرفنا غير غائبة الأمران في مخالفة الظاهر وتكفي المشبهة المذكورة شاهداً عليه حسب ما عرفت في كنهه على ما ذكرناه
أنه يصح سلب الحقيقة عن تلك الأعمال الفاسدة وإن هي أتبست بصلواتها في بها الشرع وليس من الماهية المحولة في الشريعة ومن البين أن القائل
بالوضع للاعم يقول بكون الأعم هي الصلوة المحولة المقررة من الشرع ويقول بكون المستعمل في لفظ الصلوة الموضوع باذنه لفظها هو ذلك النص على
كون المعنى الشرعي لا بل للصحة والفتا وكون المقر من الشرع قد اجابا معاً بين القسمين أن لم يقل بكونها مطلوبة كذلك ومن غريب الكلام ما وجد في كلامنا
كلام بعض الأعلام حيث أنه بعد ما نفى الرتب عن كون المهية الحديثة أموراً مخترعة من الشرع قال لا شاك أن ما أحدثه الشارع منصف بالصحة لا غير بمعنى أنه
يجب لو أني بها على ما اخترعه يكون موجباً للاشتغال بالامر بالمهية من حيث أنه امر بالمهية ونفى أيضاً على أنه إذا وضع الشارع أسماء هذه المركبات واستعملها
لما يستفاد من تلك الماهية على الوجه الصحيح بالمعنى المذكور وبعد ذلك كله ذهب إلى كونها اسماً للاعم فيكون الموضوع له والمستعمل فيه هو الأعم وهل هذا
الافتراض يتناقض وقد ظهر مما ذكرناه الجواب عما ذكرناه الوجه الثاني ووجه الفرق بين نفي المطلق والمقيد بالصحة ظاهر مما ذكرناه في التصحيح والصحة
في المقام مع دلالة اللفظ على اعتبار الصحة في الجملة وفي اعتبار الصحة الواضحة كما لا يخفى ذلك بعد التامل في العرف وأما الثالث فثبت أن القسمين المذكورين
يجب كون القسم مستعمل في خصوص الأعم ومجرد الاستعمال اعم من الحقيقة والاستعمال في خصوص الصحة قطعاً ودعوى كون القسم ظاهراً في كون القسم
في الأعم محل منع سيما إذا اشهر استعماله في خصوص أحد القسمين كذا الحال فيلزم كبر من التقيد صحة الاستثناء ولا يلزم كون الاستثناء منقطعاً أن قلنا هو
موضوع للصحة لتسلم دلالة استعمال المستثنى منه في الأعم إلا أن مجرد الاستعمال غير كاف في المقام وكذا الكلام في دعوى كونها حقيقة في الفعل المشترك من
جهة إطلاقها على كل من القسمين حسن الاستفهام إنما يليق حصول الأعمال في مختلف الحال فيجب أن لا يختل وبعد ذلك دلالة أنه لو كان المستفهم عنه مشتركاً لفظياً
أو معنوية أصلاً وقد عرفت الحال في ذلك كله فيما قدمنا في بيان أمارات الحقيقة على أن لو سلم دلالة تلك الأمارات على الحقيقة ففيها ظهور ما في ذلك لا يبعد
ذلك ما قدمناه من التواضع على كونها للصحة تأنيهاً لغيره قد شاع استعمال تلك اللفاظ في مواضع عديدة في الأعم من الفاسد يستفاد من كل منها وضعها
بإزاء الأعم من الصحة وبعد الزام التجوز في تلك الاستعمالات لتأنيهاً منها أنه قد شاع في الجواب بل جاوز عدل التواتر تكرار الأمر عادة الصلوة وغيرها من القضايا
إذا طرأ ما فشا لغيره أو ارتفع شرط أو وجود مانع وقد تداول الحكم بالعادة في السنة لعلماء كافة من الخاصة والعامة وقد جردوا على استعمالها في كتبهم
بغيره وقد شاع استعمالها في ذلك المقام حتى يعين العوام ومن البين أن إعادة بحسب العرف اللفظة عبارة عن الإتيان بالنفي تأنيهاً لغيره لا إتيان برب ولا بل ذلك هو

معناه المصطلح به وان اخذ منه بعض المحققين وقصته وان كون الفعل الواقع ولا مندبجا في المستحق والامر بكون الفعل الثاني انما بان ذلك الفعل
ثانيا بل كان انما بان اولها وبين ذلك يخرج عن كونه عادة وبالجملة لو كانت سائر للعبادات موعنة بازاء العبادة لم يمكن تحقق الاعادة الا مع صحة
الماني بدلا ولا يجري ذلك في تادير من المقامات مما وردت عادته مع صحة الاول كالمعادة جماعة ونحوها واما معظم ما ورد فيه الاعادة وتواتر
نقله عن أهل العصمة وشاع استعماله بين المتشيعين فاما هو مع فساد الفعل الاول كما هو قصته الامر بالاعادة والحكم بوجوبها اذ لا وجه له مع صحة
الفعل الاول والنظام التجوز في جميع الاستعمالات المذكورة مع شيوخها وتداولها بعيدا كمال البعد بل ربما ينقطع بنفسا على ان تجزم الظهور كان
في المقام لكون المسئلة لغوية متعلقة بالوضع اللفظية ومنها انه قد شاع في الاستعمالات التجارية وتداول بين الخاصة والعامة الحكم ببيان المسئلة
وفساد ما عند حصول ما يفسدها وكذا الحال في غيرها من العبادات ولو لا انها موضوعة للائحة لم يقع الحكم عليها بذلك لوضوح بطلان الحكم
ببطلان العبادة الصحيحة والحكم بفسادها والنظام التجوز في تلك الاستعمالات لثابتة بعيدا ومنها انه قد تظاهر للنهي عن جملة من العبادات ولو كانت
اساسا للصحة لما صح تعلق النهي بها او لم القول بعدم اقتضا النهي عنها لفساد بل قصوى ذلك بدلالة النهي عنها على الصحة بمقتضى المادة كما حكم
القول به عن ابي حنيفة وتلميذه لتعلق النهي بمسمى اللفظ الذي هو موضوع للصحة فيكون الاثبات به صحيحا بمقتضى المادة محرم خاصة بمقتضى
الهيئة والالزام المناقضة بين الهيئة والمادة والقول بان ذلك يتأتم على فرض مكان وقوعه منه وهو ممنوع مدفوع بما هو موط من عدم جواز
تعلق النهي بفعل المقدور كما لا يصح تعلق الامر بما لا يقدر على تركه كالكون في المكان ولذا يفتي ان بين الاعمال ان يصح ذلك لان لا نظر بخود ذلك في تعلق
النهي بها دليل على مكان وقوعها والقول بالنظام التجوز في لفظ الاعادة او في مادة النهي والخروج عما وضعت له مدفوع بكونه خلاف الظاهر لاجل
النظام التناوب في جميع تلك الاستعمالات بل ربما ينقطع بنفسا سماع عدم قيام دليل على الوضع للصحة ليعتد على ذلك على فرض ما سفل ربه
في كون الجري على الظن في تلك الاستعمالات لثابتة لظهورها بالرجوع الى الجواب عن الاول انما اولها بان ذكر الاعادة في الاخبار وسائر الاستعمالات
ليس مختصا بما اذا وقع الفعل كاملا بحيث يصدق عليه الاسم بل كثيرا ما يطلق مع الاثبات بعض الفعل بحيث لا يصدق عليه اسم تلك العبادة واما
بعد بعضها منه كما اذا صلى ركعة من الظهر والعصر بعضها منها وشك بين الركعة والركعة او في ركعتين او طرئة غير تلك من المفسد فانتهى ان يصدق صلواته مع ان
ما ان به لم يكن مصداقا محققا عن مصاديق الصلوة والفرق بين ذكر الاعادة في هذه المقامات وغيرها بالنظام التجوز في المقام دون غيره بعيدا
اذ الظن كون الاطلاق في الجميع على نهج واحد والذي يظهر بالبال في صحيح ذلك ان بان ان صدق الاعادة لا يتوقف على الاثبات بتمام الفعل ولا بل اذا
تلبس بفعل ودخل فيه ثم تركه فاستأنفه من كونه عاد الى ذلك لفعل واعاده وليس الفعل المتكرر منه الا البعض فذلك عرف في نسبة الاعادة الى
مطلق ذلك لفظ انه كان لفظا ونظير ذلك في غيرهما من الالفاظ نقول ضربت ديدا ومسحت الحجل ولم يقع الضرب المسح الا على البعض منها
مقتضا بعض الاجزاء والشرط وان قضى بفعل العمل لا انه يصدق معه الاثبات ببعض ذلك العمل هو كاف في صدق الاعادة بحسب العرف كما عرف
فان قلت انه على القول بكون الصلوة اسما للصحة لا يكون الفعل الواقع منه بعدا بطل العمل بعضها من الصلوة لظهور الفساد الهائض على مزجها عن ذلك
فكما انه على فرض كماله فاسد لا يندرج في الصلوة حقيقة فليس مع الاقتصار عليه بعضها من الصلوة ايضا فالوجه المذكور انما يتم على القول بكون الصلوة
اسما للائحة فلتسا كان لفعل قبل طرقة المفسد متصفا بالصحة ولذلك يبعد طرقة انه افسد عمله بكذا ولا يصح القول ببطلان عمله من حين شرعه
بكشف ما لحقه من المفسد عن فساد من اول الامر كان ذلك صحيحا للحكم باثباته ببعض الصلوة الصحيحة وان طرقة البطلان بعد ذلك بالجملة للصحة
والفساد انما يشر بان حقيقة على تمام العمل وتصف لا بعض بهما معا للكل فاذا وقع بعض العمل على الوجه العمل المعتبر نصف الصحة بملاحظة كونه بعضا
من العمل الصحيح فهو صحيح بالوجه المذكور قبل طرقة المفسد من غير منافات بين وقوعه صحيحا بالوجه المذكور وعالمه من انفسا بعد ذلك لئلا يصدق في حقه
في الصلوة على الوجه الصحيح ويتعلق بدنه المندور فيها لو نذر ان يصدق بددهم اذا فعل في الصلوة على الوجه الصحيح في الاماكن المكروهة بل حكم
الشبهة بالاحتج مع نذر عدم ايقاع الصلوة فيها بغير الدخول فيها صحيحا والوجه فيه انه يصدق عرفا مع الشرع في الفعل انه يصلح في ذلك الحكم
والمرحوض ان نذر ان لا يصلح فيه وعدم صدق الصلوة على ما ان به بعدا في الاشياء لا يقضي بعدم صحة الاطلاق يصلح هناك على سبيل الحقيقة قبله
الاصل لا نذر بجهة صحة استناد ذلك لفعل في المتلبس بها حقيقة على القول المذكور قطعاً ومن هنا يظهر وجه صدق الاعادة في المقام اذ الظن انه لا
يحتج بتحقيق مفهومها ما ينزى على ذلك فصحة استناد الفعل لبرج فاصبه بصدق الاعادة على استنباطك فان قلت ماد كره انما يصح صدق
الاعادة اذا كان الماني صحيحا عند الشرع فظهر انفسا بعد ذلك واما اذا كان فاسدا من اول الامر كما اذا انكشف بقاعها من غير طهارة فلا يتم ذلك
قلت قد يصح ذلك بان وقوع تلك الافعال على وجه انفسا لا يقضي بعدم صدق الاثبات ببعض تلك العمل اذ لا يعتبر في صدق تلك انفسا البعض للصحة
لما عرف من ان الصحة انما تصفها في الحقيقة العمل بتمامه دون البعض اعتبارا في التجهيلتها هو بالنسبة الى وضع اللفظ للكل والمدد في صدق
كون الماني به بعضها من العمل انه لو انضم اليه سائر الاجزاء والشرط كان عملا تاما وهو كذا في المقام ضد يكتفي بالاثبات بذلك في صدق الاعادة بحسب
العرف من ذلك يظهر وجه اخر في الجواب عن الابرار المتقدم لكثرة لا يخفى عن ضعف مع الغرض عن تلك فمكن تعلق الاطلاق الاعادة في المقام بما سذكروا
في الوجه الثاني ومع الغرض عنه انهم فالنظام التجوز في خصوص الصورة المفروضة في لفظ الاعادة واللفظ الموضوع لتلك العبادة مستنكر وليس ذلك
الا كجودهم في اطلاق ذلك لاساسا على العبادات الفاسدة واما انما بان المراد بالصلوة في قولهم اعد صلواتك ويصدق صلواته ونحوها اما مطلق
الصلوة من غير ان يكون اطلاقا لها على ما اورد من الفعل فلا مانع من ان يراد به الفعل المخصوص الموافق لامر الله نعم فيكون صدق الاعادة على فعلها
من جهة اثباته ولا بالعرف المخصوص على انه اداء للصحة وبملاحظة كونه اثباتا بتلك الطبيعة وان لم يكن ما فاعله ولا اثباتا بالصحة بحسب الواقع حتى يكون

في كل صلاة
انما كان على وجه
انما كان على وجه
انما كان على وجه

اداء ذلك لفعل حقيقة فان غايته ما يعتد به صدق الاعادة هو ايقاع الفعل ثانيا سواء كان الواقع من قبل ولا من تلك الطبيعة بحسب الحقيقة والحجب
 الصورة واعتقاد العامل كونه اداء ذلك لفعل ثانيا فبذلك الطبيعة وان لم يكن بحسب ايقاع كذا الامر في بعض انيق في الصورة المفروضة اعد ما
 كلف به واما امر الله بآداؤه وما افترضه الله عليك مع ان شيئا من ذلك لا يشمل الناسد قطعاً الا انه لما كان ثانياً بفعل الاول من جهة كونه اداء
 المكلف به وثانياً بالواجب مع التقدير المذكور وظاهره لا ياتي عن صدق الاعادة على ذلك على سبيل الحقيقة واما ان يراد به لفعل الصادق منه على انه مصداق
 للصلاة والاثبات به اثبات بتلك الطبيعة الخصوصية فاللفظ المذكور قد استعمال فيها وضع له والطلاق على المصداق المفروض بالاكتفاء المذكور حسب ما
 تفصيل القول فيه في بيان الحال في اطلاق الصلاة على الصلاة الفاسدة بحسب الواقع الصحيحة باعتقالاته التي بها يكون الامر باعادةها له على عدم صحة
 الاول واشتماله على الخلل يكون جهة اطلاق الاعادة منوطاً بصحة اطلاق الصلاة على الفعل الاول بالنظر في اعتقاد العامل حسب ما عرف في ذلك
 من هذا القبيل اطلاق الصلاة فيها الوصل رجل صلى بغير هادة او صلى بغير سورة او صلى مع الخبث ناسباً او جاهلاً بالحكم او صلى الى غير القبلة الى غير
 ذلك فصح الاستعمال المذكور على سبيل الحقيقة على القول بوضعها للصحة بالملاحظة المذكورة وما يشهد بما قلناه انه لو فرض ثبوت صحة
 بازاء الصحة مع استعمال الاعادة فيما ذكر من الاستعمالات قطعاً ولا ياتي عنه لعرف على المفروض المذكور ايضاً ولذا يستعملها القائل بوضعها للصحة
 او الاغم على نحو واحد فاما ثالثاً فبالتزام التجوز في جميع تلك الاستعمالات ما في لفظ الاعادة او في سائر تلك العبادات حيث يدب بها المعنى الاغم
 بتحقيق بذلك صدق الاعادة على سبيل الحقيقة ولا مانع من ذلك دلالة لفظ الاستعمال على الحقيقة كما ترك ذلك دلالة في لزوم التجوز في
 لفظ الغرض على فرض كونه حقيقة في معنى مخصوص ومنع على عدم وضعه له ووضعها للآخر نظر الى مخالفة الجواز للاصل للمعروف في مباحث المذكورة
 من عدم صحة ثبوت الاوضاع بمثل الاصل المذكور فاقها امور توقيفية لا يصح الاستدلال ثباتها الى الوجوه التي توجبها نعم لو حصل ظن بالوضع من جهة
 المعروف مع الاخذ به لكان على جهة مطلق الظن في مباحث الالفاظ وحصول ذلك في المقام محل منع والحاصل ان الاحتجاج المذكور ان كان من جهة
 الى لزوم الجواز في لفظ الاعادة واسم العبادة في تلك الاستعمالات لا ثبات كون تلك الالفاظ موضوعاً للاغم من الصحة فقد عرفت ان تجزئ لزوم التجوز
 على اتي من الوجهين لا يصلح دليل على وضعها لذلك ليس الفصل المذكور بنفسه صلافة اثبات الاوضاع ونفيها وان كان من جهة بعد التجوز في
 تلك الاستعمالات الشائعة فبذلك مانع من شيوخ الجواز مع انضمام الغرض اليها هو المفروض في المقام سماعاً مع قول الجواز وكما دل عليه بالحقيقة و
 قيام الشواهد من الجواز على الجواز فتم وعرفنا ان لا باعث على التزام التجوز في تلك الاستعمالات بناء على وضعها للصحة اذ المراد بالصلاة
 هو مفهوم الصلاة المستجبة للجزاء والشهر وقد اختلف على ما كان مستغلاً بآداؤه نظر الى مطابقته لتلك الطبيعة بملاحظة ما في من جرائها
 وما هو بصله الاثبات به من باقى تلك الاجزاء وفقاً للحكم بطلان ما في من بطر يان المفسد عليه هو جزمه عن كونه مصداقاً لتلك الطبيعة و
 اثباتاً بذلك الواجب فالقصر ان ذلك المصداق المحصل لتلك الطبيعة في الخارج قد خرج عن كونه مصداقاً لها مصداقاً لوجودها فالبطلان انما يتصف
 به ذلك المصداق باعتبار طرقة المفسد عليه اطلاق الصلاة عليه انما هو بالاعتناء الاخر اعني من جهة اعتبار المكلف دانه مستجبة للاجزاء والشهر فيحقق
 الطبيعة في ضمنه وقد يجعل البطلان ايضاً متعلقاً بتلك الطبيعة من جهة وجودها نظر الى منع البطلان عن وجودها والطلاق الصلاة عليها باعتبار
 المنع الملاحظ من استعمالها فتمت. وعرفنا ان ما اولاً فبالتزام من استلزامه دلالة النقي على الصحة اذ ذلك ثباتاً اذا امكن الاثبات بالهيئة
 الصحيحة في ضمن المنه عن وقام مع استلزامه استحالة الاثبات به فكذلك من ياتي بالدلالة على صحة المنه عنه والقول بان استحالة اثباته بالحق فبذلك
 بيقع تعلق النقي بحسب ما مر مدحوق بالفرق بين ما يستحيل الاثبات به من جهة تعلق النقي ما كان مستحيل قبل تعلقه وما يقع تعلق النقي به انما هو
 الثاني خاصة لما فيه من الهداية واما الاول فلا مانع منه لادارة النقي اذ استحالة حصوله فان قلت ان استحالة صدوره ذلك من المكلف من الاول
 الواقعته بالنظر الى ملازمة النقي في نفسه ليست حاصلة بالنقي في تعلق النقي به مستحيل قبل تعلقه فثبت ثبوت الاحكام الشرعية انما يتبع الاول
 المنصوبة عليها من الشارع فلو تعلق النقي بها كانه محكوم به فحقها في الشرعية نظر الى اطلاق الامر بعد ثبوت لما هيته بظاهر الادلة الشرعية واما الحكم
 بفسادها من جهة تعلق النقي بها فالقاضي فيها ما واستحالة وقوعها صحته عندنا في ظاهر الشرع انما هو النقي عنها وبشكل ذلك بان المفروض كون النقي
 عنها وبشكل المتعلق بذلك للتحريم والمفروض استحالة وقوع ذلك الحرم في الخارج بحسب الواقع سواء في شرع الشارع او لا فيكون الحكم بغيره هذا فلا فائدة
 ادن في النقي سوى اعلام المكلف بذلك من تعلق النقي فلا يكون النقي الا رشاداً بهت وبمكن دفعه بالفرق بين يقع الفعل بحسب قصد الفاعل و
 ملازمة ايقاعه ووقوعه بحسب الواقع فوضح ذلك ان هناك حصولاً للطبيعة في ضمن الفرد بحسب الواقع واعتباراً من افعال لا يجادها في ضمنه وهو لا يشارك
 الحصول بحسب الواقع فان ذلك ان صادرت الاثبات به في ضمن ما هو من افراد بحسب الواقع كان هناك حصول لتلك الطبيعة بحسب الواقع والاملا والنقي
 عند المقام انما هو الثاني دون الاول فان قلت ان النقي بحسب الواقع هو طلب ترك نفس الطبيعة لا ترك القصد الى يقعها في الخارج ولو فرض
 ما ليس بمصداقها وحمل على ذلك مجاز ايضاً ياتي عنه شيوخ تلك الاستعمالات قلت لمقصداً ان سائر العبادات موضوعات بازاء والصحة والاضال المطلوبة
 بالشرعية فاذا وقعت متعلقة للنقي فالظن ايضاً بتعلق النقي بتلك الافعال غايته الامر بترفع عنها المطلوبة من جهة تعلق النقي بها ففاد تلك التواهي
 حرمها ما يقع بمثل النقي بعد تعلقه بها فاداة ادن مستعملة فيها وضعت له الا انه يلزم من تعلق النقي بها لزوم كونه مصداقاً لما وضع اليها
 له والمحصل من ذلك هو حرمه الفصل الملاحظ به اداء تلك العبادة الشرعية فكما ان الواجب قبل تعلق النقي هو الفعل الملاحظ بآداء العبادة المنصوبة فكان هو
 الحرم بعد تعلق النقي به الا انه يلزم من الفساد في الثاني والخروج عن كونه مصداقاً لتلك الطبيعة بحسب الواقع هو امر حر لا يدخل له بما استعمال للفظ فيه
 يلزم استعماله في غير ما وضع له واما ثانياً فبالتزام التجوز في التزام الواردة بجهلها على اعادة الفساد دون التحريم اذ كمن اصطناع حصول الصحة فلا يفي

بغيرها فالقصة من ذلك التواضع على ذلك على فساد تلك الاعمال اللازمة من دلالتها على عدم مطلوبيتها ولذا تكررت في كلام الشارع تبعا لما وقع من الصحة بالتواضع
في العبادات والمعاملات على نحو بيان الاجزاء والشرائط بالادام والظن ذلك طريقه جارية في مخالطات العرب ايضا في امثال تلك المقامات ففاد تلك
عدم حصول تلك الطبايع المقررة في ضمنها لتعلق النقيض بالالفاء المذكورة مستعملة في خصوص الحقيقة من غير حاجة الى صرفها عن النقيض مخترع لانها
بما تعلق النقيض من جهة البدعة خاصة لا من جهة في نفسه مع قطع النظر عن كونه بدعة لان يقوم شاهد عليه والقول بان البناء على وضع تلك الالفاء للصحة
لما كان مستلزما للخروج عن متضمن وضع الصحة في الاستعمال المذكورة كان ذلك مدفوعا بالاصل وهو ان معرفة من عدم جواز اثبات الاوضاع
التوقيفية بمثل تلك الاصول ولذا لم يندلج بينهم اثبات شيء من الاوضاع بذلك في سائر المقامات مضافا الى عدم لزوم الخروج عما يسطر من المادة بناء
على القول بوضعها للادام لتبادر الصحة منها ولو من جهة الاطلاق فالانزاع بالخروج عن الاطلاق حاصل على القول المذكور ايضا فاني بعد ان في الخروج
عن طر وضع الصحة سبعا مع دورانه في الاستعمالات في امثال تلك المقامات فانه قد يلزم بالجنون في سائر اعيان المتعلقة للشيء نظر الى كونها
بها تفرقة على الخلاف على الفاسد فيلزم بها صورة تلك العبادة بما يطلق عليه اسم تلك العبادة بحسب العرف وان لم يات به الفاعل بملاحظة كون العبادة المطلوبة وهو مشكل بل
متجه سبعا مع انضمام القرينة وعدم شوب استعمالها كذا لو ردها في موارد مخصوصة والاستثناء الى الاصل في دفع الجنون في الاستعمالات المذكورة قد غفرت
ما يذكر لكن مع البناء لك يلزم القول بحجة الاثبات بما يطلق عليه اسم تلك العبادة بحسب العرف وان لم يات به الفاعل بملاحظة كون العبادة المطلوبة وهو مشكل بل
لا بعد استظهار خلافه وهذا ما يراه على القائل بوضعها للادام انهم الا ان يبنى على التقيد هو مع مخالفة للاصل خلاف لما في سائر المقامات كما عرفت فقول
ذلك تاييد لما قرناه من كونهم المتقدمين ثانيا انها لو كانت موضوعا للصحة لزم الزام احدا من في لفظ الصلوة من القول باختصاصها بزمان
من الصور فيكون غيرهما من سائر صورها غير مندرجة في الصلوة الا انها تنوب عنا بها وتقوم مقامها في سائر التكليف بها والقول بثبوت مبهات
متعددة متباعدة للصلوة فوق حد هذا الاصل والتالي بقسمه بغيره فالقيد في مثله اما الملازمة فلا في ما هيته الشئ في عبارة يكون به الشئ هو فلا
ان يكون امر محققا في نفس الامر متبعا في حد ذاته ولا يكون تابعا للاعتناء المعبر بحسب بداخله وينقص بحسب الاعتناء واذا وضع لفظها بازاها فلا بد
ان يلاحظ الواضع تلك الماهية على نحو يتعين ويقتضي مساو ما خرج اذ انشأ شئ من اجزاها او شريطها المعبرة فيها يلزم انشاء تلك الماهية وحركتها
من الموضوع فاذ كانت الصلوة اسم الماهية معبرة محدودة مكيفة بشرائط عديدة فيلزم من ذلك انشاءها بانشاء اجزائها او شرطها كما هو مقتضى
ما شهدناه ويعترف به القائل بكونها اسما للصحة فنقول لا شكت في الصلوة بخلاف اجزاها بحسب حوال الصلوة فلها بالنسبة الى الخاص
اجزاء وبالنسبة الى المسافر اجزاء وكذا بالنسبة الى القادر والعاجز على الخلاف مراتب العجز وكذا بالنسبة الى المتذكر والساهي على الخلاف في الشهو
الواقع منه كذا الحال بالنسبة الى شئ غيرها على الخلاف المراتب في القدرة والعجز والشهو والفتنة فحصل ان مبهات كثيرة غير سورة مختلفة
في المقومات والاجزاء والشرائط المعبرة فان قيل يكون الصلوة اسما للجامع لجميع تلك الاجزاء والشرائط لا غير لزم خروج الباقي عن الصلوة حقيقة
فيكون اجزاها عن الصلوة لنسبتها عنها وهو اللازم الاول وان قيل بوضعها لكل من تلك الحقائق المختلفة الخارجية عن هذا الاصل هو اللازم الثاني
واما بطلان اللازم بقسمه فاما الاول فانه لا اتفاقا لكل على فساد واما الثاني فلو جهن احدهما انه خارج عن الطريقة لادام في الاوضاع والنسبة
للهمتها ووضع الالفاء بازا المعاني بما يكون بعد تعينها ومتمتها من الوضع من اقل الامر من غير توقف على طر وشئ وحصول شرط كما هو العادة الجارية
في الاوضاع والمفروض خلافه في المقام ان ليس الوضع للطبيعة الثابتة والخاصة على خلاف مراتبها على القول المذكور وانما يكون الوضع لها متوقفا على
طر الطوارئ على خلاف وجوبها وعدمه فاذ لم يمكن امتداد كذا يكون الصلوة بالنسبة اليه شيا وما دام عاجزا او ناسيا او ساهيا باختلاف المراتب
في ذلك شيا اخر ويختلف التقسيم بحسب اختلاف الاحوال ومثله غير معهود في الاوضاع ثانيا انه لو فرض تحقق الوضع على نحو المذكور سواء قلنا بانها
لذلك على سبيل الاشتراك اللفظي او لا فيكون فلا بد ان ينوي المكلف والصلوة التي هي تكليفه في نفس الامر لمعرف من اختلاف الصلوة وتعدد
الماهيات ومع فلا بد ان ينوي ولا من ينوي الشهاد مثلا في الركعة الثانية تلك الصلوة الناقصة وهو ردي لغشا ولو قبل ان ينوي الصلوة
الثانية ولا وجب كيف يحزى عنه غير ما فاه وكيف يحزى قصد ما هيته من غير ما مع وقوع الثانية من دون نيته وقصد الناقصة في الانشاء وكيف يحزى
بالاجزاء مع دخوله فيها بغير قصد ما ولو قبل بتركيب كذا من من الماهيتين حيث انه من الثانية الى هذا المقام يحزى فيه بغيرها ومن الناقصة بعد
طره النقص فلا بد من نيتهها فهو واضح لغشا ان لا وجه لتركيب الماهية من مبهتين مختلفتين متباينتين في الاصل انه لا وجه من الشارع لبقاء
مثل تلك التهمة ولا للمصلي قصد ان ذلك المستحق نيته هكذا ذكره بعض الافاضل وراى ان شيا من ذلك لا يلزم القائل بوضعها للادام
ح اسم لما قبل الصحة والغشا والزيادة والنقصان لا ينافون فيه الحال ولا يلزم عليه الاشكال ذلك ان زيارات والنقصان انما هي من موارد
المهية وعوارضها ولا اختلاف في المهية بحسب اختلافها فلا مانع من التهمة في الاشكال في جميع الية قلت ان القائل بوضعها للصحة يقول ايضا بخبر
ذلك بعينه لا يقول احد باشتراك الصلوة لغشا بين تلك الخصوصيات وان هناك ما هيته عديدة متباينة خارجة عن هذا الاصل بل يتبادر هب الى
وضعها للقدر الجامع بين الجميع ويجعل تلك الاختلافات في الافراد والخصوصيات ويقول يكون نفس الماهية امرا لها تلك الزيارات و
النقصات على ما يلزم به القائل بكونها للادم غير ان يغير خصوصية نامة على ما يقول به القائل بالا لانه فيكون تلك الماهية حسنة مقربة الى الله
ثم فان تلك الاختلافات قد تكون على نحو يوجب خروج العمل عن قابلية التقرب وقد لا تكون كذلك فيجعل الموضوع له هو تلك الماهية مقربة بذلك
لخرج الاول عن التسمية بهذا التقيد ان لم يوجب بادة تعين للمصلي فلا يلزم بها ما حوى انه يكون قبل التقيد به ما هيته محدودة متعينة الحدود
والاجزاء وبعد التقيد به ما هيته غير متعينة يتوقف تعينه على ملاحظة تلك الخصوصيات بل قد يبق بان الامر فيها ذكر بالعكس فانه يصح للقائل بالصحة

بوضعها للتعبدية في حصة معينة للتعبدية عن ما يحصل به القربة ويكون معروضاً للأجزاء والصحة بخلاف القائل بوضعها للتعبدية فيشكل الحال بالنسبة
 إليها كغيرها من سائر التعبدية والمفروض أن التعبدية فرع تعبدية مستقلة كما ذكره والقول بتعبدية أجزاء مخصوصة بتعلقها بالتعبدية موجب
 لمزجها بالاعتبار حقيقة فلا يصح إطلاقها على الكل على سبيل الحقيقة وهو يلزم بانفاق الكل كما مرنا الإشارة إليه على أنه لا فارق بين الأجزاء في ذلك
 الصلوة بحسب تعريف قطعها مع انقضاء كل منهما من غير أن أصلها كما مر وكيف يعقل تصور أمر متين مع ما هو جامع بين الصلوة والصحة والفساد
 في الاستدلال الجامع لجميع الأجزاء والشرائط المعبرة في حال الشك والافتقار والقدرة وصلوة التكبير التي تجزئ منها تكبيرات أربع وما بين هذين
 من المراتب لا ينفك لا يخصى الواقعة على الوجه الصحيح والفساد في قوله على القول المذكور فهو أشد وروداً على القائل بكونها للتعبدية ثم نقول بغير من
 البتة أن التكبيرات الأربع إذا صدرت من الغادر المتكبر من الصلوة التامة لا يبقى صلوة عند المتشقة قطعاً بخلاف ما إذا وقعت في محلها وكذا
 في غيرها من بعض الوجوه التي قد تقع الصلوة عليها ما أوردناه من لزوم اختلاف التعبدية باختلاف الأحوال لطبيعة على القول بوضعها للصحة وأما
 عليه فبغاية الأمر أن لا يختلف الحال عند في التعبدية بالنسبة إلى بعض الوجوه ولا بد في بعض أجزائها من القول باعتبار خصوصيات الأحوال في
 التعبدية إذا كانت في اختلافها باختلاف الحال في الفناء أو الصحة فكذلك بقضي باختلاف التعبدية كما لا يخفى بعد ملاحظة الاختلافات العرفية وقد تضمن لك
 بملاحظة قراءته في المقام وما اشترنا إليه سابقاً اندفاع الأجزاء المذكورة من أمثال الأول فلان ما ذكر من اختلاف الحال في التعبدية بحسب اختلاف الأحوال
 ليس من جهة وجودها ووضوح مترتبة على اللفظ بحسبها حتى يكون خارجاً عن القانون المتعبد بل باختلافها في الصحة المأخوذة في الوضع والموضوع له مفهوم
 كلي إبان شامل للجميع كما مرنا الإشارة إليه إنما يختلف الحال في مصاديقه بحسب اختلاف تلك الأحوال وأما الثاني فلما عرفت من عدم اختلاف الطبيعة
 في النوع بحسب اختلاف تلك الأحوال حتى لا يصح الأمر في الهيئة وأما هو اختلاف في الأمور العارضة بخلاف مصاديق تلك الطبيعة بحسب اختلافها وذلك
 بما لا يقتضي إشكال في الهيئة وهو طرأ عليها أنها كانت موضوعاً لخصوصية الصحة لتعلق الطلب بشئ من العبادات معلقاً على اسمها والتأني
 في الفساحات الثلاثة أن اللفظ المذكور حادثة بنفسها على مطلوبية معانيها مع قطع النظر عن تعلق صيغ الطلب بها إذ المفروض أنها على العمل
 الصحيح هو لا يكون إلا مطلوباً فلا يحصل من تعلق الطلب بفائدة جديدة ويكون بمنزلة أن يقول أرشد منك لعل الذي هو مرادى وفائدة لأن هناك
 منها يتبين دلالة اللفظ المفردة على مطلوبية معانيها ودلالة المركبات على وقوع الطلب في غاية ما يستفاد من المفردات أضواء مدلولها المقيدة
 بكونها مطلوبة وأما كون ذلك لطلب حاصل بحسب الواقع فلا الظهور كون ذلك معنى جبراً لا بد من المفرد عليه مثال لفظ الصوامع اسم للأماكن المعروفة
 بالمطلوبة ثم غايته ما يستفاد من لفظه الحاشي المذكور بيان أن ما كان ذلك المعنى مستحق في الواقع قد تعلق طلب الشارع به فلا دلالة
 فيه عليه أصلاً والمستفاد من تعلق الطلب بها المعنى لا خبر فلا تكرار ثم لو قال الشارع إن الصوامع ثابتة في الشريعة أفاد على القول المذكور كونه مطلوباً للشارع
 ولا فائدة بل الظاهر بحسب مفاهيم العرف دلالة عليه هو ما يؤيد القول المذكور وثاناً أن تلك الأوامر هي المذكورة على كون تلك الأعمال عبادة مطلوبة
 للشارع فيعلم بذلك كون تلك الألفاظ مستعملة في تلك العبادات فلو لا ما دل على مطلوبيتها لما علم كون تلك الألفاظ من سائر العبادات وأن ذلك
 من الأمور التي لا حاجة فيها إلى التمسك بالامرين بعد تعلق الطلب بها ومعرفة كون تلك الأفعال عبادة يمكن الرجوع فقري استعمال المطلوبية من مجزئة اللفظ وبيان ذلك
 من عدم صحة تعلق الأمر بها كما هو المتدعي هذا بالنسبة إلى الأوامر الابتدائية التي يستفاد منها أصل المطلوبية وأما الأوامر المتكررة الواردة بعد ذلك
 كون تلك الأفعال عبادة مطلوبة فهي إما لا مانع في ورودها فإنها كالأمر بالطاعة مع أن الطاعة فيها إيجاباً وإيجاداً لفعل هو موافقة الأمر فغاية الأمر أن تكون
 مؤكدة وأما ما سبق من أجل ذلك ثانياً أن تعلق الأمر بها يفيد كون ما تعلق به واجباً أن كان الأمر إيجابياً أو مندوباً أن كان مندوباً وذلك لا يستفاد
 من مجزئة ملاحظة الألفاظ المذكورة فإنها إنما تدل على المطلوبية في الجملة لا في النوع والندب قد يناقش فيه بأن غاية ما يصح به من ذلك كون تعلق
 الأمر بالإيجاب والندب مفيداً وأما إذا كان اللفظ الدال على المطلوبية عام من الوجهين بأن يدل على مطلق الإيجاب فالأمر على حاله إذ المفروض كون اللفظ
 المفروض مفيداً لذلك بغيره وقد وقع ذلك كثيراً في الأدلة الشرعية خاصة أنها لو كانت موضوعاً لخصوصية الصحة لزم دخول وصف الصحة في مفاهيمها
 وهو بين لفظ الظهور كونها من عوارض وجودها في الخارج وبذلك فإنه ليس المقصود أخذ مفهوم الصحة في مدلول تلك الألفاظ على ما ذكره المدعي كون
 الموضوع له هو الأفعال الجامعة للأجزاء والشرائط وهي من أجزائها شأنها بالاتصاف بالصحة عند وجودها في الخارج ولا يلزم من ذلك أخذ مفهوم الصحة في
 الموضوع له مطلقاً فضلاً عن ما عنوان المجزئة كما نوقم في الاحتجاج والتعبدية عن المدعي بأن تلك الألفاظ موضوعة للصحة إنما الريد به ما ذكرناه بحسب
 الصحة عنواناً للثلاث المتأصلة المستقيمة للأجزاء والشرائط سادساً أنها لو كانت موضوعة للصحة لزم دخول الشرائط في مفاهيم تلك العبادات فلا يبقى فرق
 بين أجزائها وشرائطها لا اندراج الجميع أدنى في مفاهيمها وهو فاسد بالإجماع وقد شار إلى ذلك أيضاً وهو كما بقى غايته لوهو للفرق بين بين
 أخذ الشيء جزء من المفهوم وقد افترق على أن يكون القيد خارجاً عن التقيد داخل في مقتضى ما يلزم في المقام هو الثاني والفرق بينهما وبين الجزم في حال الوضع
 وإن اشتركا في لزوم الانتقال إليهما عند تصور المفهوم على سبيل التفصيل بذلك يفرق في الحال بينهما وبين الشرائط العقلية الخارجية كما لا يمكن أن يكون
 حصراً في الخارج إلا بما حثت أنه لا يلزم الانتقال إليهما من تصور الشرائط بها أصلاً بل يمكن أن يكون الحال فيها أيضاً كما لا يلزم من القول بوضعها
 للصحة ملاحظة الشرائط أصلاً ولو بكونها قيداً في الموضوع له أن قد يكون المحروط في الوضع هو تلك الأجزاء من حيث كونها أحسن مطلوبية أو من حيث كونها
 صحيحة مبنية للذات ونحو ذلك فغاية الأمر أن لا يمكن وقوعها في الخارج إلا مع استجتماعها بالشرائط ولا بد من ذلك بالانتقال إلى الشرائط بتوسطها ثم أنه
 قد يتبادر بعض الأفاضل عند القول بما مر منها اتفاق الفقهاء على أن أركان الصلوة هي ما يجل الصلوة بزيادتها عما أوسعها ومن البتة أنه لا يمكن
 زيادة الركوع مثلاً عند الاعتصام بالركعة مع ذلك يعد كونه حقيقة لا صورة الركوع لوضوح عدم بطلان الصلوة بإيجاد الصلوة

كون نحن بمقدار الركوع للهوى الى التجرد واخذ شيء من الارض فيه خروج نحو الركوع والتجرد عن محل البحث لكونها من الالفاظ اللغوية وليس
 معانيها من المهمات الجملية الشرعية كما اشترط في اول المسئلة ولو سلم كونها من المعاني المستحدثة فليست الالفاظ المذكورة من سائر المعاني وانما
 هي سائر اجزاء العبادات ومن البين انه لا يتعلق هناك امر بالخصوص حتى يعتبر فيها الصحة والفساد واعتبار الامر المتعلق بالكل في اوضاع تلك الاجزاء
 مما يستبعد جدا ومع الغرض عنه فعدم اعتباره هناك لا يفيد عدم اعتباره في محل البحث مع الفرق البين بينهما ومنها ما روي في الصحيح من بناء الاسلام
 على جنس الصلوة والركعة والحج والقنوت والولاية قال في المصنف في كذا في كذا بالولاية فاعلم ان الناس اربع وتروا هذه يعني بالولاية في حكمه ما اخذهم
 بالاربع مع ما ثبت من فساد عباداتهم الاربعة مع جعل تلك العبادات اسما للاربع وفيه ما عرفت من الفرق بين مفهوم الصلوة وما اخذ من التفصيل
 في مصاديقها ففساد عباداتهم من جهة انتفاء شرط الولاية او غيره من ترك بعض الاجزاء والشرط لا يقضي بعدم اخذهم بتلك لبيان ابل واعتقادهم ببناء
 الاسلام عليها بل واتباعهم بها ومواطنتهم عليها على حسب معتقدهم وانما خطأ في كيفية افعالها ولا دلالة في حكمه ما اخذهم بها على ما يرد على ذلك
 بل نقول ان الظاهر من الرواية ارادة خصوص الصحة لوضوح عدم بناء الاسلام على الفاسد اذ هي من الامور المحترمة التي نهى عنها في الشريعة واداء الشارع على
 وقوعها فكيف يصح القول بابتداء الاسلام عليها من ذلك من قولي لتوهم على ارادة الصحة منها في ادن لتأسيس القول بوضعها للصحة اولى ولا
 يخفى ومنها انه لا اشكال عندهم في صحة اليقين على ترك الصلوة في مكان مكروه او صباح مثلا وحصول الحث بفعلها وبلزومهم على ذلك في حال ترك
 من ثبوت اليقين في فعلها فان ثبوتها يقضي كون الصلوة منها عينا والنتيجة في العبادات مستلزم للفساد كونها فاسدة يستلزم عدم تعلق اليقين
 بها اذ المفروض تعلقها بالصحة وبلزومهم ان لا يتحقق الحث بفعلها لعدم تحقق الصلوة للصحة والقول بان المراد للصحة لولا اليقين لا يجعلها
 صحيحة نفس الامر كما هو المذموم في ان مبنى الكلام المذكور على لزوم استعمال الصلوة في المقام في الاعمال لعدم امكان ارادة الصحة والارزاق لفساد المذموم
 وجب عليه ولا النقض بما اذا حلف ان لا يصلي صلاة واجبة او مندوبة في الحرام مثلا اذ من البين لو اصرح عدم شمول الواجب للمندوب للفاسد بل
 فيما لو نذر ان لا يصلي صلاة صحيحة فيه فانه ان قبل بعبادة صلوة فيه بعد ذلك لعدم انعقاد النذر فهو مما لا وجه له على انه جار في نذر المطلق ايضا فلا
 مانع من ان من التزام الغافل بوضعها للصحة بدلت ان قبل بعدم صحتها نظرا الى انعقاد النذر فكيف يتحقق الحث مع ان الواقع ليس من افراد المحل
 على تركه وثانها ان متعلق الحلف في المقام ليس هو الاعمال من الفاسد بل الصحة خاصة ونسب اللفظ مستعمل الا في ذلك فرق بين بين لفساد الحاصل
 قبل النذر والحاصل به فلفظ الصلوة في المثال المفروض قد استعملت الصحة الجامعة لجميع الاجزاء والشرط الا انها لا يفيها الفاسد بعد تعلق النذر
 وانعقاده ونظيره ذلك ان لو نذر ترك المكرهات في يوم معلوم وحلف على تركه المباحات منه فانه يحث قطعا بالانها ان بشئ مكروه او صباح قبل
 النذر والحلف مع ان المانع به ليس من المكره والمباح ولا تجوز في لفظ المكره ولا المباح المتعلق للنذر والحلف لمفروضه فكذا الحال في المقام
 ومن الثاني في ذلك تنجح حقيقة الحال في العبادات المتعلقة للنتي حسب ما مر في الاشارة اليه ومنها انه يلزم على القول بكونها اسما للصحة ان يفتش عن
 احوال الصلوة اذ نذر ان يحطبه شيئا يعلم صحة صلوة بحسب نفس الامر حتى يحكم ببرائته من غرض النذر والاخذ باصالة حمل فعل المسلم على الصحة غير
 في المقام اذ اقصى ما يقتضيه هو حمله على الصحة عنده وهو ما يختلف باختلاف الاداء ففضيلة الاصل المذكور عدم تعذر الايمان بالفاسد بل عدم
 ايقاعه لما يستند فساد ولو على سبيل التهور وما اتيهنا به بما يحكم النادر بصحة فلا مثل اذ ادى جلا صالحا يصلي صلاة جامعة لجميع الاركان والقوا
 لكن لا بد من ان يترك على سبيل التجنب من غير وضوء لغفواه وقولي مجتهد بالاكفاء به فليس الاجزاء بذلك في حكمه باءا بالصلاة حقيقة اذ ادى
 النادر بطلان الصلوة الواقعة كذا وهكذا الحال في سائر الاختلافات الواقعة في الاجزاء والشرائط وما بطلان الارزاق فلا تارة نطف الى الان على من
 التزم بهذه التفحصات والتدقيقات وقال بوقف البراءة عليها وانما يكفون باعطاء من ظاهرها الاداء وليس ذلك لاجل كونها اسما للاعمال لصدق
 الصلوة في فعله قطعا مع عدم علمه بنفسه المانع من اعطائه فان ذلك هو غاية ما دلل على خروجه عن متعلق النذر ولعله لاجل ذلك جرت
 الطريقة في الاعصاء والامتناع على عدم التفحص عن مذهب الامام في جزئيات مسائل الصلوة عند الانتهاء به ويكفون بثبوت عدلته نعم واعلموا انما الفقه
 لما عندهم كما اذ نزلت السورة لن هاب في عدم وجوبها وتوصيا بالماء القليل الملاحة للنجاسة بحكم بظاهرها لم يقع القدوة فانما يعلم بطلان صلوة بحج
 الاقضية بل انهم ممن يحكم بصحة صلوة شرعا في القضاة الثابت من المنع هو ما علم بطلانه وان كان صحيحا عند الامام فليس هذا الا من جهة الاكفاء يستقيم
 الصلوة ما لم يعلم المأموم بطلانها على من هب الا انه لا يصح الاقضاء حتى يعلم بصحتها على من هب نفسه كما هو مقتضى القول بوضعها للصحة وفيه المنع من
 الملازمة المذكورة ان يجوز البناء في ذلك على حال قطع ولو على القول بوضعها للصحة كيف لولا ذلك لوجب لتفتيش بالغي المذكور على القوي
 فيما لو نذر شيئا لم يصلي صلاة واجبة او مندوبة ضرورة عدم انصاف الفاسد بشئ منها مع اننا لم نقف على من يدق في ذلك ايضا ولا من يفصل بين
 هذا الصورة وما نفذ منها وليس ذلك الا من جهة الاكفاء بظاهر فعل المسلم في الحكم بالصحة كما هو مقتضى الاصل المقرر والقول بان اقصى ما يقتضيه الاصل
 المذكور هو الحمل على الصحة عنده مدفع بان الذي يظهر من ملاحظة الطريقة الحارثة هو الحمل على الصحة الواقعة كيف لولا ذلك لم يتم للمسلمين سعي في اخلا
 في الحكم لئلا يباح والجلود وغيرها وكثير من العامة لا يشترطون الاسلام في المذكي ويحملون ذبايح اهل الكتاب جماعة منهم يقولون بظهور جلد الميتة والذبايح
 فلو لم نقل باصالة حمل فعل المسلم على الصحة لواقع لم يجز لنا ان نأخذ منهم شيئا من التهور والجلود مع عدم علمنا بحقيقة الحال وهو خلاف الطريقة الحارثة
 من لدن عصاة الائمة بل يجري ذلك ايضا بالنسبة الى اهل الحق ايضا لا شبيهة العوام كثيرا في الحكم فيرى عيون صحة ما هو فاسد عند العلماء فاذا كان مقالا
 المذكور مجتهدا فادارة الصحة بزم العامل صعبا لمرجأ ولم يمكن الحكم بصحة شيء من العقو والبقاعات ولم يجز اخذ شيء من التهور والجلود ولو من اهل الحق
 بعد التفتيش مما يقتضيه ذلك الشخص وهو ما يقتضيه الضرورة بفساد ومع الغرض عن ذلك ان قد ثبت عن بعض الوجوه فالاختلاف الحاصل بين علماء

مقدم

التكليف

الب

ثم في الترتيب
في المسئلة

الفرقة وحكم بعضهم بفتا ما يزعم الأمر صحة كان في ذلك غاية الاثر انه يحكم بحقه العقود والبقاعات الواقعة على كل من تلك المذاهب بالنسبة الى من لا يذهب
 اليه ولا يجري ذلك في سائر المقامات كنبات الطهارة والتجاسد وكثير من الاحكام لا شك من جهة حاصل قطعنا بعد تسليم ما ذكره لا كلفه بالحق عند
 محل منع نعم اذا لم يكن مكلفا في حكم الشرع بالعلل به بان لا يكون ككلها شرعا ولو انونا في حقه صح ما ذكره الحكم بفتا شرعا كما في صلوة المخالفين بان من لو اجهل
 في تحصيل الحق وتلقا بامكان عدم الوصول الى الحق اذ غاية الامر مع عدم وثيقهم في عدم الاتيان بما يتعلق بهم من تلك البهت الواقعة وذلك لا يقتضي تعلو
 القانوي بالاتيان بما راعوه كما هو الحال بالنسبة الى سائر الاديان واما اذا كان ذلك مطلوبا منه في الشرع كما في الاحكام الثابتة باجتهاد اهل الحق بالنسبة
 الى ذلك المجتهد من يملكه فيه فعدم اندراجهم في الصلوة مع مخالفة الواقع محل اشكال لصحة صلواته شرعا بالنظر في تكليفه للقانوني المقطوع به من
 المتقدمين المشهورين فلا بعد شمول الصلوة الصحيحة لهما كما سيجي الاشارة انتم ومع الغرض عن ذلك انهم فلو بني على ما ذكره اشكال الحال في ذلك بنا
 على القول بوضع تلك الاطلاقات لم يتم ايضا نظرنا الى ان المفهوم عرفا بمصطلح المفروض هي الحقيقة ولذلك حكم بخرج معلوم الفتا عنه ولو بالنظر في عقول الناس
 اذا عرفت منه مخالفة كما تخرج فنقول ان الحكم بفتا الفعل مع عدم موافقه لعدم لعنفه ولم يكن عالما من خارج يكون ما بان به موافقا لما يعتقد ولا ضا
 حة فعل المسلم فاصحة بصحة كذا يمكن ان يكون بصحة ما بان به ويكون دائرا عنه به بوجهين فتح كيف يمكن الحكم بخرج جرحه عن الاشغال بقضيه بالدفع اليه مع
 الشك في كونه متعلقا للتذرع كون الدفع اليه اداء للمندور ومخرج صدق اسم الصلوة على ما ان به لا يقتضي بكمه بالصحة لكونه من متعلق التذرع والقول
 بان القدر المعلوم خرج جرحه المستحق هو ما علم مخالفة لما يعتقد فيبقى غيره مندراجا تحت الاطلاق بين الفتا لوضوح ان الباعث على خروج ذلك مما هو متناه
 عنده من غير مدخله لنفس العلم في ذلك واما العلم في ذلك واما العلم به طريقا اليه فان لم يكن هناك طريقا الى ثبوت الفتا ولا الصحة وجب الوقوف على الحكم
 بالحقيقة فظهر بذلك ما في قوله ان ذلك هو غاية ما دل التلبيح على خروجه عن متعلق التذرع وجعله ما ذكره من حكمهم بجواز القدوة مع عدم علمه بموافقة
 له على ما لم يلد به كيف يمكن القول بصحة القدوة بمجرد صدق اسم الصلوة عليه والمفروض عدم ضا اصل ولا غيره بصحة على الوجه المذكور فيكون احتمال
 ضا في ذلك الشرع مكانا الاحتمال صحة من غير فرق مع وضوح اعتبار صحة صلوة الامام والحق في الشرع في صحة الاهتمام فالظن ان الوصية البناء المذكور وانما احد
 الوجهين المتقدمين هذا والوصية في القول بالتفصيل بين الاجزاء والشرائط اما في اعتبار الاجزاء فيما يرتب الاشارة اليه من ظهور عدم امكان تحقق الكل مع
 انشائها والخروج اذا تحقق الجزئية لم يعقل صدق الكل حقيقة بدونه واذا شئت في حصوله او في جزئية مع عدم وجوده لا شك في صدق الكل واما
 في عدم اعتبار الشرط في ظهوره وخروج الشرط عن ماهية الشرط وكيف ولو كانت مندرجة فيها لم يتحقق فرق بين الجزء والشرط فاذا وضع اللفظ بازاء الشرط
 كان مفاده هو ذلك من غير اعتبار الشرط في مدلوله وعدم انفكاك الشرط بحسب الجرح عا لشرط لا يقتضي اخذه في مفهومه وغاية ما يقتضي به ذلك من ان
 وجوده بدونه وذلك مما لا ريب له باعتبار في موضوع اللفظ وفيه ما عرفت بما فصلناه اما ما ذكر من عدم تعقل الحكم بصدق الكل بدونه الجزاء او
 الشك فيه فيما ترنم في القول فيه في توجيه الكلام اقل بوضعها للاعم فلا حاجة الى تكراره واما ما ذكر من لزوم اندراج الشرط في ر على من اعتنا به فقد
 ما اشترنا اليه من الفرق بين اعتبار الشيء جزء واعتباره شرفا فان الملاحظ في الاول ادراج في الموضوع له ودخوله فيه والمعتبر في الثاني هو تقدير الموضوع له
 واما نفس الشرط فخرج عنه ومع الغرض عن ذلك فلا يلزم من القول بوضعها للصحة مقام اعتبار كل من الشرط بخصوصها في المفهوم من اللفظ لا مكانا ان
 يوزن بوضعها لتلك الاجزاء من حيث انها حقيقة او مبرنة للذمة ونحوها وحصولها في الخارج على حصول تلك الشرط من غير ان تكون معتبرة بحصولها
 في الموضوع له المقام الرابع في بيان مرة النزاع في المسئلة فنقول بعد التمهيد للمفردة على ذلك صحة اجزاء الاصل في اجزاء العبادات وشرائطها فانها اتمنا
 بنيت على القول بوضعها للاعم دون القول بوضعها للصحة وعلى القول بالتفصيل بين الاجزاء والشرائط بفصل بينهما وتوضيح المقام ان الشك المتعلق
 بالاجزاء والشرائط بفصل بينهما ان كان فيما شئت مع انتفاء في التسمية ولعل القول بوضعها للاعم نظر الى مضوح اعتبار القائل بجزءه وشرائطه في الجملة
 لتحقيق التسمية فلا يمكن اجزاء الاصل فيه على شيء من المذهبين لتحقيق اشغال الذمة بالسمي وعدم حصول العلم باثره من دون ذلك من جهة الشك
 المفروض واما اذا علم بحصول السمي على القول بوضعها للاعم وحصل الشك في اعتبار جزء او شرط في تحقق الصحة فالقائل بالاعم ينفيه الاصل نظر الى
 اطلاق المكلف به من غير ثبوت التقيد بخلاف القائل بوضعها للصحة لا مجال للمكلف به عند عدم العلم بحصول السمي في مذهب الاعم العلم باستحالة
 جميع الاجزاء والشرائط المعبرة في الصحة والشك في اعتبار اجزاء او شرط في الصحة يرجع عنده الى الشك في الجزاء والشرائط المعبرين في التسمية كما في الوجه الاول
 فلا يجري فيه الاصل عند القضاء اليقين بالاشغال باليقين بالفراغ ولا يحصل الاعم بالاتيان بما شئت في جزئياته وشرائطه وتكون ما محتمل ما يقتضيه
 قلت لا شك في كون مطلوب الشارع والمأمور به في الشريعة اتمنا خصوص الصحة لوضوح كون الفاسد غير مطلوب لله نعم بل بمغوضه له لكونها بدعة محرم
 فاني قد بينت ان القولين مع حصول الشك في اجزاء الصحة من جهة الشك فيما يعتبر فيها من الاجزاء والشرائط قلت لا ريب في ان العلم بالصحة اتمنا يحصل
 من ملاحظة الاوامر الواردة في ما وجد متعلقا الامر ولو بالنظر في الاطلاقة من غير ان يثبت فساده يحكم بصحة او ليست الصحة في المقام الا موافقة الامر فاعتبر
 عند تاسي الصلوة وتعلق الامر بها قضى لك بصحة جميع اجزائها وانما وقوعها بحصول تلك الطبيعة بها الا ما خرج بالدليل وفاتحة صحة الشريعة
 على بطلانها فيثبت الصحة ان بملاحظة اطلاق الامر عدم قيام دليل على الفتا نظر الى حصول المأمور به بذلك بملاحظة الاطلاق ولا يجري ذلك على
 القول بوضعها للصحة لا مجال للمأمور به عند فكون المطلوب في الواقع هو الحقيقة لا يقتضي بلجال العبارة حتى لا يثبت بملاحظة اطلاق الامر بها صحة في
 في الشريعة فان قبل ان العلم الاجمالي يكون مطلوب لشارع هو موضوع الصحة بوجوب تقيد تلك الاطلاقات بذلك فيحصل الشك ايضا في حصول المكلف
 به من قبل التقيد بالاجل فلا يمكن تحصيل العلم بالامتنال بحسب الظاهر قلت قبل ظهور ما يقتضي بفتا بعض الافراد من ضرورة واجماع اوردوا
 ونحوها فلا علم هنا بفتا شيء من الامتنال بل يلزم بالتقيد فلا بد من الحكم بصحة لكل وبعد ثبوت الفتا في البعض يقتضي على مقدار ما يقتضي الدليل

عليه وحكم في الباقي بمقتضى الأصل المذكور فلا يقيد هناك بالجمل من جهة المذكورة وتقع تلك بملاحظة الحال في المعاملات فان حكمه بجل البيع
وامره بالوفاء بالعقد وليس بالنسبة الى الفاسد ومع ذلك لا مجال في ذلك من تلك الجهة لقضائه بعبهة كل البيع وجوب الوفاء بكل من لعقد فلا يحكم
بفنائشي منها الا بعد قيام الدليل على ان لغيره من الاطلاق والعموم المذكورين وح ينص على ان الذي ثبت فساد به بالدليل نعم لو قام دليل الجاني
على فساد بعض الافراد ودار بين من اراد ان يكون له يمكن معه اخذ بغير الاطلاق وهو كلام اخر خارج عن محل الكلام وربما يقبح بان الاصل في اجراء العبادات
وشرايطها بناء على القول بوضعها للعبادة بقوله تعالى خلق ما دل على حجة اصلية البرائة والحكم ببرائة الذمة الى ان يعلم الشغل التموله اذ اعلم الاشتغال
في الجملة ولم يعلم بالمرء والتحقق خلافه فان الفارق بين التصورين وماد الدليل على حجة اصلية البرائة بالنسبة اليها هو الصورة الثانية وما وج
اليها من الصورة الاولى بالامر وبها في تفصيل القول فانه عند الكلام في اصل البرائة وقد ظهر ما اشترنا اليه انه لو لم يكن هناك توقف في صحة الاطلاق
ببعض اجزاها لعبادة على بعض اخر كما في الزكوة صح اجراء الاصل على القولين حسب ما في تفصيل القول فيه محله ان هذا ولا بد من صلب عليه بعد ملاحظة
ما قرناه ان الاصل في المسئلة بحسب القيمة مع القائل بوضع تلك اللفاظ للعبادة او فرض عدم قيام الدليل على شيء من الطرفين وعدم فوض شيء من
الجمل المذكورة للقولين وان لمز التوقف في تعيين الموضوع له نظر الى وضوح عدم اجراء الاصل في تعيين موضوعات اللفاظ لكونها من الامور
التوقيفية المتوقفة على توقف الواضع ولو على سبيل المظنة فلا وجه لاثباتها بغير الاصل كما مرنا الاشارة اليه والظاهر ان تلك اشكال فيه وكلام واما ما
الى ملاحظة تفريع الذمة فلا بد من الاتيان بما شئت في ثبوتها وشرطه ليحصل اليقين بتفريع الذمة بعد ثبوت الاشتغال حسب ما اشترنا اليه وما
تفصيل القول فيه في محله وما استغرب من كلام ما ذكره بعض الاعلام في المقام حيث حكم باجراء الاصل فيما شئت فيه من الاجراء والشرط على التوقف
واسقط الثمرة المذكورة بالمرء من اليقين وحصل كلامنا انا اذ اتبعنا الاخبار والادلة وقصص المدرك الشرعية على قدر الواسع والطاقة ولم يثبت
عندنا الاجراء مخصوصة للعبادة وشرطها خاصة لها حكمنا بانه لا يعتبر في تلك لعبادة الا تلك الاجراء والشرط الثابتة عندنا فان ادعى احد جزئية
شئ او شرطية من غير ان يقيم عليه دليلا قطعا في نفس اليه دفعناه بالاصل ولو قلنا بكون تلك اللفاظ اسما للعبادة لجامعة لجميع الاجراء وشرطها
العبادة وذكرنا الوجه فيه انه لو ثبت هناك من اجزاء او شرطها لغيرها عليه وحصل النقل بالنسبة اليه لوقر الذمة الى النقل وتحقق الحاجة بالنسبة
الى الكل ولا فرق بين اجزائها وشرطها في توفر الحاجة الى كل منها فكما حصل النقل فيما وصل بنسخ حصوله في غير ما يرضى في الواقع وعدم
وصول البناء مع عظم الجدوى في عمو البلوى ليل على عدم واستشهاد ذلك بان اكثر لفقها واصوليين قائلون بكون تلك اللفاظ اسما
للعبادة كما هو من يتبع الكتب الاصولية مع اتمام لازوايجهم الاصل في العبادات بالنسبة الى الاجراء والشرط من غير ان يقيم عليه دليلا قطعا ككتاب الاستدلال
سوى بعض المناخرين منهم فلا بعد دعوى اتفاقهم عليه والظاهر ان السرفه هو ما يبتناه ثم اورد على نفسه بانه مع ملاحظة ذلك لا يكون عدم اعتبار ذلك
او الشرط مشكوكا فيه كما هو المعروض للفتن بعد مدح واجاب بان حصول الشك مما هو في قول الامر واما بعد التبع في كلمات الشارع والافتات الى الاصل
فلا ريب في جريها فيه اما في فلا تلوتم لغرض عدم وقوع النزاع في شيء من اجزاء العبادات وشرطها فاضاعوا بلوى علم الحاجة والجدوى بعد خفاشي
منها على العلماء المتقنين البارزين وسعهم في تحصيل احكام الذين ادوا جاز ذلك بالنسبة اليهم لجاز بالنسبة اليها بالطريق الاولى فساد من اوضح القول
واما ان يافلان دعوى عمو البلوى لجميع اجزاء العبادات وشرطها على جميع العوال متنوعة كيف وكثير منها انما تحقق الحاجة اليه في موارد خاصة نادرة كما
في مراتب التهم بعد العجز عن تحصيل الشرائح احكام الناس بالنسبة الى غير المتكمن من الثوب الطاهر واعتناست العودة بالظن ونحوه عند تعدد الاستدلال
بالمعنا وحكم القبله في حال الاشتبا وعدم التمكن من الاستعلام ولو على سبيل الظن الى غير ذلك من المسائل لكثيرا المتعلقة بالاجراء والشرط المعبره في
الصلاة حال الضرورة بما لا يتفق عادة الاعلى سبيل لتدرة وهكذا الحال في غيرها من العبادات واما ان الشاغلان مجرد عمو البلوى لا يفيض ثبوت
الحكم عند ناغاية الضرورة في الاختيار وانهما لاتبوت الرواة ويجزم ذلك بثبت الحكم عند ذلكا فيها من الكلام سند ودلالة وتعارضها كما هو
الحال في معظم تلك المسائل ووقع التشاكر فيها من الاوخر والاويل وح من ان يحصل الظن بالحكم بغير عدم قيام الدليل عليه عندنا كيف الضروية
الوجه انتهر فاضته بخلافه في كثير من تلك المسائل ولا مفرج ح الا الى الرجوع الى الاصل والحاجة بعد حصول الشك من ملاحظة احوال والادلة المتخا
واما ان يافلان ذلك من القول بحجة عدم الدليل وانه دليل على عدم والوجه المذكور الذي قرره عن ما استدلو به على حجة الامر المذكور ومن
البيان ذلك على فرض ان قدر الظن من قبل الاستسنا الى مطلق الظن ولا حجة فيه عندنا الا بعد قيام الحجة عليه من اليقين عدم انداجه في شيء من الشئون
الخاصة التي ثبت اعتبارها والرجوع في مستنبط الاحكام الشرعية اليها واعتمال خفاء الحكم للفتن الواقعة وذهاب معظم الروايات الواردة عن اهل
بيت العصمة في غاية الظهور فكيف يمكن الاعتماد على مجرد ذلك الظن الضعيف على انه لو تم الاستسنا الى عدم وجدان الدليل على ذلك فهو ما يتايم عند
فقدان الدليل بالمرء واما مع وجوده في الجملة مع تعارض الادلة فلا وجه لاصلا كما اشترنا اليه نعم ان تم دليل اصلية البرائة بحسب يتم الموارد المفروضة كما
ذلك وجهها وهو كلام اخر لم يستدل به لقائل المذكور والظاهر انه لا يبر تفصيله ولا حاجة معلى ما ذكره نعم للفقهاء الاستحسان والله اعلم
في المقام بالنسبة الى خصوص ما قد شئت فيه من الاجراء والشرط بما لم يرد به نصوص لا روية ولا نصوص لاصحاب لذكر خلافه في كتاب ورسالة فذهب
الى عدم وجوب الاحتياط في حصول العلم العادي دون عدم اعتباره وقيام الاجماع عليه كذا من المعلوم انه لو كان ذلك شرط او شرط الغرض والاشا
اليه ولا اقل من ورود رواية تدل عليه فان لم يضر في الروايات وكلمات اصحابنا على غير ذلك اخرجنا بعد مدغضه من ذلك حصر الاحتياط في اجزاء الاجراء
والشرط المشكوك فيها لا يخرج عما هو المذكور في الروايات وكلام الاصحاب حتى لا يشكك الامر في الاحتياط قد يفسر الامر مع النص عنه في مرهات الاحتياط ويؤول
الى الاتيان بعبادة خارجة عن الظن في كل الاحوال من جهة اخرى فلا معول على تلك الاحوال الواهية ولا يجب مراعات الاحتياط من تلك

ان يقع منه ذلك على انه قد يقع ذلك من جهة تعدد الواضع وعدم اطلاع احد م على وضع الاخر ثم ان في القائلين بإمكانه من يمنع من وقوعه قبول ما يجر
من المشتراك الى الحقيقة والمجاز وغيره وهو يقتضي كالموجب وفي القائلين بوقوعه من يذهب الى وجوبه مستدلا بما هو منه بين مما ترغم قد يجر
بوجوبه بمعنى كونه مقتضى الحكمة لقضائها بوجود الجملان في اللغة نظرا الى سبب الحاجة اليها في بعض الاحوال ولما فيه من فوائد من لفظة ومعنوية
قوله اذا كان الجمع بين ما يستعمل فيه من المعاني ممكنا قبل ايراد بكون المعاني متماثلة في الادارة بحسب استعمالات العرب فالمراد بغيرها يمكن ما لم يعهد
الجمع بينهما في الادارة كما استعمال الامر في الوجوب التهديد ولو بالنسبة الى شخصين لا يهدد به ما يستعمل اجتماعهما عقلا اذ لا استحالة فيما ذكر فيه
انه لا وجه للحكم بعدم إمكان الاجتماع اذ عدم معنوية استعماله في ذلك يقتضي بالمنع منه مع وجود المتعقبات من لبتين ان كثيرا من المجازات مما لا تكون جارية
في كلام العرب بالقديم وكما هو يعرفونها واما فخرها المتأخر من مجازاتهم كيف لو بين على ارجح المتركات عن محل البحث لم يبق هناك محل للنزاع
لوضوح من جهة استعمال مشترك في معنوية من اصله اذ لم يجد شيئا من ذلك في الاستعمالات المذكورة ولو ورد من ذلك شيء محقق في كلماتهم لكان
ذلك من اقوى دلة المجوزين فلم يستدل به احد منهم في اثبات الجواز فلو قطعنا النظر عن فهو عدم وروده في كلامهم فلا أقل من عدم تحقق ورودها
فلا يكون هناك موضع يعرف كونه من محل الخلاف مع الغرض عن ذلك فذكر كونه استعمال لا يمنع من استعمال المتعاقب والقول بكون الاستعمال المذكور
حقيقا ما لم يكن او في بعض الصور من الاقوال المعروفة في المسئلة فلا وجه لادعاء عدم كونه في محل النزاع وقبل ايراد به اخرج ما لا يمكن ايرادها
معانها في خلاف واحد استعمال صيغة الامر في الوجوب التهديد وكذا ايراد ذلك بالنسبة الى شخص واحد فعل واحد زمان واحد نظرا الى استحالة
اجتماع الامر انتهى كل هذا اذ قلنا باستحالة اجتماع الامر انتهى بناء على كونه من قبيل التكليف لحال لا التكليف بالتحكم ولو قلنا بالثالث
فلا مانع من جهة نفس الاستعمال الذي هو صيغة الكلام في المقام غايته الامر بعدم وروده في كلام الحكم وكذا الحال في استعمال اللفظ في احد من قائل
يمكن تحقيقها في الخارج كما في قولك همد في القرء اذ اردت به الظاهر والمجس معان عدم جواز الاستعمال من جهة لزوم الكذب لمانع في اللفظ فلا
منع من جهة نفس الاستعمال الذي هو المنظور في المقام كيف ولو قبل بالمنع من الاستعمال لاجل ذلك لجرى في استعمال سائر الالفاظ اذ لا يطابق مقادير
الواقع ومن لبتين ان احد لا يقول به اذ لا مدخلية لطابقة المدلول للواقع وعدم في صحة استعمال بحسب اللغة وعدمها هذا اذا اراد بامكان الجمع بينهما
في الادارة من جهة صحة اجتماع المعنيين بحسب مقتضى الواقع واما اذا اراد بصحة اجتماع الادارة بين بانفسهما كما هو قضية ما ذكرناه او لا فله وجهان ثم ما ادعوه
من الاستحالة الا ان عدم قابلية المعنيين للاجتماع ليس مانع في نفس الاستعمال بل لعدم امكان حصول الامرين في انفسهما ولو ادعى باللفظين فليس المنع
في من جهة اللغة ولا مدخلية اجتماعهما في الادارة من اللفظ الواحد فلا يكون للتقيد به كثير من خيلته في المقام وكان الاولى تفسير ذلك بما اذا كان
المعنيان متماثلين في الاحكام اللفظية ولم يمكن اجتماعهما في الادارة بحسب ما يبرز من التوابع المختلفة كذا اذا كان اللفظان ينظر الى احد المعنيين اسما
بالنظر الى الاخر فعلا او حرا او كان اللفظ ينظر الى احد المعنيين مفعولا والنظر الى الاخر منصوبا او مجردا مع ظهور الاعراب فيه قوله ثم ان القائلين
بالوقوع له اقول قبل تحقيق المرام وتفصيل ما يجرى على الاقوال من التقصير والابرار لا بد من تبين محل الكلام وتوضيح ما هو المقصود بالبحث في هذا
المقام فنقول للمشارك على ما ذكرناه اطلاقاتا حدتها ان يستعمل في كل من معنوية ومعانيه منفردا ولا كلام في جوازه ولا في كونه حقيقة وهو الشائع
في استعماله ثانيا ان يستعمل في القدر المشترك بين معنوية ومعانيه كالامر المستعمل في الطلب على القول باشتراك لفظنا بين الوجوب والتدب منه
اطلاقه على مفهوم المستحق بذلك اللفظ كاطلاقه على المستحق بحسب ما ذكرناه في مشي الاعلام ولا تأمل في كون ذلك مغايرا للمعنى الموضوع
له فليجوز وجود العلاقة الصحيحة للتجوز وليس مجرد كون ذلك قدرا مشتركا كافيا في صحة التجوز فمما يظهر من بعض الاقوال من صحة الاستعمال
على الضوالمذكور مطلقا كما ترى ثالثها ان يطلق على احد المعنيين من غير تعيين وعري الى الشك في انه حقيقة فيه وحكي عن ان المشترك كالقرء مثلا مدلوله
لا يتجاوز الظاهر والمحض غير مجموع بينهما يعني ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين فهذا مفهوم مادام منتسبا الى المورد معين لانه للتبادر الى الفهم
التبادر الى الفهم والكتابات من دلائل الحقيقة قول اطلاق المشترك على احد معنوية ما ان يكون باستعماله في مفهوم واحد او في مصداقه وعلى الاقوال
مكل من المعنيين ملحوظ في المقام الا انه ما خور فيها استعماله في معنى مفهوم واحد فالقيد خارج عن استعماله والتقيد داخل فيه على نحو ما ذهبنا اليه
العدم الخاص للمعنيان الى البصر فلا يفسر خصوص كل من المعنيين بما استعمال اللفظ فيه وحيث انما ان يرد به المفهوم الكلي الشامل لكل منها او يرد به احدها
على سبيل الابهام بان يجعل التلازمة احد نيتك المعنيين على سبيل الترتيب والاحمال فيدور بينهما والفرق بين الوجهين ان الاول من قبيل المطلق
مفصل الامتثال بكل منهما والثاني من قبيل الجمل فلا يتعين المكلف بما لا يعدل شيئا وعلى الثاني فاما ان يكون استعماله في احد المعنيين المفروض على
سبيل الابهام والاحمال بحسب الواقع فلا يكون متعينا عند المتكلم ولا الخاطب ويكون متعينا بحسب الواقع عند المتكلم الا انه يكون مبهما عند الخاطب
الى تعدد الوضع عدم قيام القرينة على التعيين الاول باطل اذ استعمال اللفظ في المعنى موجود في لا يتبع ان يتعلق بالبهام المحض كما في هذا الفرض
اذ المفروض عدم استعماله واقفا في خصوص شيء من المعنيين والا لكان المستعمل فيه معينا بحسب الواقع ولا في مفهوم واحد الشامل لكل منهما كما هو المفروض
فلا يتصور استعماله على الضوالمذكور وكل من لوجه الثلاثة الباقية مما يقع استعمال المشترك فيه وانت جبر بان الوجه الاخر هو الوجه الاول السابق في استعماله
والوجه الاول راجع الى الوجه الثاني لكونه في الحقيقة من الاستعمال في القدر المشترك وان لوحظ فيه خصوص كل من المعنيين بل وكذا الوجه الثاني ان
المستعمل فيه هو القدر المشترك ايقن وان ضم اليه اعتبارا اخر فلا يكون استعماله في احد المعنيين اطلاقا اخر وكما ذكرنا في بعضهم في عدم استعمال المشترك
بقى الكلام في العبارة المنقولة عن الشك في بادي الى اى قابلية الجمل على كل من الوجوه الثلاثة المذكورة فطالما انما في القول على ما على احد الوجهين
الاولين حيث ذكر في تحقيق كلامه ما محتمل ان اوضح عن المشترك نادة للدلالة على احد معنوية بنفسه وكذا عنبه اخرى للدلالة على الاخر كذا في ح

في قوله
الشيء
شبه

في قوله
الشيء
شبه

فانما

فانفقارها الى القرينة ليس لاجل نفس الدلالة بل لدفع مزاية القرينة ثم ان حصل من هذا بين الوضعية وضع اخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على العمل به
 عند الاطلاق غير مجموع بينهما وقال ان هذا هو المفهوم منه مادام منسبا الى الوضعية لانه المتبادر الى الفهم والتبادر من دلائل الحقيقة فلهذا
 يرجع ذلك الى الوجه الثاني من الخلافات كما اشترنا اليه لعله لئلا يسقط في شرح الشرح وجعل استعمالا مشتركا اربعة وعجايبهم من المفاضل اليها
 ذلك حتى ان اللفظ من كلامه محمله على الوجه الثاني من الوجهين المذكورين وكيف كان فاللفظ بعد حمل المذكور بل فسادا ان لا يخفى ان المعنى المذكور
 معنى ثالث مغاير لكل من المعنيين المذكورين ولا ملازمة بينهما ووضع لكل منهما والوضع لهذا المعنى والاجتهاد عليه بالتبادر بين اللفظ واللفظ
 من المشتركة ذلك صلا واما المتبادر من خصوص احد المعنيين المتعين عند المتكلم المجهول عند الخاطب من جهة تعدد الوضع وانفقاء القرينة المعينة
 في العلم اذ اريد احد المعنيين ولا يتعين خصوص المراد وان ذلك من استعماله في المفهوم الجامع بين المعنيين كيف لو تم ما ذكره لم يمكن تحقق مشترك بينهما
 فخرج المشترك عن الاجمال واندرج في المطلق بناء على الوجه الاول من الوجهين المذكورين وفساد ذلك ظاهر ولا باعث على حمل كلام السكاكي عليه مع
 ان كان محمله على المعنى الصحيح سببا مع عدم انطباق العبارة المذكورة عليه حيث نص على ان مدلوله ما لا يتجاوز معنيته من البين ان محله على المعنى المذكور
 يتجاوز عن معنيته وحكم باستعماله في ثالث فالظاهر حمل كلامه على الوجه الثالث ومقصوده من العبارة المذكورة بيان ما يدل عليه مشترك بنفسه
 فانه من جهة الاجمال الحاصل فيه بواسطة تعدد الوضع لا يدل على خصوص المعنى المقصود ولا يقتضي انتقال الخاطب الى ما هو غير المتكلم بخصوصه وتفضل
 القول في ذلك ان وضع اللفظ للمعنى بعد العلم به فاضر الانتقال من ذلك اللفظ الى ذلك المعنى والحضار بيان السامع عند سماع اللفظ وهذا القدر
 من اولوم الوضع ولذا اخذ ذلك في تقريره من غير فرق بين الحقيقة والمجاز والمشارك فان كلاما من المعاني التي وضع المشترك بازاء مفهوم حال طلاقة حاض
 ببالا السامع عند سماع لفظه وكذا المعنى الحقيقي مفهوم من لفظ المجاز وان فاست القرينة على عدم ارادته ثم ان هذا المدلول هو المراد مع عدم ثبات
 قرينة على عدم ارادته ان لم يكن هناك تعدد في الوضع ومع التقدير والمراد بين واحد منها على ما ذهب اليه المحققون من عدم ظهوره في ارادة جميع معانيه
 فيكون المشترك محملا في افادة المراد غير ان على خصوصه بنفسه اتما يدل عليه بمعاونة القرينة كالمجاز الا ان الفرق بينهما ان المجاز يحتاج غالبا الى
 القرينة في المقام الاقل بغير فان احضا المعنى ببالا السامع فيه اتما يكون بمعاونة القرينة في الغالب وتوسط المعنى الحقيقي فاما مشترك في الحاجة الى القرينة
 في تعيين المراد ويختص المجاز بالاحتياج اليها في فهم السامع واحضاره ببالا في الغالب ذلك فارق بينه وبين الحقيقة وهناك فارق اخر ولو على تقدير ان
 الى المعنى المجازي من دون ملاحظة القرينة كما يتفق في بعض المجازات فانه يحمل اللفظ على معناه الحقيقي ان يقوم قرينة صادرة عن الحمل عليه بخلاف المشترك
 نعم يحصل الاسرار بل الامور المذكورة بقرينة واحدة في كثير من المقامات لان الحديث فيها مختلفا في الجهات متعددة بخلاف قرينة المشتركة فظهر بما قرنا
 استقلال المشترك في الدلالة على ما وضع بازائه من المعاني واحضارها ببالا السامع بعد علمه بوضعها وقصوره في افادة المراد بنفسه عدم استقلاله
 في الدلالة على خصوصه لا ينقض هذا الوضع نظرا الى اخذهم فيه استقلال اللفظ في الدلالة على المعنى اما ما اخذ هناك الاستقلال في الدلالة على
 الوجه الاول لا في الحكم بكونه مراد المتكلم كيف بالوضع للمعنى الحقيقي حاصل في المجاز مع انه غير ان على ارادته فوضع اللفظ للمعنى المراد الحكم بكونه موضوع
 له مراد المتكلم واما هو من قواعد وثمارة على نحو مخصوص مستقما من القانون لقرينة في المقام من اصالة الحمل على الحقيقة وعندها وهذا الاستقلال
 في الدلالة حاصل في المشترك بالنسبة الى جميع معانيه فهو ان نفسه على المراد وان لم يكن الا على كونه هو المراد وهذا هو الفارق بينه وبين المجاز كما قد تافان
 الانتقال الى معناه المجازي لا يكون بنفس اللفظ بل بتوسط القرينة في الغالب وتوسط المعنى الحقيقي خاصة في بعض المجازات واما عدم الاستقلال في افادة
 خصوص المراد فاما مشترك فيه ولا يكون الانتقال اليه لا بتوسط القرينة فيها كما ذكرناه فحصل ما فردينا ان ما يستقل المشترك بافادته اتما هو الدلالة على
 افادة احد معانيه لا بمعنى المفهوم الجامع بينهما بل بخصوص احد معانيها ففتح القول بان مدلول المشترك واحد من المعنيين غير معين ولا ينافي ذلك بتعين ذلك
 المعنى في الواقع وعند المتكلم ومجيبا لانه المشترك ايق في وجهه ان المقصود عدم دلالة المشترك على خصوصه هذا هو مقصود صاحب المفتاح من العبارة المذكورة
 وقد احسن التاويل عند حيث قال ان مدلوله ما لا يتجاوز معنيته غير مجموع بينهما فانه ظاهر لا يطابق على ارادة مصداق احد معنييه دون مفهوم احدهما الصا
 على كل منهما او لا يشر بينهما كما لا يخفى ومن تعريف صديقه بعض الاعلام من جعل اللفظ الكلي على كونه مستعملا في المعنيين معا الا انه يكون الحكم والاسناد
 واقعا على احدهما حيث قال اللفظ من جهة كونه من المعنيين مفهوم ما من اللفظ ومتعلق الحكم لكن على سبيل التجنيز والترديد فالفرق بينه وبين المتنازع فيه
 اتما هو في الجمع بينهما في الحكم وعدم انتفاء كانه غفل عن قوله ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين لصراحة في خلاف ما ذكره على ان عبارة المتقدمة غير ظاهرة
 بغيره اذ ذكره بل ظاهرة في خلافه فان قوله غير مجموع بينهما بعد قوله ان مدلوله ما لا يتجاوز معنيته كالصريح في عدم اجتماع المعنيين في الاداة وجماعا على عدم اجتماع
 في الحكم بعبء جدا كما لا يخفى ولعل الوجه بناء على ان ما نص عليه من دلالة على احد المعنيين لا يمكن حصوله الا بالدلالة على المعنيين معا ومن دلالة على
 كل منهما لا يعقل دلالة على احدهما فيكون كل من المعنيين مدلول اللفظ كما هو المفروض في محل البحث فكذلك دلالة على احدهما وكذا الخبر والترديد المستقيا
 من ذلك اتما هو بالنسبة الى خلق الحكم لا في نفس الدلالة والمفروض ثبوت دلالة على كل منهما وانما خبرنا فيه عبارة ما قد اشار اليها ان يستعمل
 في المجموع المركب من المعنيين بان يكون كل منهما جزءا متعلقا بالحكم بكونه كذا في يد رفع هذا الجزء اذ اردت ان لا يدين معانيه لانه ان كل منهما بغيره فيقول
 عن بعضهم ان ذلك هو محل البحث في المقام وهو ظاهر لا يطابق الاقوال عليه ضرورة كون الاستعمال المذكور في خلاف ما وضع له اللفظ
 قطعا فلا محالة لو صح كان مجازا وقد نص جماعة على خرجه عن المتنازع فيه قال الفاضل الباغي لا يترفع في متنازع ذلك حقيقة وفي جواز مجاز اقله
 نفسه لئلا يترفع عن جواز الاستعمال فيه مظن كما هو في اطلاقه محل صنع بل اللفظ ان ذلك يتبع العلاقة المتصورة بالقبول عرفا بحيث لا يمتنع استعماله كذا فلو
 اطلق لبيع على مجموع البيع والشراء والقر على مجموع الظاهر والخبز وعصا على مجموع اقبل وادبر فلعلمه لا مانع منه لوجود المناسبة المعينة بخلاف

فيكون
 على كل منهما

اطلاق العين على مجموع الجاسوس وكذا المبران اذ لا يربط بين لكل وكل من المعنيين مجزئ كون كل من المعنيين الحقيقيين جزء من المستعمل به ولو في الصبغة
 لا يكون مجزئاً للاستعمال مطم وكانه بنى على وجود علاقة الكل والجزء فاطلق صحة استعماله فيه على سبيل المجاز وهو بين لو هن وانكر بعض الافاضل
 جواز استعماله في ذلك مطم نظراً الى ان العلاقة الحاصلة في المقام هي علاقة الكل والجزء لا غير ما وهي مشروطة بكون الكل بما ينفي بانتهاء الجزء وان
 يكون للكل تركيب حقيقي وذلك منتهى في المقام فلا يصح للاستعمال والذو بان لا يلبان محل منع بل وكذا الثالث لا مكان وضع اللفظ بازاء كل
 من جزئي المركب الحقيقي مع انه فاء كل منها خامسها ان يستعمل في كل من المعنيين على ان يكون كل منهما مانعاً للحكم ومتعلقاً بالاثبات والنفي والفرق
 بينه وبين السابق سببه هو الفرق بين العام المجموعي والافزدي على ما ذكره وهذا هو محل النزاع على ما نقل عليه جماعة فان قلت اذ اردت من اللفظ كل
 من معنييه لم يكن ما استعمل فيه اللفظ الا المعنيين معاً لو اردت منه مجموع المعنيين والا لم يكن فيه استغراق فالعام في قولك كل من في الدار يرفع
 هذا المحر ليس مستعملاً على كل من الوجهين الا في الاستغراق اعني جميع مصاديقه عزان تقولوا الحكم في الاول بجميع ما استعمل فيه اللفظ اعني مجموع جزئيه
 وفي الثاني بكل من الجزئيات لندرجه فيما استعمل فيه اعني خصوص كل واحد من الافراد فعلى هذا ليس الفرق بين العام المجموعي والافزدي الا في تعلق
 الاستغراق بالحكم اذ يجعل الموضوع في القضية مارة خصوصاً فرفه فيكون لفظه كل سورالها وتارة مجموع الافراد فلا يكون كل ح سورابل الموضوع هو
 مع ما اضيف اليه وذلك لا مدخل له في اطلاق اللفظ على معناه واستعماله فيه الذي هو محل النظر في المقام اذ استعمال اللفظ لم يقع الا في معنى واحد على
 ما بيناه قلت الفرق بين المعنيين واضح مع قطع النظر عن ملاحظة الاستغراق والحكم اذ المراد بكل الرجال في العام المجموعي هو مجموع الاحاد وفي الاستغراق هو
 كل واحد منها وهو معنى اخر مفهوم مغاير لذلك المفهوم ضرورة كيف ليس المحوط في الاول لا المجموع وليست الاحاد ملحوظة الا في ضمنه وكل من
 الاساد ملاحظة في الثاني على جهة الاجمال فالفرق بين المعنيين بين لاختفاء فيه نعم يمكن ان يقال ان المستعمل فيه في العام الاستغراق في بعض معنى واحد شامل
 للجزئيات فيكون المستعمل فيه في الثاني عند استعماله في جميع معانيه مغاير لكل واحد من معانيه غير ان هذا مخرج من ندرج الخاص في العام الا وهو
 كما نقل عليه غير واحد من محترري محل النزاع فلا يكون استعماله في شيء من معانيه بل هو استعماله في غير ما وضع له فلفظ استعماله في مجموع معانيه فمقتضى
 صحة على وجود العلاقة الصحيحة فلا يكون محل النزاع في شيء ولا ينطبق عليه الاقوال الموجودة في المسئلة فالحق خروج ذلك عن محل النزاع ايضاً واما البحث
 استعماله في كل من معنييه او معانيه على نحو اخر وتوضيح المقام ان استعمال المشترك في المعنيين يتصور على وجه احدها ان يستعمل في المعنيين معاً فيكون
 فيه كل منهما على نحو اندراج الاحاد تحت عشرة مثلاً وح فقد يكون الحكم منوطاً بكل منهما بحيث يكون كل من المعنيين متعلقاً بالاثبات والنفي كما قد يقال
 الحكم بكل من احاد العشرة اذ اسند حكم اليها وقد يكون منوطاً بالمجموع من حيث المجموع وهذا الوجهان مشتركان في استعمال اللفظ في المعنيين معاً الا ان
 قد انضم الى كل منهما اعتبار غير ما في الاخر حيث اسند الحكم بملاحظة كل منهما في الاول الى المجموع في الاخر ويوضح الحال في ذلك ملاحظة العشرة اذ انما
 الحكم اليها على الوجهين لاستعمالها في معانيها على الصورتين لانه مختلف الحال في ملاحظتها في المقامين وكذا الحال في الثبته فان مدلولها الفريان
 كل منهما ليس مدلوله قطعاً ومع ذلك فقد يثبت الحكم بها على سبيل الاختصاص وقد يثبت بكل واحد منهما والمفهوم المراد منها واحد في الصورتين لان هناك
 اختلاف في الملاحظة يترتب عليه ذلك فانه ان يستعمل في مفهوم كل منهما في استعمال العام في معناه فيكون ما استعمل فيه عبارة عن مفهوم اجمالي شاملاً
 لها وهو كل من المعنيين مفهوم مستقل من البين مغاير لكل منهما اذ انما ان يستعمل في كل من المعنيين على سبيل الاستقلال والافزاد في الارادة بان
 يراد به هذا المعنى بخصوص مرة والاخرى فقد استعمل في كل من المعنيين مع قطع النظر عن استعماله في الاخر والفرق بين هذه الصورة والتي قبلها ان
 كل من المعنيين على الاولى ليس بما استعمل فيه اللفظ مستقلاً بل المستعمل فيه هو الامر الشامل لها كما في العام اذ من البين ان لفظ العام انما يستعمل في
 معنى واحد هو العموم وكل واحد من الافراد مراد منه تبعاً وضمناً من حيث الاندراج هو في المعنى المذكور على نحو تفسير اداة الاجزاء من المستعمل في الكل
 المجموعي واما في هذه الصورة فكل واحد من المعنيين قد استعمل فيه اللفظ مستقلاً مع قطع النظر عن اداة الاخر من غير ان يستعمل في مفهوم كل منهما لانه
 لها مفروض هناك استعماله في مفهوم كل منهما من غير ان يكون مستعمل في خصوص كل منهما كما هو الثاني في العام الاصولي بالنسبة الى جزئيه لوصو
 عدم استعمال العام في خصوص شيء من الافراد والمفروض في هذه استعماله في خصوص كل من المعنيين مستقلاً من غير تبعية لاستعماله في مجموع الاخرين ولا
 لاستعماله في مفهوم كل منهما الشامل لهما نعم يتبعه صدق هذا المفهوم امر هنا على عكس العام وهذه الصورة هي محل البحث في المقام وهو المراد من
 استعماله في كل من المعنيين فيكون الاستعمال المذكور بمنزلة استعماله في كل من المعنيين في المقام وهو المراد من استعماله في كل من المعنيين في المقام وهو المراد من
 يتعلق كل منهما باحد المعنيين مستعمل في معنيين مطابقين كما ان دلالة على كل منهما على سبيل المطابقة واما في الصورة الاولى فقد اردت من اللفظ المعنيين
 معاً اذ يراد بخصوص كل منهما الا بالاتباع فلا يكون الموضوع له بكل من الموضوعين الا جزء من المرام ومن البين انه ليس هناك وضع ثالث بازاء المعنيين لا يلزم
 الوضع لهما من ذلك الوضع فيكون استعمالهما مجازاً قطعاً سواء اخذ كل من المعنيين مقام الحكم اولا وكذا الحال في الصورة الثانية لانه الفرق
 بينهما ان كل من المعنيين في الاولى مندرج تحت المستعمل فيه اندراج الجزئ تحت الكل في الثانية تندراج الخاص تحت العام الاصولي فلا يكون اللفظ مستعمل
 فيما وضع له في شيء منها ويتبع صحة استعماله فيها وجود العلاقة الصحيحة بحسب ما عرفت ملاحظة كل منهما في المقام تنادي بما قلناه وما يوضح ذلك استعمال
 المشترك فيها على نحو دلالة عليها فانه بدل على كل من المعنيين مستقلاً من غير ملاحظة غير صلوا كذا مراد استعماله في ذلك النحو لا يتصور
 ذلك الا على ما بيناه هناك وحدة في الارادة بالنسبة الى كل من المعنيين اذ لا يراه بملاحظة كل وضع لا معنى واحداً لانه هناك تضاماً بين الارادتين
 فانه يظهر من غير واحد من الافاضل ان كون محل النزاع من الصورة الثانية بين لفظ واحد قد نص بعضهم في بحث استعمال اللفظ في حقيقة وبما ذكره في رد المحتار
 القائل بالمنع يكون المجاز ملزوم القرينة المانعة العائدة لارادة الحقيقة فلم يجمع بين المتناهيين ما لفظه العتير في المجاز نصب القرينة المانعة من اداة

المعنى المحقق في هذه الإرادة بدلالة المعنى المجازي وأما لزوم كون القرينة مافقة من إرادة المعنى المحقق إرادة أخرى منصفة إلى إرادة المعنى المجازي
وأما لزوم هونم بل هو عين النزاع وهو كما ترى صريح فيما قلناه ومن لبتن أن محل النزاع في المقامين من قبيل واحد وإدراكه في محل
النزاع في المقامين من قبيل كون كل من المعنيين متى استعمل في اللفظ وإدراكه منه على سبيل الاستقلال من غير تبعته واندرج تحت كل إعدام فهو يحتمل
ما إذا كان كل من المعنيين مناطا للحكم متعلقا بالاثبات والنفي وكان الحكم متعلقا بالمعنيين معا وتوضع المقام أن هناك استقلال في الإرادة من اللفظ
بأن يكون كل من المعنيين مرادبا لإرادة مستقلة واستقلال في تعلق الحكم وكونه مناطا للاثبات والنفي في الوجه في المقام أربعة وقد يكون كل من المعنيين
مستقلا في الإرادة مستقلا في تعلق الحكم وقد يكون كل منهما مستقلا في الأول دون الثاني وقد يكون بالعكس قد لا يكون مستقلا في شيء منهما
وبصرف الجميع من ملاحظة ما قدمناه والصورتان الأولى أن محل النزاع في المقام بخلاف الاختيار فإن قلت كان كل من المعنيين مستقلا في الإرادة
من اللفظ فكيف يتصور كون الحكم منوطا بالمجموع لقضائهم ذلك يكون لكل مراد من حيث هو وكل وهو خلف فذلك منافاة أصلا لإرادة ملازمة بين إرادة
كل من المعنيين بإرادة مستقلة وكون الحكم منوطا بمعاودة الاستقلال في الأول بما يلاحظ بالنظر في الإرادة من اللفظ والثاني بالنسبة إلى تعلق
الحكم والاسناد فقد يكون المعنى مرادبا استقلالاً إلا أنهما بلا طمان معاً من حيث وقوع الحكم عليهما الأمر في تلك ذات قلت فقل بدعي وبكر فقد
أوردت من كل من اللفظين معناه بإرادة منفردة لكذلك سندت لقتل إلى المجموع فكذلك في المقام إذا المفروض وقوع الاستعمال لوحد مقام استعمال
حسب ما ذكرناه فقد ظهر بما فصلناه ما في كلام القوم من الإجمال في المقام وعدم توضيح المرام بما رفع غشاوة الألبهام عما هو محل البحث في الكلام وأما
اعتباره في المقام من كون كل من المعنيين مناطا للحكم ومتعلقا بالاثبات والنفي ليس في محله وكذا ما ذكره من أن اللفظين معاً في الوجه
الذي يجب جعله وجه الفرق بين الوجهين الآخرين بل أكثر كلما هم في محله النزاع لا يمتنع ظاهره عن إيراد كما لا يخفى على الناظر فيها بعد التمهيد فيها قريتنا
في أن استعمالا مشتركا ترتفع إلى ثنائيتين لا بد من هب عليك أن ما ذكرناه في بيان محل النزاع إتماماً بالنسبة إلى المفرد وما في التثنية فلا يتبع ذلك إلا إذا
تأخر الأمر في النزاع فيها بإرادة المفرد من كل من المعنيين والمعاني التي يراه من مفرد ما يكون المراد بها الأربعة والتثنية وهكذا على القول الذي قررنا والظاهر أن
المراد بها المفردين ولو كانا من معنيين والثاني إتماماً في غير الإعلام وكيف كان فليس استعمال هناك في معنيين مطابقين كما هو المفروض في المفرد
التثنية في أصل وضع التثنية والمفرد من انشعاب التعدد بالنسبة إليها وإنما اعتبر في معنا الأفراد الذي هو وجود مدلولها في النزاع فيها إلى أنه
هل يجوز بناء التثنية من معنيين مختلفين ولا بد في بنائها من اتحاد المعنى وهي مسألة أدبية لا مدخل لها في استعمال مشترك في معنيين على نحو المذكور
قد سبق بأن في التثنية وضعين أحدهما بالنسبة إلى مفرد ما والاخر بالنسبة إلى علامة التثنية اللاحقة لها والاشتراك الحاصل فيها إنما هو بالذات في اللفظ
وهو المقص بالبحث في المقام وأما وضعها الآخر فهو خارج عن محل الكلام إلا أن الاشتراك بالنسبة إليه نعم لو كان التعدد مأخوذاً فيها بما يلاحظه وضع واحد فقام
الافتراض في الحال فيها على ذلك فالنزع جارٍ فيها على نحو المفرد من غير فرق وبشكل بأن كل من الاثنين ملحوظ في التثنية على أن بعض المراد بالتعدد والاستقلا
من وضع العلامة أن كان ملحوظا بالنسبة إلى نفس المعنيين في موضع واحد عن وضع تلك العلامة قطعاً يخرج ذلك عن محل البحث لكون كل من المعنيين إذن
من المراد وأن كان ملحوظا بالنسبة إلى المفردين فإن لوحظ ذلك بالنسبة إلى كل من المعنيين لزم ما قلناه أولاً من كون المراد بها على القول بالجواز هو الأربعة
أو التثنية وهكذا والظاهر أنهم لا يقولون بكذا هو ظاهر ما احتجوا وأن لوحظ كل من ذلك للمفردين بالنسبة إلى معنى غيرهما لوحظ في العرضية أنه لا يمكن جازاً
كل من المعنيين على سبيل الاستقلال بغير ما اعتبرناه في محل الخلاف إذ المفروض كون دلالتها على كل من المفردين على سبيل المتضمن والمفروض بغير ملاحظة
كل من المعنيين في إرادة المفردين فيكون المعنى مرادبا على حسب إرادة المفردين ومع الغرض عن ذلك فلا يخرج الكلام فيها إذا اردت بها ما يرد على العيب
مع أن محل البحث في المفرد يتم ذلك قطعاً بالتثنية أولى بالشمول لأن اللفظ يقيد النزاع فيها بخصوص الاستعمال في المعنيين فظهر من جميع ما ذكرناه
أن محل البحث فيها غير محل البحث في المفرد فخرج النزاع فيها ما قلناه من الأدلة في بنائها بغير الاتفاق في اللفظ من غير حاجة إلى اعتبار الاتحاد في
المعنى أو اعتبار غيره ذلك أيضاً ويخرج لا شك لا شك في الجمع من غير ما ذكرناه لا يجري هذا الشكال المذكور إذاً والظاهر أن محل النزاع فيه على نحو
التثنية في الاكتفاء فيه بالاتفاق في اللفظ واعتبار الاتفاق في المعنى أيضاً في المقام جيد قوله لنا على الجواب انتفاء المانع من ظهوره عليه تارة بأن مجرد انتفاء
المانع غير كاف في ثبات المقص من غير ثبات المقضي فالأول أو لا ثبات موجود المقضي ثم يبان انتفاء المانع حتى يتم الاحتجاج وتارة بأن الحكم بانقضاء مطلق المانع
من جهة انتفاء مخصوص ما توفقه المانع من جهة انتفاء المحاصر ليدل على انتفاء المطلق فعمل هناك ما فاضل ويجوز الإجمال لأنهم الاستدلال في
جواب الإقوال بأنهم في المقام هو انتفاء انتفاء المانع لوضوح وجوب المقضي من جهة حصول الوضع بالنسبة إلى كل من المعنيين لقاضية استعمال
في المانع من جهة انتفاء الجواز فتركه ذكر وجود المقضية المقضي من جهة ظهوره لا الاكتفاء في ثبوت المدعى بغير دفع المانع وهذا دعوى كون الوضع مقضياً
لجواز الاستعمال في كل من المعنيين على سبيل ليدل وأما كون مقتضى الاستعمال في المعنيين معاً في مرتبة المدعى ودعوى قضاء الأصل فيها بالجواز
أي جواز الاستعمال المذكور من الأمور التوقفية المتوقفة على توقيت لوضع وهو جواز من اللفظ ما لقضاء ليل خاص وإعدام به ففضية الأصل أن
قبل ثبوتها في المنع وسنتبع ذلك ثم إن وجود المقضي في المقام غير ظاهر أن نقل بغيره خلافه والثاني بأن المسئلة لقوة مبينة على الظن فإذ انتفى
المانع الذي دعاه المانع بعد ذلك معهم في ملاحظة المانع حصل القس بانقضاء المانع ولو كان هناك مانع لا يمتنع واليه مع ما فهم في تخصيصه
فجزأ أن المانع لم يمتد له أحد خلاف الظن على أنه مدفع بالأصل وفيه بغيره نأمل لا يخفى قوله بتأثير الوحدة منه فقلت من الظن أن الوحدة التي يدعى اعتباراً
في المقام ليس مفهوم الوحدة ولا الوحدة اللاحقة للشئ لثباته لوجوده ولا الوحدة القادرة عليه من جهة عدم وجوده وإن أضافت معه وإنما الوحدة التي

تدعى في المقام هي وحدة المعنى بالنسبة إلى كونه مستعملا فيه ومراعاة من اللفظ فظهرت اعتبارا للمعنى في الموضوع لعدم اعتبارها في اللفظ وتوضيح
اسم الاجناس للطابع المطلقة المقارنة عن الوحدة والكثرة ووضع النكرات للفرق المنتشر الذي لو طرقت فيه الوحدة المطلقة لكانت الوحدة المطلقة هي تلك
وجودا وعدمها هي الوحدة المطلقة في الطبيعة بالنسبة إلى أفرادها في الاول وضع الطبيعة المطلقة من غير ملاحظة شيء من أفرادها من حيث هو
واكثر في الثاني وضع المفرد الواحد من الطبيعة والوجود المطلقة في المقام كما عرفت هو كون المعنى الموضوع له منفردا في الإرادة بأن لا يقسم إليه معنى آخر في
الإرادة من اللفظ فلا منافاة بينهما ما ذكر في المقام على شيء من الوجهين ثم ان اعتبار الوحدة في المقام يمكن تصويره بوجه أحدهما ان يكون وحدة المعنى
في إرادته من اللفظ جزء من المعنى الموضوع له بان يكون اللفظ موضوعا بإزاء ذات المعنى فكونه منفردا في الإرادة فيكون الموضوع له مركبا من الاسم واللفظ
اعني نفس المعنى وصفها المفردة وهذا هو الذي أخذناه المصنفاً بانها ان يكون الموضوع له هو ذات المعنى مقبلة يكونها في حال الوحدة المذكورة فلا
تكون الوحدة جزء من الموضوع له بل تكون قد انبثت ثنائيا ان تكون الوحدة المذكورة قد انبثت في الموضوع له هو نفس المعنى لا ينشئ شيء فلو
فداعتبر في وضع اللفظ للمعنى ان يكون المعنى منفردا في إرادته من اللفظ واستعماله فيه راجعا ان يكون موضوعا حاصل في حال الوحدة من غير ان يكون الموضوع
له هو المعنى مع الوحدة ولا ينشئ الوحدة فيكون المعنى الحقيقي للمفرد هو المعنى في حال الوحدة اذ هو المفرد الثابت من الوضع له وح فيكون استعمال اللفظ
في غير حال الوحدة من جملة ما علم ونوع اللفظ له اما الوحدة الاولى فبعد القطع بان الموضوع له هو ذات المعنى من غير ان يكون جزء من وضع اللفظ انما انبثت
المعنى في الإرادة من طواري استعمال الضميمة الحاصلة المستعمل فيه عند استعمال اللفظ فيه وليس له دلالة اللفظ فكيف يعقل كونه جزء من وضع اللفظ
له والتبادر الذي تدعى في المقام لادلالته فيه على ذلك اصله اذ ليس المنبسط من اللفظ هو المعنى وحده في الإرادة بحيث ينقل من اللفظ إلى امرين
معان يكون كل منهما جزء مما يستعمل اللفظ فيه ذلك مما يقطع بفاده بل لا ينشئ الوحدة غالباً بالبال عند سماع اللفظ كيف لو كان ذلك جزء من
الموضوع نه لزم فيه حال الاطلاق وانسب الأمرين إلى ذلك من اذ المفرد من وضع اللفظ بانها بل المتباعدة هو المعنى الواحد وهو غير ما ذكره فان الوحدة
ح قد انبثت في وجه لا تفرز له وذلك لا يستلزم احداً الوحدة بالبال انما انبثت ذات المعنى المنصف بالوحدة حال الانسب كما في حصول المقيد بال
بجانب ما لو كان موضوعا للأمرين للزوم فيهما اذ احسب ما عرفت انما الوحدة اربع فبذلك وضع اللفظ للمعنى في حال الانفراد لا ينشئ الانفراد للمفرد في
الوضع او الموضوع له لا يعيد شيئاً في المقام والقول بعدم ظهور مفهوم الوضع له ح مظهر بل في حال انفراده فلا يعلم تعلقه به في صورة اجتماعه مع غيره فلا يثبت
منه الاضطرار على ما علم تعلق الوضع به وهو مخصوص حال الانفراد ولا يجوز التمسك عنه لكون الوضع توقيفياً مدحج بان تجرد تعلق الوضع به في حال الانفراد
لا يقضي الاضطرار عليه مع عدم كون الوضع بشرط الانفراد على احداً الوجهين المذكورين ضرورة كون ذلك ذات المعنى ح متعلقا للوضع وهو حاصل في
الحالين وتجرد حصول صفة له حال الوضع لا يقضي لخصاً وضعه لذلك المعنى بتلك الحالة الخاصة مع عدم اعتبار الوضع لتلك الخصائص في المقام
وكون الوضع توقيفياً لا يقضي الاضطرار عليه مع الاعتراف بكون اللفظ موضوعاً لذلك المعنى لا بشرط الانفراد كيف ولو كان وجود صفة في حال الوضع باعتبار
على الاضطرار في الوضع على ذلك لزم عدم صدق الاعلام الشخصية على سميها تباينها بعد تغير الحالة الحاصلة لها من الوضع الامع ملاحظة الوضع تعميم
الوضع لسائر الاحوال في حال الوضع وهو مما يوجب احداً في المقام ولو فرض هو الوضع عن تعميم الوضع بل ملاحظة لذات المعنى لا بشرط شيء كان في
التعميم المذكور فعلم بما قررنا ان عدم ظهور الوضع في المقام بحال اجتماع المعنى مع غيره متوقف على اعتبار احد الوجهين المتوسطين والبال فيهما هو
وسبب القول فيهما وبما هو التحقيق في المقام انما قوله بان يراد في الحلاق وحده قد عرفت ان تجرد ذلك غير كان في المقام بل لا بد مع ذلك من تعلق
الإرادة بان يكون كل منهما مراداً على سبيل الاستقلال مع قطع النظر عن انفراد الإرادة المعنيين بإرادة واحدة من اللفظ ولو كان كل منهما
في تعلق الحكم غير محتمل لشرع اذ ليس المستعمل فيه اذن إلا المعنيين معا وليس اللفظ موضوعاً باثنين قطعاً وتعلق الوضع بكل منهما لا يقضي كون
المعنيين معاً موضوعاً لايضا ضرورة عدم تعلق شيء من الوضعين به الحاصل انما لافرق بينهما بين ما اذا تعلق الحكم بالمجموع أصلاً لا بمجرد الانسب
كما عرفت ان اعتبار استقلاليهما في تعلق الحكم كما اعتبره قد ينقض عليه جماعة منهم وقد عرفت انما لا وجه له فهم قد اصلوا ما هو المناط في محل النزاع
اعني الاستقلال في الاستعمال والإرادة من اللفظ واعتبروا ما لا يعتبر فيه وهو الاستقلال في الاستعمال والإرادة من اللفظ واعتبروا ما لا يعتبر فيه
وهو الاستقلال في تعلق الحكم فلا تغفل قوله وهو غير مشروط بما اشترط في عكسه قد عرفت فيما تقدم انما لا عبرة بخصوص شيء من أنواع المبادئ المذكورة
المذكورة في كلمات المتأخرين بل انما ينبغي جواز الجواز وجوب العلامة التي لا يستعمل استعمال اللفظ الموضوع للمعنى المفرد من ذلك المعنى من
جهة ما وذلك هو المناط في صحة التجوز وهو غير حاصل في المقام لظهور متروكة الاستعمال في المعنيين على القوم المذكور وعدم جريانه مجرد الاستعمال
الجائز في كلامهم فلو فرض كون المراد من اللفظ مع مظهر الموضع كيف يصح التجوز بالنسبة إليه ومع الغرض عما ذكرنا فلا ريب في عدم ثبوت الأمر
في أنواع العلامات ليجزم بصحة الاستعمال كلما تحقق شيء منها لا بد من ملاحظة عدم استهجان الاستعمال في المحاورات وح فكيف يصح الاستئناس
بجزم وجود نوع العلاقة مع الأعراض عنه في الاستعمالان قولنا في قوة تكبر المفرد ان راد انهما في قوة تكبر المفرد بالعطف على قريظة ما يسمي
من ذلك كونهما في قوة تكبر المفرد في قاعدة التعدد في الجملة وان راد انهما في قوة ذلك في الجملة فلا يعيد شيئاً اذ هو ما لا كلام فيه قوله والظاهر
اعتبار الاتفاق في اللفظ اذ ظاهر كلامهم ان ذلك مقدمة مستقلة لا انتم متفرع على ما ادعاهم ولا وح فتقول ان ثبت ما استظهره في المقام فلا حاجة
ضم المقدمة الاولى ولا الثانية اذ مع ثبوت الاكتفاء في بناءهما بالاتفاق في اللفظ يتم ما ادعاه من الاستعمال فيهما به على المعنى الواحد ثم ان ما استظهره
من الاكتفاء بالاتفاق في اللفظ غير جارم معظم أهل المذهب وهو ان المنع والظاهر المنبسط منها في العرف هو الفردان والافراد من جنس واحد بحيث
لا يكاد يشك في ذلك من تأمل في الاطلاقات فيهم قد انما سابقا إلى ان الظاهر ان التثنية والجمع وضعاً مضافاً إلى الوضع مدحجاً لهما كما هو

منه

في وضع التوهم فهي حروف غير مستقلة لفظاً ومعنى لاحقة لتلك الالفاظ لا فائدة متعادلة حاصلة في مدخلها كما هو الحال في وضع ساير الحروف
 فلا يكون مفادها منافياً لما يستفاد من مدخلها فليست هذه هي الحال فيكون التقيد المستفاد منها من مناف للمعنى في مضمون ما رعاها
 بعلمنا التقيد المستفاد من تلك العلامات بالنظر في حصول ذلك المعنى في ضمن فرد من افراد كما هو الظاهر فلا منافات بينهما اصم ولا اشارة فيها الى
 التقيد المعنى ما على ما ذكره من فائدة التقيد مطم فاما منافات ظاهرة فيها لو كان التقيد بسبب اختلاف في نفس المعنى ايضاً لو اردنا المعنى واللفظ
 المتعددة من المفرد المدخول لتلك العلامات كان التقيد مستفاداً من المفرد بنفسه فلا تكون العلامة اللاحقة مفيدة لمعنى جديد على غيره مما هو
 من الحروف اللاحقة فانها اتمت اوضاعها حالات لاحقة لمدخلها او متعلقة بها بما لا يستفاد من تلك الالفاظ كما في سرت من البصرة الى الكوفة دلالة
 من والى على الابتداء والانتهاء واما حالان لمدخلها او متعلقة بها واما تكلف الصيغ ذلك مما مر من اشارة اليه الا انه لا بد ان يظهر ظاهراً كالمص كما مر
 وسنشير اليه انتم قوله وتاويل بعضهم له بالمسمى يقتضيه بعيد ما اختاره المصنف في ذلك في كفاية في التقيد المستفاد من التثنية والجمع بتعدد
 نفس مدلول اللفظ من غير دلالة على تعدد المصداق وهو في غاية البعد من العرب ولا يوافق ما هو المعروف في وضع الحروف كما مر الا ان يبق يثبت
 خاص لمجموع المفرد والعلامة اللاحقة له من غير ان يكون هناك وضع حرفي لخصوص العلامة اللاحقة كما هو الشأن في مجموع المكسرة وهو بعيد غاية ما يمكن
 ان يكلف في المقام ان ياتي العلامة المذكورة اتماً فيقيد تعدد المفرد سواء كان ذلك المفرد المتعدد من جنس واحد او ازيد وهذا كما ترى غير جار في تثنية
 الاعلام وجمعها فلا مناص منها من التوجيه فلا حاجة للاحتجاج بها في المقام وايضاً لا شئ في كون تثنية الاعلام وجمعها نكرة حسبما انفقت عليه النجاة و
 بدل عليه دخول اللام التثنية عليها وخرجها عن منع الضم فليست تلك الاعلام باقية على معانيها كما هو مناط الاستدلال فيكون المراد بها
 المسمى بذلك وهو معنى شائع في الاعلام كما في مرتب باحدكم و باحد اخر فليست من علامتي التثنية والجمع ما يرد من غيرهما فالخروج عن ذلك الوضع اتماً هو
 في مدخول العلامة لا فيها فذكره من ان التاويل المذكور يقتضيه بعيد ليس في محله بعد ما عرفت من قيام الدليل عليه مضافاً الى تصريح جماعة
 من اساطير النجاة به بل لا يبعد كون تلك المناقشات في العرب عند التثنية ان لم يبق تلك العلامات قرينة دالة عليه قوله فيجاء به في قوله قد عرفت ان هذه
 المقدمة لاحاجة اليها بعد استظهار الاكتفاء بالاتفاق في اللفظ وكانت منقطة الى المقدمة الاولى في متفرقة عليها فاستلما ادعى كونها في قوة تكرار
 المفرد باللفظ فخرج عليه تكرر كما يجوز ارادة المعاني المتعددة من الالفاظ المتخذة المتعاطفة فكذلك ما بمنزلة لها فانها انما مقدمة مثلاً في الاكتفاء بالاتفاق
 في اللفظ في بناءها في الحقيقة ووجه اخر لما ادعاه من الاكتفاء بالاتفاق في اللفظ وح فلا يخفى ما في تعبير من الاضطراب ان خبره ان لا دعوى
 المذكورة في محل المنع وحمل التقيد المستفاد من التثنية والجمع على التقيد المستفاد من الالفاظ المتخذة المتعاطفة قياساً في اللغة وهو مخصوص فاسد
 سيما بعد عدم مساعاة العرب عليه فهو خلافه منه وايضاً ليست التثنية الا بمنزلة لفظين متعاطفين يجوز استعمال كل واحد منهما في معنى مغاير للآخر
 بطريق الحقيقة اتماً في جواز استعمال التثنية في معنيين مع ان محل النزاع في المسئلة يتم ما فوق لو اريد من معاني مشتركة سواء كان معنيين واكثر
 بل لا يفرق بين المعنيين وما زاد عليها بالنسبة الى المفرد فلا ينبغي نقص التثنية عنه مع اعتبار التقيد فيها في الجملة والدليل المذكور كانه غير
 عليه بل من الواضح خلافه وادله في اللغة والعرف خلافها على المثلية والادبعة وما زاد عليها فلا يصح إطلاق القول بكونها حقيقة مع استعمالها
 في الازيد من معنى واحد كما هو الظاهر من تحريم محل النزاع وقد يقتضي النزاع فيها بخصوص المعنيين كما مر من اشارة اليه الا انه مناف لما اشرنا اليه
 وان قد عرفت ضعف ما ذكره المصنف في المقامين تبيين لاول المنع مطم وقد ظهر الوجه فيه بما قرئنا اجالا الا اننا نوضح الكلام في المقام بما ينبغي
 حقيقة المرام ولتفصيل ذلك برسم امورا حدها انك قد عرفت ضعف القول بكون الوحدة جزء من الموضوع له وكذا عدم ثمره للقول بوضفها للفظ
 في حال الانفرد مع البناء على عدم تقيد الوضع او الموضوع له بذلك بقول الكلام في القول باعتبارها في الوضع او الموضوع له بان يبق الالفاظ المفردة
 اتماً ووضعت لمعانيها على ان يرد منها تلك المعاني على سبيل الانفرد بان لا يرد من لفظ واحد المعنى واحد لا يعنى بان لا يرد به معنى مركب من الموضوع له
 غير ما ومن الموضوعين لهما او من غيرهما يجوز ذلك كله في الجملة قطعاً بل المقصود ان لا يرد من لفظ واحد المعنى واحد بان لا يكون هناك اذ كان مختلفاً
 من اللفظ لكون كل من المعنيين مراداً من اللفظ بآداة مستقلة ويكون لللفظ معنيين مطابقين مستقلاً ان قد اريد دلالة على كل منهما واعتبار الوحدة
 على الوجه المذكور مما لا ياتي عن العرب في هادي لراي بل قد يساعد عليه بلاخطة بتبادر المعنى الواحد من اللفظ الواحد قد يستدل عليه بوجهين
 احدهما ان الظاهر من وضع اللفظ للمعنى وتعيين اللفظ بآداة المعنى بان يكون ذلك المعنى تمام المراد والمقصود من اللفظ لان يكون المقصود من الوضع
 افادة اللفظ لتلك المعنى في الجملة سواء اريد معه غيره او لا وهذا هو المراد باعتبار الوحدة في الوضع او الموضوع له لساقفة لها فلا ينافيه ما هو الظاهر من
 عدم ملاحظة الوحدة بخصوصها حال الوضع وتبادر ارادة المعاني من المشترك عند خلوه عن التفرق اقوى شاهد على ذلك دلالة على اعتبار ذلك
 في الوضع ودعوى كونه اطلاقاً غير موهومة اذ ظاهر الحال استناده الى الوضع حتى يثبت خلافه ثابتهما ان وضع اللفظ للمعنى اتماً كان في حال الانفرد و
 عدم ضم معنى اخر اليه فاذا لم يتم دليل على اعتبار الانفرد وعدمه في الوضع فقصته الاصل في مثله البناء على اعتباره وانفكا الوضع مع عدمه اقصاً في
 الحكم بنبوت الوضع على مورد الدليل هو ما اذا كان التقيد المذكور مأخوذاً معه ومن ما اذا كان خالياً عنه نظراً الى الشك في تحقق الوضع بالتثنية
 فلا يصح اجراء حكم الوضع فيكون من الامور التوقفة على التوقفة في القول باصالة عدم اعتبار ذلك فيه بين نفس المعاني واصله عدم
 الوضع بالحالي عن ذلك التقيد مع الغرض عن ذلك قد عرفت انه لا مرجح للاصل في هذه المقامات كما مر من اشارة اليه مراد كيف ولو صرح الرجوع
 اليه في ذلك الجار الحكم بوضع اللفظ لاحد التبيين اذا دار الامر بين القول بوضعه له والمركب منه من الواضح خلافه فضلاً عما حصل له لا يجوز ارادة
 الزيد على المعنى الواحد بالحق المذكور لا ختماً لا اعتباراً الانفرد الحاصل للمعنى حال الوضع في تحققة وقصته الاصل الاقتصار في الحكم بالوضع على هذا المقد

من اللفظ الواحد كما هو المفروض لجارن براد من مثلي المشترك افهام فرد من معنى وفرد من معنى اخر فلهذا بهامرة هذا مرة هذا بارادتين مستقلتين
في استعمال واحد على نحو المفرد حسب ما بينا ومن الواضح عدم جواز استعمالها كك في المي اورات ولذا لم يقع الخلاف في استعمالها في المعنيين على النحو المذكور
حسب ما اشرنا اليه وبيننا ان الخلاف فيها على نحو اخر غير ما قرر في المفرد فان قلت ان ما منع هناك تعدد الوضع في التثنية فان المفرد هو وضعها لعل علامتها
وضعا اخر وجبت انه قد ضم فيها احد الموضوعين الى الغرض ولا اشتراك في وضع العلامة بل بما وضعت لفادة الفرد من لا يجوز لم يقع ذلك قلت لا شك ان وضع
العلامة على نحو وضع سائر الحروف فهي بما وضعت لفادة التعدد فيها اريد من مدخولها فاذا وقع ان براد من مدخولها معناه مستقدين بالارادة كانت
تلك العلامة دالة على تعدد كل منهما بملاحظة التثنية فان قلت انه لما كان الوضع فيها واحدا لم يجز فيه ارادة افهام التعدد مرتين قلت ولا ان ذلك جار في المفرد
ايضا فان للتثنية واللام ونحوهما اللاحقة للاسماء ايضا واضاءا عرفية على النحو المذكور ومن قد جاوز الارادة المتعددة من مدخولها فتعددت مفادها تبعا
لها كما في المقام وثانيا ان الامناع من استعمالها في التعدد بعد كون الموضوع له فيها خصوص الجزيئات يتراد منها هذه مرة وهذه مرة لتعلق الوضع بكل
منها وان كانا الوضع فيها واحدا ولذا نقول بضم في بياض ما ذكرناه انه لو جاز استعمال المشترك على النحو المذكور لجاز استعمال سائر الاشارة ونحوها فيها
يزيد على الواحد بضم لتعلق الوضع بكل منها على المعروف بين المتأخرين فتراد منها ان قد تكون الوضع فيها واحدا وفي المشترك متعددا غير فاضل بالفرق
بعد تعدد الموضوع له ونكسر المعنى في الجملة هناك بضم معان متعددة قد وضع اللفظ بازائها فلم لا يجوز ارادتها في استعمال واحد بل نقول بلزوم جواز
تلك الاداة من التكررات بضم لوضعها للفرد المنشتر وهو صادق على كل من الاعداد فاي مانع على ما بنوا عليه من ارادتها واحد منها وارادة اخرى وهكذا يتراد
متعددة نظر الى كون كل منها منجبا في الموضوع له والحاصل ان التعدد فيها يطلو اللفظ عليه قد يكون ناشئا من تعدد الوضع كما في اشراك وتعدد
من جهة تعدد الموضوع له مع اتحاد الوضع كما في الضامير واسماء الاشارة ونحوها على المعروف بين المتأخرين وقد يكون من جهة ملاحظة الابهام فيما وضع
اللفظ له كما في التكررات فهناك وان لم يكن تعدد في نفس المعنى لكن التعدد حاصل فيها يطلو اللفظ عليه نظر الى اتحاده مع الموضوع له فانك تطلق التكررة
على خصوص الافراد من جهة كونه فردا فالتعدد هناك حاصل بضم في الجملة بل وكذا الحال في سائر المطلقات من الالفاظ الموضوعات للمعاني الكلية والاطلاق
المطلقة نظر الى صدقها على افرادها واطلاق تلك الالفاظ عليها من جهة اتحادها معها فان كان كون المعنى موضوعا له في الجملة كما في صحة الاطلاق على التعدد
لزم الاكتفاء به في جميع ذلك الا فليمنع من الكل الا ان يقوم دليل على الجواز ولا وجه للتفصيل من غير بيان دليل وما يشترط ما قلناه ايضا ان اتحاد اللفظين
قد يكون باتحادهما في اصل الوضع كما هو الحال في المشترك على ظاهره وقد يكون بالعارض نظر الى طرف الطواري كما ان اتحاد المفرد والتثنية في اللفظ من
جهة اضافية الى المعرف باللام وقد يكون اتحادهما في الصورة مع كون احدهما لفظا واحدا موضوعا للمعنى بخصوص الامر متعدد بملاحظة وضع شئ لا بضم
كما في سلعا وسل عن عبد الله بملاحظة وضعه للمعنى ومعنا الامتاني ونابح شرا بالنسبة الى معناه التركيب العلمي فلو قبل بجواز ارادة معاني عديدة من
اللفظ لوضعها بازائها فلا بد من القول بجوازه في جميع ذلك ان لم يكن هناك مانع من جهة الحركات الظاهرة كما اشرنا اليه في البحث الاول في غايته البعد
بل قد يقطع بفساده بعد ملاحظة الاستعمالات البناء على التفصيل مع اتحاد الالفاظ لا وجه له ايضا في المقام حيث ان الالفاظ لا يحددها في الحقيقة للاسماء
الافعال بما تفيد معاني زائدة متعلقة بتلك الاسماء والاضال فهو ليست فاضية بجزءها عن معانيها واضاعتها الحاصلة لها قبل مجزئتها كما هو معلوم من
ملاحظة الاستعمالات ولا اقل من هذا الاصل بذلك حتى يثبت المخرج وحيث فالتقي لوارد على اللفظ انما ينبغي المعنى الثابت له قبل طرفه فلا جواز للتفصيل
بين التقى والاثبات لكون التقى مفيدا للمعنى فتعدد مدلوله بخلاف الاثبات فانه اذا افاد العموم فاما تفيد بالنسبة الى معناه قبل طرق التقى والمفروض
انه لا تعدد فيخرج فكيف يعقل تعدده بعد ورود التقى عليه فغاية ما يفيد ان هو العموم بالنسبة الى المعنى الواحد كلام فيه نعم اذا قلنا بان مدلول المشترك
عند الاطلاق هو احد المعاني الصادق على كل منها كما هو احد الوجوه فيما عرئ الى صاحب المفصاح امكن التفصيل المذكور فانه قد يكون بان سلب هذا المعاني
انما يكون بسلب الجميع لصدق شئ به حصول احد اقسامه بخلاف الاثبات لصدق حصول واحد منها فكذلك قد عرفت ضعف كلام المذكور وانه لا دلالة
لكلام صاحب المفصاح عليه على فرض دلالة فلامحة فيه بعد مخالفة الصريح فهم العرب وكلام المعظم ومع ذلك فليس من الاستعمال في المعنيين كما هو مورد البحث
ثم انه لو تم الوجه المذكور ويجري فيها اذا كان الاثبات مورد الاروات لعموم اد لا يختص العموم بالتقى فلا يوجب التفصيل المذكور وكذا الحال في علامي التثنية
والجمع اللاتبيين للمفرد انما تفيدان تعدد معناه الحاصل حال الافراد كان حقوق التثنية بضم لوجه واحد ولحق اللام بضم التعريف فاللفظ مع قطع النظر
عن حقوق تلك الطواري له موضوع للطبيعة المطلقة القابلة للاعتبار كل من المذكورات معها بواسطة ما يلحقها من التوافق المذكورة فليس هناك كل من علامي
التثنية والجمع سوى اعادة حال ملحوقها بحصوله في ضمن فرد من واكثر مخرج فمن اين يجبي اختلاف اصل المعنى فيها فان قلت ما ذكرنا لو تم فاما يجري في التثنية
والجمع الصحيح واما المكسر فليس فادته للتعدد بواسطة وضعه لتلك استقلاله من غير بقاء لوضعه لافراد في ضمنه لمخرج المفرد عن وضعه بالنكسر
وحيث فاي مانع من تعدد مفاده على الوجه الملحوظ في المقام قلت ان المعنى المتبادر من الجمع في التصور بين امر واحد لا خلاف فيه من هذه الجهة اصلها هو ظاهر
من ملاحظة العرب فاذا ثبت عدم الصحيح ثبت المكسر بضم مضافا الى عدم قابله بالفصل ثم مع الغرض عما ذكرناه والمنع من بثوت وضع حرفي لعل المعنى التثنية
والجمع لبتهم ما ذكرنا من ان لا بد من القول بثبوت وضع للمجموع والمرجع في علماء العربية وقد ذهب المعظم منهم الى عدم بناء التثنية والجمع الا مع اتفاق المعنى
ولا يعادله قول من ذهب الى جوازه مع الاختلاف فيه لرجحان الاول من وجوه شتى ومع الغرض عن ملاحظة كلامهم فالرجوع الى المتبادر كان في اثباته دلالة
من التثنية والجمع عرفا لا تفيد المعنى المعروف للافراد وشهد لملاحظة الاستعمالات نعم لا يجري ذلك في تثنية الاعلام وجعلها وقد عرفت فضا الدليل فيها
بالنكسر في معر بينهما واما تثنية الضامير الموصولات وجعلها فلا بعد كونها موضوعات ابتدائية كغيرها ههنا ان قلنا يكون الوضع فيها عاماتا والوضو
له مخصصا ولا اشكال على انه من جهة اتحاد الوضع فيها يكون المعنى مستقما منها امر واحد وان كان اللفظ موضوعا بازاء خصوصيتها فالتعدد الماخوذ في

فانها

مجلس

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠

على التقيد لكن على الوجه الاول وهو الفارق بينهما وبين المفرد اما قد لا يتم على التقيد بالوجه الثاني فخاصة لا فائدة المقدم اياه قوله فان التقييد من ان
 اه لا يخفى ان قضية ظهور المشترك في جميع معانيه ان يكون المنسوب اليه لا يتبين الى كل من المعطوف المعطوف عليه فجميع المعاني كما هو شأن اللفظ على
 عند اسناد العام الى كل من المذكورات وليس مفاد ذلك ان يتبين ولا ادعاء المستدل فلا يوافق ما ادعوه قوله وهو غاية الخسوف قد يشكك في
 المقام بان لو ارد به ذلك لم يتجه تخصيصه بكثير من الناس لان ريد به الخسوف التكويني لا ريد به التكلفي فلا يتم ما عدا التكلفين فلا يتجه اسنادا الى غيرهم
 ايضا ويذهب الى المراد مطلق الخسوف الا يتم من الوجهين لان ذلك اذا استدل به في حق المعقول انصرف الى الاول وانما استدل به في حق المعقول انصرف الى الثاني
 لظهور الفعل المنسوب اليهم فبما صدر منهم على سبيل الاختيار او بوجوب انما للكفار من ذوي العقول لما تعارض فيهم الخسوف التكويني والعناد والاستكبار
 الحاصل منهم في مقام التكليف تعادلا لمكانة الخسوف فيهم او بوجوب انما لفائدة في تخصيصهم بالذكر فيهم فظهور الخسوف والافتقار بالتسوية اليهم
 بخلاف غيرهم ويؤيد ذلك اندراج الكل في قوله نعم في السموات ومن في الارض فيكون ذكر الخاص بعد العام لاحد الوجهين المذكورين فلا حاجة
 الى التزام التخصيص في الاول وقد يجعل ذكر التمسك بغيرها ايضا من ذلك بناء على قبول من في المقام لذوي العقول وغيرهم فترى بالكل
 في المقام منزلة ارباب العقول هذا ولتخصم الكلام في المرام بالنسبة على مورد واحد ان اللفظ في البحث في المقام انما هو في المشترك واما غيره من الالفاظ
 المتخذة في الصورة المتخلفة بحسب المعنى مما اشترى اليه كالاظهار المشترك من جهة الاعلال وغيره والالفاظ المشتركة بين المفرد والمركب لتمام او غير تمام
 في وجهها من موضوع البحث في المقام لكن قد عرفنا ان الوجه الذي ذكره للتعليق فلا يخفى ان فيه عن تأمل قد يتقبل بعض الوجوه لمنع من ارادة ما يذهب
 على الوجه الواحد في بعض اقوال المذكورة لكنه لا ينهض حجة على المنع نعم ظاهر المحاورات بان عند كمال الابداء والظن انه لا يخلو من المنع من ذلك من اشياء
 على المنع من استعمال المشترك ايضا كما مر في الاشارة اليه فانها ارادة الظن والباطن من القبول ليست من قبيل استعمال المشترك في اريد من معنى لما هو
 له من عدم كونه بطون بما وضع اللفظ بازاها ليكون اللفظ مشتركا لفظيا بين الظن والباطن فذلك شبه استعمال اللفظ في حقيقة وجازة من
 كان اللفظ معنى حقيقيا وفي مجازية ان كان مجازيا بالان ان اللفظ انما ليس من ذلك لقبيل ايضا فالكثير من بطون المذكورة في ارباب ليس بينها و
 في بين المعنى الظهري مناسبة بينة يصح استعمال اللفظ فيها بحسب المتعارف في المحاورات والظن ان ارادة البطون مبنية على مراتب هذا الاوضاع
 المقبولة شخصيات ووجهية بمعناها الاخر والاعم وانما هي مبنية على اشارات لا يعرفها الا الذين اسخروا في العلم فلا دلالة في ارادة امور عديدة من
 في الابان للكره على الوجه المذكور على جواز استعمال اللفظ في الحقيقة والجزاء والجزاء كما قد يتوهم في المقام فانها انما تخرج عن مقتضى اللفظ
 قد يكون باللفظ في اصل الكلمة او في عوارضها ولوحظها الظاهرة كالاعراب والتقدم واللاحق والوقف بالحركة والوصل بالبتكون بناء على المنع منها
 بحسب اللفظ وقد يكون المخرج عن القواعد الكتابية المقررة في اللفظ مما لا يتعلق بخصوص صنف من الالفاظ كقصود المعنى من اللفظ فان التلغظ بالكلام
 من غير قصد الى معناه اصل خارج عن قانون اللفظ ولا يندرج اللفظ معه في شيء من الحقيقة والجزاء الا انه ليس في المعنى في اصل الكلمة ولا في عوارضها
 الا حقيقة وانما انما تلك ما تقر في اللفظ من ذكر الالفاظ لا ارادة معانيها الموضوع لها او غيرها مما يقوم القرينة عليها لبحث ان اللغات تمايزت في التلغظ
 والتلغظ وابداء ما في الضمير قد يجعل من ذلك استعمال الجازات من دون ضم قرينة اليها المخرج اللفظ بذلك عما اعتبره الواضع من ضم القرينة اليها في
 الاستعمال والظن ان ما يخرج ايضا من هذا القبيل فليس في استعمال المشترك في معنيها من نفس الكلمة ولولعها بالمعنى من عدم مخالفتها لوضع
 الكل لكل من المعنيين وانما الخالفة فيه للقاعدة المذكورة حسب مراتبها في مكان في عدم قصد المعنى من اللفظ واخلاصة ارادة المعنى من جاعليها في
 المقررة في اللفظ في استعمال الالفاظ فكذلك في جعل اللفظ علما لما زاد على المعنى الواحد ارادة كل منهما منه ارادة مستقلة على نحو ما مر بها فلا يحمل عليه
 الكلام لو ادعى في المحاورات نعم ربما يخرج المتكلم عن القانون المقر في ذلك من العبادة كما قد يقع من بعض الناس في بعض المقامات كقوام المطابقة والقياس
 وهو ان من تصرفات المتكلم كما قد يقع منه غير ذلك ايضا من التصرفات لغوية شائعة في اللفظ في مقامات خاصة ولا ريب في ذلك لجواز الاستعمال المقر في
 بحسب اللفظ كما هو محتمل الكلام في قوله كاختلافهم في استعمال المشترك في معانيه محل الخلاف في هذا المسئلة كالمسئلة المتقدمة بينهما من غير تفاوت
 والحق هنا انهم ما حققناه هناك من غير فرق وما ذكرناه من الوجه هناك جاز هنا ايضا بل وفي استعمال اللفظ كان في مجازيه وان لم يغنوا عن البحث
 وقد مررت الاشارة الى ذلك قوله فاكثروا على انه مجازية قد يكون ان اعتبر استعمال اللفظ في موضع اللفظ واستعماله في غيره الماخوذ ان في حدى الحقيقة
 والجزاء لا يتبين ان لا يكون ذلك مع استعماله في غيره في ذلك لا استعمال لم يتجه في كون حقيقة في المقام نظرا الى قبول كل من حدى الحقيقة والجزاء
 لذلك فالوجه ان هو القول الثاني وان اخذ ذلك في الحد من بشرط ان لا ينضم اليه غيره اصم ولو ارادة اخرى خرج الاستعمال المذكور عن الحد من معلوم
 يندرج في شيء منها فلا وجه له مجازا واعتبار حدى الحقيقة على الوجه الثاني والجزاء الوجه الاول بما لا وجه لكون التقيد بينهما على نحو واحد وكان ذلك
 من هذا الحد المذكورين هو الوجه الثاني وخرج الاستعمال المفروض عنهما مبنية على عدم جوازها كما هو الحق وانما على القول بالجواز فلا بد من اخفاء الوجه
 الاول فيكون الاستعمال المذكور حقيقة ومجازا للاعتبارين فالقول بكونه مجازا خاصة كاعتبار الاكثر غير متجه نعم لو قلنا باستعمال اللفظ اذن في المعنى
 الحقيقي والجزاء باردة واحدة لكون المعنى معارفا بين من اللفظ انما يكرهه والمركب من الداخل والخارج خارج قطع الانك قد مر من خارج
 ذلك من محل النزاع فكان لا يخفى المذكور مبنية على خلاف في المقام في قوله فلان شرط الجواز نص في القرينة المتلغظة قد يوافق ان اعتبار القرينة المعاصرة لا ارادة
 الحقيقة في هذا الجواز انما وقع في كلام اصل البنا ولذا استشهد المستدل بها بكونه وهم قد بنوا على ثلث الاقسام في المقام من الحقيقة والجزاء والجزاء
 واما عللها الاصول فالاستعمال عند عدم تخصيص الحقيقة والجزاء والمقام يعتبر وجود القرينة في المعنى في هذا الجواز على هذا الاصل اما ان في الحقيقة و
 انما الاختلاف بينهما في الجواز فالاصول لعمري من البها في اندراج الحقيقة في الجواز عند الاصولين وكونها اسم المعنى البها بين فظهر بذلك

١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠

على الاستشهاد
 في هذا المثال
 المتعلق باللفظ
 المتعلق باللفظ
 المتعلق باللفظ
 المتعلق باللفظ
 المتعلق باللفظ
 المتعلق باللفظ
 المتعلق باللفظ
 المتعلق باللفظ
 المتعلق باللفظ
 المتعلق باللفظ
 المتعلق باللفظ
 المتعلق باللفظ
 المتعلق باللفظ
 المتعلق باللفظ
 المتعلق باللفظ
 المتعلق باللفظ
 المتعلق باللفظ
 المتعلق باللفظ
 المتعلق باللفظ

ان الدليل المذكور انما يثبت عدم جواز الاجتماع بين رادة المعنى الحقيقي المجازي بالنسبة الى الجواز اللفظي لا بالمتى والفاعل بالجوهر لم يصرح بجواز الاجتماع بالنسبة
 اليه بل بالطاق جواز استعماله في الامرين ومعلوم ان ذلك انما يكون مع انقضاء القرينة المعادة وايضا فالظن من اطلاق المجاز في كلامهم هو الجواز الاصولي وجواز
 اجتماع الارادتين في ذلك معلوم بل يتفق عليه بين ادباء اللفظ في الكتابة بل اعتبر السكاكي فيها الجمع بين الارادتين ومن هنا حاول بعض عظماء المحققين
 جعل النزاع في المسئلة لفظيا نظرا الى ان المانع انما اراد امتناع الاجتماع بالنسبة الى الجواز اللفظي كما عظمه ملاحظة دليله المجوز انما اراد جواز الاجتماع في
 الجواز الاصولي لتشامل الكتابة فعلى هذا لا نزاع في المعنى اذا القابل بالمنع لا يمنع من جواز الاجتماع في الكتابة المندرجة في الجواز الاصولي والقابل بالجواز
 لا يجوز في الجواز اللفظي المعترف فيه وجود القرينة المعادة اذا امتناع الاجتماع ضرورة غير قابل للاعتبار قلنا ان محل النزاع في المقام هو جواز استعمال
 اللفظ فيها وضع له وغيره ما وضع له على التوافق في معنى في المشتبه من غير ملاحظة كونه مجازا اصوليا او بيانيا وكون اللفظ حقيقيا ومجازا حيث جعلوا
 ذلك نزاعا ثانيا والقابل بالمنع يمنع من ذلك وهو المجوز بوجوده سواء كان ذلك مجازا او لا وما استدل به المانع من ان الجواز ملزم بقرينة معانده للحقيقة
 معروف بين ادباء الاصول بطلانها بل هو من توقف المجاز على القرينة الصانعة فليس ذلك في كلام علمائنا اللفظية خاصة وان اشهرت تلك العبارة بينهم
 نعم استشهاده في المقام بكلام البيهقي ليس في محله وهو ناش من الخلط بين الاصطلاحين واختصاصا لثابتها عن المدعى بقضو تخصيص المدعى مع انه من
 الواضع دوران الامر في المقام من استعمال اللفظ في معنى الموضوع له وغيره في مقابلة استعمال المشتبه في المعنيين فخصيص كلام المانع بخصوص المجاز
 عند ادباء اللفظ في غاية البعد كيف لو جاز ذلك عندهم في غير الاشارة اليه ويقتضاه الامتناع من جهة الاستعمال في المعنيين لمفروضين وانما المنع
 في خصوص فرض مخصوص فقط لا في اصطلاح وهو ما اذا حصلت القرينة المعاندة بالمعنى المذكور في الاستدلال ولا كلام ادن في المنع وايضا لو كان منظور
 المجز جواز اجتماع الامرين في الكتابة لكان استنادهم في الجواز الى وجود الكتابة المتفق عليها عند ادباء الاصول والبيهقي اولى وكان ذلك ليدل على طاعا على
 جواز الاستعمال في المعنيين وان لم يتم ان اللفظ مجازا في اصطلاح البيهقيين مع اندراج الكتابة حسب ما ذكره في الجواز الاصولي من غير ظهور خلاف
 فيه مضاعفا الى انه لا وجه لما وقع من الخلاف بين المجوزين في كون الاستعمال المذكور مجازا او حقيقة ومجازا لا اندراج الكتابة في المجاز في الجملة بحسب اصطلاح
 ادباء الاصول وكونها قسما ثانيا عند اهل البناء والتحقيق ان الكتابة ليست من قبيل استعمال اللفظ في معنى الموضوع له وغيره سواء اردنا ما في
 الجواز وجعلنا ما فيها اخر فليس في صحة استعمال الكتابة دلالة على بطلان القول بالمنع من استعمال في المعنيين المذكورين حسب ما عرفت في حال فيه يتل
 قد ساء في القائمة الثانية ولو صرح الكلام في المقام فنقول ان استعمال اللفظ في معنى يكون على وجه احدها ان يطلق اللفظ ويراد به الفهم المعنى الموضوع
 له استقلال من غير ان يراد معه شيء اخر ثانيا فان المراد باللفظ الاسد هو ارجل الشجر الاجتماع انما يكون معنى الحقيقي واسطة في دلالة عليه من غير ان يراد من اللفظ اصلا
 ان يراد باللفظ معنى الحقيقي لان يثبت لتامع عنده ويجعله متعلقا للاستدلال المذكور في الكلام بل لان ينقل من المعنى المجازي الذي هو
 المقصود في المقام فليس شأن رادة المعنى الحقيقي لا يجزى حضوره لينقل منه الى غيره ويجعل صلة الى منه من غير ان يكون المقصود ذلك المعنى مقصودا
 بالا فهم من اللفظ اصلا فالانتقال منه الى المعنى المجازي انما يكون بعد توقف رادة المعنى الحقيقي من اللفظ والمستعمل فيه على كل من الوجهين المذكورين
 هو المعنى المجازي وهو ملحوظ المستعمل المقصود بالا فهم من اللفظ وانما المعنى المجازي الحقيقي فليس الا واسطة في الافهام سواء لم ير من اللفظ اصلا كما
 في الوجه الثاني وقد مر بيان ذلك اشرنا هناك الى ان جملة من الجازات المجازية في المحاورات مندرجة في القسم الاخر من جملة الكتابة في احد وجهيها ولذا
 صرح بتركها كثيرا وادخلها في الجواز الاصولي والخاصية لا تماثل ولا تجاد ولا فصل اذ ليس المقصود الغلبة من تلك اللفاظ
 الامعانيها المجازية وليس المقصود من رادة معانيها الحقيقية سوى اختصاص تلك المعاني ببالا لتامع لتجعل واسطة في الانتقال الى غيرها فتعلق الا
 بتلك المعاني المستقلة اليها فلا يكن ببحر في تلك الاخبارات اصلا لعدم تعلق الاستدلال بالمعنى الحقيقية مطم فحقوقها ذكرنا كون الارادتين في نزاع
 مع ارادة ملزوم كماله ذهب اليه صاحب الفتح غير ان ارادة اللازم في هذه الصورة بالاصالة واردة الملزوم بالانه جهة توقف في الانتقال
 اليها ثانيا لئلا يراد من اللفظ افهام معنى الحقيقي استقلال لكن يراد مع ذلك الانتقال الى ما يلزم ذلك بضم سواء كان ذلك لازما لنفس الحكم او
 لما تعلق به اعني بالنسبة التامة المتعلقة بالحكم او بخصوص الحكم عليه والمحكوم به وسواء كان ذلك اللازم هو مقصوده الموقوف الى الكلام وبالعكس
 او يكون الكلام هو قولا لا فهم الامر والظن اذ راج ذلك على جميع وجوهه في الحقيقة باصطلاح اهل الاصول لاستعمال اللفظ فيها وضع له وبالعكس
 وليس المعنى الاخر انما استعمال اللفظ فيه بل انما اراد بها فهم المعنى الحقيقي واردة من اللفظ والفرق بين الوجهين الثاني من الوجهين الثلاثة
 كما عرفت ان المعنى الحقيقي غير ان هناك الاتباع لا فهم المجازي لئلا يتعلق به الحكم اصلا فليس يراد من راء اللفظ الا ان المعنى المجازي بخلاف الوجه
 الاخر فان المعنى الحقيقي هناك مقصود بالافادة غير ان يراد بالانتقال منه الى لازم ولازم الحكم به ايضا وذلك لا يقضي استعمال اللفظ فيه ولذا لا يتوقف ذلك
 على نقل اهل اللغة ولا ترجمتها في ذلك وليس فيه تصديق في اللفظ ولا خروج عن مقتضى الموضوع بخلاف الصورة المتقدمة والظن ان بعض الكتابات من
 هذا القبيل كما اذا قلت يد طويل الجواد وادرت برها طول مجاده حقيقة وقصدت من ذلك بضمها الارادة اعني طول فامته ايضا كما نعت عليه علمنا
 اليها فلي هذا تكون الكتابة على وجهين بنسبة احداهما في الجواز الاصولي الاخر في حقيقة وكان هذا هو الوجه فينا ذكره صاحب الفتح حيث قال
 في موضع ان الكتابة لا تأتي في رادة الحقيقة وهو في عدم لزوم ارادتها ايضا في موضع ان المراد في الكتابة هو المعنى لازم جميعا اذ يمكن ان يكون مراده
 بالاول هو رادة المعنى الحقيقي اصالة والثاني ما فيها والتبع في رادة المعنيين منها في الجملة حاصلة على التقديرين لانه قد يكون المعنى الحقيقي فيها
 صا لثاني مقصودا بالاصالة ايضا فيكون اللفظ مستعملا فيه وقد لا يكون حسب ما عرفت من الوجهين وانما ما كان فلا بد للكتابة بما عرفت من استعمال

غايته
 في
 بيان
 ان
 اللفظ
 لا
 يقتضي
 استعمال
 المعنى
 المجازي
 في
 المقام
 المذكور

اللفظ

اللفظ في كل من حقيقته ومجازه على سبيل الاستقلال كما هو المبحوث عنه في المقام ادليس اللفظ على الاول الاستعمال في معنى الحقيقة وليس في الثاني
 الاستعمال في معنى المجازي فيجب جواز استعماله على الوجه الثاني وجود العلامة المصححة للاستعمال مجازي لوجه الاول فان قلت كان كل من معناه
 الحقيقي والكافي متصوفاً بالافادة استقلالاً لا كان اللفظ مستعمل في كل من المعنيين ادليس استعمالاً لظلال اللفظ وارادة المعنى فكيف لا بعد ذلك
 من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه قلت لو كان الانتقال في معناه اللازم من اللفظ ابتداءً ولو بواسطة الانتقال الى ملزومه وارادة تصويره في
 التامع كان اللفظ مستعمل فيه واما اذا كان الانتقال اليه من جهة ثبوت المعنى المراد من اللفظ المستلزم بثبوت لثبوت ذلك اللازم فليس لك من استعمال
 اللفظ فيه وان اراد المتكلم افادة بيقم وكان بناؤه على بانه كيهان ملزومه فان الانتقال الى وجود اللازم والعلم بحصوله امتناعي من جهة ثبوت ملزومه
 بارادته من اللفظ ابتداءً نظير سائر اللوازم المقصودة من الكلام بما لا يستعمل اللفظ فيها كما اذا كان المقصود من الكلام افادة لازم الحكم فلفظ او مع افادة
 الحكم ايضاً ادليس اللفظ هناك مستعمل الا في افادة نفس الحكم واما ينتقل منه الى لازم الحكم بالالتزام ولذا لا بعد الكلام المقصود منه افادة لازم الحكم
 من المجازي والذي يوضح ذلك استعمال اللفظ في المعنى اما ان يكون على سبيل الحقيقة والمجاز وعلى التقديرين فالدال على المعنى هو فضل اللفظ ابتداءً
 عنه ان دلالة عليه قد تكون بنوعها موضع وقد تكون بواسطة القرينة فالدال على المعنى هو اللفظ والوضع والقرينة هو الباش على لانه فليست
 القرينة هي الدالة على المعنى المجازي بل الدال هو اللفظ المقترن بالقرينة كما قررت في محله وهذا بخلاف دلالة اللفظ على لوازم المعنى المراد وان كانت تلك
 اللوازم مقصودة بالافادة ايضاً فان الدال عليها اولاً امتناعاً هو ذلك المعنى المراد واللفظ هناك دال بعد حيث انه يدل على ما يدل عليها فثبتت بها
 قرينة واجبة لفرق بين دلالة اللفظ على معانيها المجازية ودلالتها على معانيها بالقرينة فاما ان اشتركت في كون الدلالة عن وضعه حسب ما مر
 الاشارة اليه الا ان الدال في المجازات هو فضل اللفظ بانضمام القرينة وفي الداليل الالزامية يكون الملزوم هو الدال عليها بلا واسطة واللفظ امتناعاً
 يدل عليها بتوسط دلالتها على المعنى الدال عليها ومن هنا يظهر وجه الحاجة في دلالة المجازات على قيام القرينة مع ان من المعاني المجازية ما لا يحتاج
 انضمامها الى نصب قرينة كما اذا كانت من اللوازم البينة لمعانيها الحقيقية فان ذلك للزوم لا يبعد كونها مدلولاً بالدلالة الحاصلة في المجازات
 غايه الامر ان يبعد كونها مدلولاً على الحق الثاني وهو غير فرض يكونها مدلولاً لللفظ مستعمل فيها كما هو المعنى في المجاز وملاحظة ما
 ذكرنا من ادراج دلالة المجازات في المطابقة نظرنا الى تعلق الوضع التخيصى بها حسب ما مرنا لاشارة اليها انظر ذلك فقد ظهر الوجه في كون اللفظ
 مستعمل في خصوص معنى الموضوع في المقام دون معناه اللازم فلا يكون اللفظ مستعمل في معنى الحقيقي والمجازي كما هو المحوطة في محل النزاع فان
 قلت اذا امكن ارادة اللازم من اللفظ على كل من التحوين المذكورين فاي مانع من ان يكون ذلك مراداً في الكتابة على نحو ما مر في المجاز ارادة معنى الموضوع
 له ايضاً فيكون اللفظ مستعمل في معناه الحقيقي والمجازي على نحو ما بقوله المجوزون قلت الاحتمال المذكور مدحوق بما قررناه في جعل مانع من تعلق
 ارادتين مستقلتين بلفظ واحد جعله علماء على كل من المعنيين المفروضين والمقصود مما يبتناه دفع ما بقى من دلالة ما ذكره علماء البنيان في بيان التما
 على جواز استعمال اللفظ في معنى الحقيقي والمجازي بجوار حمل ما ذكره على ما قررناه وقد عرفت ان اللفظ بعد انتم في الاستعمالات ثم ان ما ذكرناه في
 وجه الجمع بين القولين من ان القائل بالجواز لا يجوز في المجاز البنيان في محل نظر قد بقى ان اللفظ ثابت من اعتبار القرينة المعادة تعاند ما ارادة
 الحقيقة بتلك الارادة لا بارادة اخرى منبهة اليها كما هو المعنى في موضع النزاع فلا مانع من القول بجواز ارادة المعنيين مع حصول القرينة المعادة
 ايضاً كيف وقد ورد ذلك جملة من المتأخرين على الدليل المذكور وبنا على عدم اثباته لمنع الاجتماع بين المعنيين على ما هو المفروض في المقام فلا يفتي
 في الخلاف عن عدم جواز الاجتماع بالنسبة الى المجاز البنيان فان قلت ان اللفظ ما ذكره علماء البنيان هو كون القرينة ماضية عن ارادة الحقيقة مطم
 يمكن جعله فارداً بين المجاز والكتابة بل هو مطم من كون كل من المعنى الحقيقي والكافي مراداً هناك بارادة مستقلة ادليس المقصود هناك مجموع المعنيين
 ولا احد مما لا يتم الفرق المذكور اعلى ما يبتناه قلت ان المقصود ما ذكرناه امكان وقوع الخلاف في المقام نظرنا الى حمل كلامهم على ذلك كما توجه
 اولئك الاعلام لا يصح حمل على ذلك فلا يفتي لاجل ذلك الحكم بانفسا الخلاف عن جولنا الاجتماع بالنسبة اليه وان كان المنهج عدم جوازه كما يشهد
 الشرط المذكور ولا يلزم من ذلك جواز الاجتماع بالنسبة الى الكتابة لما عرفت بما اوضحنا فظهر ايضاً مما قررنا ان الدفاع ما اورده الجماعة على الدال
 المذكور قوله ادليس بين ارادة الحقيقة اهـ هذا مبني على انكار كون المجاز ملزوماً للقرينة المعادة لارادة الحقيقة مطم ادليس القرينة شرطاً
 في صحة استعمال المجاز حتى يكون ملزوماً لها بحسب اللغة فلا يستعمل اللفظ في المعنى المجازي من دون ذكر قرينة اصلاً لم يكن ذلك غلطاً في الاستعمال
 بحسب اللغة واما ان يكون فيها من جهة الاغراء بالجهل لم يكن هناك مانع اصلاً كما اذا استعمل المجازات في الارعية من دون ذكر القرينة لوضوح
 عنده نعم وكذا لو جاز الكذب لاجل الضرورة فوري مستعمل في كلامه بارادة المعنى المجازي تفصيلاً من الكذب كان استعماله صحيحاً قطعاً وبشر
 ان ذلك لا يضر في القرينة ان تكون مقادير المجازات لجواز ناخر البنيان عن وقت الخطاب في الجملة كما هو المعروف من البعيد ان تكون القرينة التامة
 غرضاً في صحة الاستعمال الحاصل في زمان اخر قبله فاذا ثبت ان ذكر القرينة لاجل الافهام لا لاجل كونها شرطاً في صحة الاستعمال كغيرها كونها
 ملزوماً بحسب اللغة للقرينة المعادة لارادة الحقيقة مطم فان ما مراد بها افهام الخطاب ارادة المعنى المجازي هو حاصل باقامة القرينة على افهام
 المعنى المجازي في الجملة سواء اراد مع المعنى الحقيقي ايضاً ولا بد من هذا ما ذكر من كون المجاز ملزوماً للقرينة المعادة لارادة الحقيقة مطم لغير
 سبب على كون القرينة شرطاً في صحة التيقن بل يتم ذلك مع كون القرينة لاجل الافهام حيث انه بعد توقف افهامه على قيام القرينة وكون الكلام
 مسوقاً لاجل الافهام يكون ارادة المعنى المجازي ملزوماً للقرينة المفهومة لكن ارادة المعنى المجازي على التحويلات في فصلنا لا بما جماع ارادة المعنى الحقيقي
 ادليس ان مراد من لفظ واحد منبثاً استقلالاً حسب ما مر القول فيه بل لاجل الحاجة في المقام الى ما قررناه في مشارنا نظرنا الى ان ارادة المعنى المجازي من

اللفظ موقوف على من جئ به الواضع فطعا والقدر الثابت من من جئ به من التبع في الاستعمال الذي هو ارادة المعنى المجازي منفردا وانما هو جزم لا ارادة
 المعنى المجازي مع ارادة المعنى الحقيقي ايضا حسبما فرضه محل النزاع فغير معلوم من ملاحظة الاستعمال ان لم نقل بذكر اللفظ على التبع منه وذلك كانت
 في عدم جواز الاستعمال اذا لم يجز الاجتماع بينهما في الارادة كانت الفريضة الدالة على ارادة المعنى المجازي معاندة لارادة الحقيقة من الجهة المذكورة
 وهذا هو الوجه فيما ذكره علماء البيان من كون المجاز ملزما للفريضة المعاندة فيكون ما ذكره كاشفا عن منع الجمع بينهما في الاستعمال وانما المانع
 الكتابي فقد عرفت ان ارادة اللفظ في الحقيقة حيث لم يمكن ان يراد من اللفظ انما معناه الحقيقي ويترادف من ذلك ان تمام لازمه ان يكون
 المراد ان تمام اللازم لا ينفك ارادة ان تمام الملزم ان ينفك فان اراد الامر ان كان اللفظ مستعملا في الموضوع له اعني الملزم ويكون ان تمام اللازم حاصلا من
 ان تمام الملزم واستعمال اللفظ فيه فيكون حقيقة اصولية وان اراد ان تمام اللازم خاصا كما اذا اقيم هناك فريضة معاندة لارادة الحقيقة كان مجازيا بالاصطلاح
 الاصولي فغير ما قبله وفارقا بين المجاز والكتابي من كون الاول ملزما للفريضة المعاندة بخلاف الثاني حيث انه لا يستلزم الفريضة المعاندة وان انفك لثبوت
 بها قوله وهو ان داخل يعنى الاستعمال فيه وظاهر العبارة ارادة دخول الجزء تحت الكل ودخول الخاص تحت العام الاصولي وقد عرفت انما خادجان عن محل النزاع
 لكون الكل والمعنى العام الشامل للجزء معنى مغايرا للموضوع له فطعا وليس ذلك من الاستعمال في الموضوع له وغيره على ان يراد كل منهما بآراء منفردة كما
 هو المفروض في محل البحث في شيء مفقود على كل من الوجهين المذكورين لا يكون شيء من المعنيين مما استعمل اللفظ ينسب للاستعمال في هو الكل الجوهري والعام الاصولي
 بخلاف الوجهين الاخرين المفروض في محل البحث لكون كل من المعنيين على ذلك الفرض قد استعمل اللفظ فيه لكونه اراد بآراء مستقلة وجهت فنقول
 ان كان المراد ما ذكره في حد الحقيقة من انها اللفظ المستعمل فيما وضع له ان يكون مستعملا فيما وضع له وحد فلا بد من اعتبار ذلك في حد المجاز
 ايضا لكون الحدين على شيء واحد فيكون اللفظ المستعمل في كل من المعنيين المذكورين خارجا عن الحدين فلا يكون اللفظ المذكور حقيقة ولا مجازا
 ان كان المقصود استعمال اللفظ في الموضوع له في الجملة اعني لا بشرط ان لا يكون مستعملا في غيره ايضا فعين اندراج اللفظ المذكور في كل من الحدين فيكون
 حقيقة مجازيا لاعتبار ان فلا يصح ما ادعاه من الاندراج في المجاز دون الحقيقة نعم لو اخرجنا التوضيح في حد الحقيقة المذكور في كل من الحدين دون
 الخاص ما ادعاه من الاندراج في المجاز خاصة الا انه وجب عليك لا شاهد عليه ولا باعث للترام به قوله في معنى مجازي شاملا للمعنى الحقيقي كان ظاهر
 العبارة بملاحظة ما ذكره من المثال والحكم بكونه من هو المجاز يعطى كون اندراج الموضوع له في المستعمل فيه من اندراج الجزء تحت الكل فيكون
 اللفظ مستعملا في المعنى الكلي للشيئين المعنيين الصادق عليهما ولا يخفى انه خلاف الظاهر من كلام المسند بل الذي يترادف من ظاهر كلامه جعله من
 باب اندراج الجزء تحت الكل والخاص تحت العام الاصولي على ان يكون المراد من اللفظ مفهوم كل من المعنيين حسب ما تميزا عنه في بحث المشترك وقد
 فرض موضع النزاع هنا على كل من الوجهين المذكورين كما مر من الاشارة اليه والى هذه وما جعل المقام من استعمال اللفظ في مفهوم كل مشترك
 بين المعنيين صادق عليهما منع وضوح مناديه في نفسه لا وجه له عبارة المسند عليه وقد جعل عبارة المسند على بيان ما ذكرناه من كون مراده من يمتد
 للمعنى الحقيقي هو الممول على الحد الوجهين المذكورين ولا ينافيه جعله من يشمل عموم المجاز ذلك وما ذكره من المثال انما
 هو بيان عموم المجاز في الجملة وان لم يطابق ذلك عموم المجاز الخاص بالمقام هذا ويمكن ان يقال معقبة المسند ان الحاصل في المقام استعمال واحد للمفرد
 ان الاستعمال في حد الحقيقة والاستعمال هو المعنى الحقيقي والمجازي فيكون المعنى المجازي مندرجا في الاستعمال فيه والمفروض خروج عن الموضوع له فلا يكون المستعمل فيه
 حين الموضوع له بل غيره فيندرج في المجاز فلا يخرج منه عن محل البحث ولا يكون من عموم المجاز في شيء والجواب عن ما عرفت من ان اندراج الجزء في
 في الاستعمال فيكون على حد وجهين لهما ان لا يتعلق الاستعمال بشيء من المعنيين الا بالبيع نظر الى اندراج الجزء في الاستعمال فيكون المستعمل فيه هو المعنى
 الشامل له سواء كان شموله من يشمل شمول الكل مجزئا والعام الاصولي الخاص بالندرج فيه والمفروض ان ذلك المعنى مغاير للموضوع له فيكون مجازا
 فطعا وانما ان يتعلق الاستعمال بكل من المعنيين بان يراد من اللفظ خصوص معناه الحقيقي بآراء منفردة وخصوص معناه المجازي بآراء اخرى
 فلا شك في كون كل من المعنيين مما استعمل اللفظ فيه فيندرج اللفظ في كل من حدى الحقيقة والمجاز بالاعتبارين فانه لا يراد ان لا يكون بملاحظة
 استعمال المعنى كل منهما مندرجا في خصوص شيء من الحدين ولا يمنع ذلك من اندراج الجزء الحقيقة استعماله في معناه الحقيقي في المجاز بملاحظة
 في الاخر نعم لو كانت الوحدة ملحوظة في كل من الحدين فيندرج ذلك في شيء منها فلا يكون مجازا ايضا وهو مع منافاته ما ادعاه بطر بالانفاق فلا ينافي كل اللفظ
 ما اشترنا اليه من اعتبار الوحدة في حد الحقيقة دون المجاز وقد عرفت منه قوله انما القول بالمجاز لا يخفى ان ما ذكره انما يقتضي مجاز الاستعمال المذكور
 بالنسبة الى المفرد اذا الوحدة انما تعتبر في كل من هب واما بالنظر الى النسبة والجمع فلا عدم اعتبار الوحدة بينهما فالحقيقة الثانية من المعاندة حاصلة هناك
 فلا وجه لاطلاق الحكم بالمجاز وقد سبق بان مراد المصنف في المقام هو بيان الحالة المفردة لبيان التميز بين المذكور بالنسبة اليه واما بالنظر الى النسبة والجمع فلا مجال
 لاحتمال الحقيقة نظر الى كونها موضوعا في انكسار المفرد بالنظر الى معناه الحقيقي فلا يرد ذكره بالنسبة الى معناه المجازي والحق في كل من اللفظ
 ويترادف ذلك انما يتم لو قلنا بتعلق وضع مخصوص بالنسبة والجمع وهو انما يسمي في الجمع المكسر واما النسبة والجمع الصغير فلم يتعلق بينهما بجموع الكلمة
 وضع مخصوص وانما هناك وضع اسمي متعلق بالمفرد ووضع حرفي متعلق بالتحريف الذي يلحقها بالقياس فعدم ملحوظة حسب ما مر القول في ترجيح تفسير
 القول بالمجاز بناء على ما عرفت اختلف المعنى المراد من المفرد كما هو مختار المصنف ما ذكره في بحث المشترك فيكون معناه الموضوع له في الاستعمال المفرد
 على حاله من غير ضرورة فلا يجوز فيه بالنظر الى ارادة من فلا يصح ان يراد منه معناه المجازي ايضا بناء على تنبيه اعتبار الفريضة المعاندة في المجاز وكان المقصود
 في قول يتعلق وضع جموع لفظي بالنسبة والجمع نظر الى اعتبار الوحدة في وضع المفرد خالصه وتوجيه ذلك على من هب به جعل المفرد مع عدم تحريف
 ظاهرة النسبة والجمع موضوعا بوضع ونسب لكون واحد المعنيين موضوعا بوضع اخر بعيد فاما مثل قوله فالفريضة اللازمة للمجاز لا تعانده

لا يخفى ان القرينة المعادة المستند في الجواز على هذه المسند وقرره المصنف انتهى معانده لادارة المدلول الحقيقي بنفسه من ذلك اعتبار الوحدة معه كما هو
في الخلاف عبارة القائل وما استشهد به من كلام علماء الشافعية هو صريح ملحق بهم لجهلهم بذلك وجه الفرق بين الكتابة والجواز من البين ان مكان
ادارة المعنى الحقيقي في الكتابة انما يكون بآراءه معناه عن الوحدة فتكون القرينة المعادة اللازمة للجواز معانده لادارة الحقيقة كك حتى يوضح جعلها في القرينة
الامر من وعانه ما بين في المقام ان ما سلبه المصنف من اعتبار القرينة المعادة ان تكون معانده لادارة المعنى الحقيقي على الوجه الاول دون الثاني لان ذلك
ابطال لما ذكره المستند وما قرره علماء الشافعية هو خلاف ذلك من كلامه بل من جهة كيف قد احتل كون التزم لفظنا بالنظر في ذلك كما سنشير اليه قوله في
المانع في الموضوعين اه ليس في كلام المانع ما يفيد حكمه بذلك قد عرفت في بحث المشترك عدم ابتداء كلمة في المقام على ذلك بقى كيف ولو كان بناءه
عليه لم ينجح الى ما استدل به في المقام من الوجه الطويل والمنافضة بين الوحدة الماخوذة في الموضوع له وادارة المعنى لظاهرة فكان عليه اثبات
اعتبار الوحدة في الوضع والتنبه على المناقضة المذكورة لعدم اثباته لاعتبار الوحدة المذكورة في شيء من الجنبين مع كونه هو المناقضة في المانع بناء على
ما ذكره وامتسكه بما قرره من الوجهين المذكورين في المقامين كالصريح في عدم بناءه على ذلك قوله ومن هنا يظهر ضعف القول بكونه حقيقة و
بما اذا عرفت ان ما ذكره على فرض صحة لا يوجب في التثنية والجمع اذ ليس فائلا باعتبار الوحدة فهما تم يمكن الاستناد منهما الى ما اشترنا اليه وبشكل
في غير الجمع المكسر بما عرفت قوله المطلب الثاني في الاوامر والتواهي هاجعا الامر انتهى بمعنى القول المخصوص ويجريان في الامر انتهى بمعنى المطلب ايضا
جاء من على القانون اذ ليس القياس في جمع فعل فاعل وحكي في النهاية عن بعضهم انكار مجي وارجع الامر بل جمعه امورا سواء كان بمعنى القول المخصوص
في الفعل والامر مع امرة قال في هذا شئ يذكره الفقهاء وديميا يوده ما في لقاموس حيث ذكر جمع الامر على امور بعد تفسيره بضد النسخ الحادثة ولم
يذكر جمعه على اوامر ظاهرة كون امورا جمعا على التفسيرين الا ان الظاهر من الاصوليين وغيرهم كونهما جمعا لادارة انتهى المعنى المذكور ويشهد له ملاحظة
الاستعمالات لادارة في المعروف وجعلها على القرينة الطارئة بعيد جدا وقد يجعلان في الاصل جمعا لادارة وناهية بنا وبل كلمة امرة وناهية على سبيل الجواز
من قبل استئنا الشئ الى الالة فيكون الجمع اذن على القاعدة ويكون اطلاقها على الصيغة مجازا بملاحظة العلامة المذكورة الا ان اشهر من ذلك ان يبلغ
هذا الحقيقة فيكون اذن من المنقولات لقرينة ويظهر من ذلك جملة اختصاص الجمع المذكور بالامر بمعنى القول المخصوص وبما يجعل الامر جمعا لادارة
في الحكم فيكون جمع وكانه نقل فيه لادارة على الهم وبضعفه مع ما فيه من النقص انه غير جار مجري الامور في الاستعمالات لاختصاصه بالادارة
والخصائص الامور بغيرها فلو كان جمعا لكان بمنزلة الا ان يجعل ذلك من طواري استعمال في المقامين ولا ينجح عن بعد وانه لو كان جمع لما كان صوابا
على اقل من شئ مع انه ليس كذلك كما هو ظاهر من ملاحظة الاطلاقات قوله صيغة الفعل لكلام في شيا معنى الامر في مقامات تحددها في شيا معنى
الامر على سبيل الاجمال ثانيا في تجديد معناه المقصود في المقام ثالثا في انها هل يقيد بالوجوب عند الاطلاق ولا رايها في شيا معناه الصيغة واسم الصيغة
اقصر على اربع هو المسمى بالبحث في المقام واما البواقي فلا يترتب عليها ثمة في الحكم ولا بأس ان يشير اليها اما الاول فنقول ان لفظ الامر يطلق
على معاني عديدة منها القول المخصوص لئلا على طلب الفعل وما امر من غير برشيد والطلب المدلول عليه من ذلك حسابا في بيانه في المقام الثاني
ومنها الفعل كما في قوله نعم وما امر من غير برشيد ومنها الفعل العجيب كما في قوله نعم فلما جاء امرنا ومنها الشئ كما تقول داهي اليوم امر عجيبا ومنها الشئ
تقول امرنا مستقيم ومنها الحادثة نص على ذلك القاموس ومنها الفرض كما تقول جاء زيد الامر قد يرجع الشئ الاخيرة الى معنى واحد قد اتفقوا على
كونه حقيقة في القول المخصوص كحكم جماعة منهم في الامدى والحاجي العصبك والظاهر ان امدى كناية الاتفاق على كونه حقيقة في خصوص
القول المخصوص بل نص عليه العصبك في امر كلامه ولا ينافي ذلك نقل الحاجي العصبك والقول بوضعه للفعل المشترك لاحتمال ان يكون القول المذكور جازيا
لما اتفقوا عليه كما اشار اليه الحاجي نص عليه العصبك نعم ظاهر الامدى كونه حقيقة فيه في الجملة سواء كان ذلك خصوص ما وضع لا ومصدقا حقيقة
له والحكم في اكثر كلام جماعة هو اختصاص القول المخصوص كونه مجازا في غيره وقد نص عليه جماعة من العامة والخاصة وعزموا على السلام الى الجمهور في الشئ
العصبك الى المحققين وجماعة انه مشترك لفظا بين القول والفعل وعزموا في النهاية الى تشديد جمع من الفقهاء ومن بعضهم استأنا الى كناية العصبك
الحاجي العصبك قولنا با شراكه معنى بين القول والفعل الا انه من الحاجي على مدرك القول بمعنى مقام اطلاقه فيؤدى الى انقطاع الاجماع على خلافه كما نص
عليه العصبك وهذا القول هو مخار الامدى في الاحكام فقد نص في اخر المسئلة على كونه متعلقا لموضوعا للقد المشترك بين القول والفعل وذلك
القول به في بعض شروح المختصر جماعة وقد ظهر من ذلك ضعف ما ذكره في النقود والردود نقله من المتأخرين الذين من تفسيره كناية الحاجي القول
بالقوله ان ما ذكره بعضهم على سبيل الابرار فهو مجرد ابداء احتمال واستند في ذلك الى ما في الاحكام وقد عرفت حال فساد كرم وكانه غفل عن ملاحظة
اخر كلامه وانما لاحظ ما ذكره في مقام الابرار وعن الجنبين البصر انه مشترك لفظا بين عدة من المعاني المذكورة والذي يستفاد من النهاية في شيا
احتجاجه كونه مشتركاً عند بين القول المخصوص والشان والشئ والفرض خارج الفعل في الشان ولم يجعله معنى مستقلا امره بالخصوص وحكي عنه
في المعارج القول با شراكه بين القول المخصوص وبين الشئ والصفة والشان والطريق واخبار القول به وظاهر ما ذكره في الاحتجاج عليه بجماعه
الطريق الى الشان والصفة والشان الفرض الى الشئ فيكون عند مشتركاً بين ثلثة وكيف كان فالظاهر كونه حقيقة في القول المخصوص وما يتم
المعاني المذكورة ولا يجد ان يجعل الشان هو المعنى شامل لها ما عدا القول فيكون كل من تلك الخصائص مفهومه من الخارج ويكون اللفظ
مشركاً بين المعنيين المذكورين لانه من بين المعنيين حال الاطلاق وهو دليل الاشتراك وكثرة استعماله في غير القول من غير علامة ظاهرة
بينه وبين القول معقبة المتقوز ولو فرض وجود علامة بعيدة فلا يثبت على الاستعمال لتتابع بل الظاهر من ملاحظة موارد استعماله عدم ملاحظة التنا
بينه وبين القول كما هو ظاهر المتماثل فيها ودعوى تحقق العلامة بينهما كما في لنهاية فاعلم الى ان جملة ما يصدق من الاستعمال اندرج فيها القول

سقى المجمع باسمه من باب تسمية الجملة باسم بعضها وانما الافعال تشبه للوضع القول في الدلالة على سندها غير ان لانت كائنا في الواقع كونه حقيقة في القدر المشترك بعد ما عرفت من جهة الاتفاق على خلافه كما ذكره ومخالفة لفهم العرب مدفع بانه ليس هناك جامع بين بين الامرين لممكن القول بوضع اللفظ باذنه واخذ مفهوم واحد المعنيين معا بينهما في المقام متعلقا للوضع كما ذكره الضمك بعد غاية البعد بل قد يقطع بضمانه ملاحظة الاستعمالات بل ملاحظة الاستعمالات سائر الاوضاع او لا يظن له في شيء من الاوضاع ويظهر من الاحكام جعله المشترك بين المعنيين هو الشان والصفة حيث قال ان سقى اسم الامر تانها هو الشان والصفة وكلما صدق عليه ذلك نهيا كانا وجهين على حقيقة قال وعلى هذا فقد اندفع ما ذكره من خرق الاجماع فان ما ذكرناه من جعل الشان والصفة مدلولي الاسم الامر من جملة ما قبله هو ان يفرق الوهم كيف ولو كان كذلك كان صدقه على القول بخصوص وعلى الثاني على نحو واحد ومن الواضح بعد ملاحظة العرب خلافه ومن البين ان فهم القول بخصوص من لفظ الامر ليس من جهة كونه من مصاديق الشان وكان ما ادعاه في المقام مصادم للضرورة والظاهر ان ما ذكره من قول بعضهم يكون الشان والصفة مدلولي الاسم الامر مشاركة الى ما ذهب اليه بالحسين حيث لم ينسب ذلك الى غيره وهو انما يقول باشتراك اللفظ بين معانيه حسب احكامه هو وغيره فجعل ذلك شاهدا على عدم كون ما ذهب اليه خرقا للاجماع كما نرى يمكن الاحتجاج على فساده ايضا بما يرى من اختلاف جميع المعنيين فلا وكان متواترا كما ادعاه لم يقبل ذلك لوجه لا وجه لاختلاف وجوه اللفظ بمجيب المصاديق مع اتحاد معناه ولا يظن له في سائر اللفاظ وقد مرنا الاشارة اليه في محله بل في اختلاف المعنيين يؤول الى الاشتراك حسب متريانه والقول بكونه امر محال لا مود كما حكاه عن البعض في غاية البعد كما عرفت جهة القول بكونه مجازا ايضا على القول بخصوص وجوه موهومة سوى الاستئناس الى صالة تقديم المجاز على الاشتراك بعد ثبوت كونه حقيقة في خصوص القول بخصوص نظر الى الاتفاق عليه وبدفع ما عرفت من قيام الدليل على كونه حقيقة في غير ما يقسم جهة القول بكونه للقد المشترك قضا الاصل بحيث يستعمل في كل من المعنيين وقصته دفع الاشتراك والحداد الخالفين للاصل ان يكون حقيقة في القدر الجامع بينهما وقد عرفت ومنه مما اقرناه سببا بملاحظة ما يترتب من الاصل المذكور على الاطلاق جهة في الحسين ومن وافقه نرى ان ذلك من بين المعاني المذكورة عند سماع لفظ الامر في الباعث المثار هو دليل الاشتراك وهو بعد تسليمه ان القدر المشترك من بدل على الاعتماده كما ذكرناه فلا دلالة منه على خصوص ما ادعاه واما المقام الثاني فنقول انهم ذكره والحدود واشتق كلهما مدخولة منها ما حكى عن البجلي واكثر المعنوية من انه قول القائل لردونه افضل وما يقوم مقامه وهو منقوض بما اذا اردت من الصيغة غير الايجاب من التهديد والتسليته والاباحة ونحوها وما اذا صدرت الصيغة بعنوان لغيره وما اذا كان القائل ناظرا لغيره من غير ان يقرره فان قوله ذلك ليس امر مع انه مندرج في الحد وما اذا كان القائل مستغفرا نفسه بجعله مساويا للقول له او دونه مع انه يدليه ان في الالتباس والدعاء وما اذا لم يكن القائل عالما وكان مستغفرا فانه ان خارج عن الحد مع انه راجع في الحدود وما اذا استعمل الجبرمج في الامر لانه في الحد مع انه ليس امر على الحقيقة مضافا الى ان الامر بفضل الصيغة الصادرة لا التلطف بها فانه اسم للكلام دون التكلم وقد يندب عن بعض ذلك بما لا يخفى منها ما حكى عن القاضي الجبكي والجويني والفراني واكثر الاشاعرة من انه القول المنقضي طاعة الامر بفعل المأمور به وانه قد اخذ به لفظ المأمور به وما استغفاب عن الامر في الحد والحد وانه قد اخذ به لفظ المأمور به وهو موافقة الامر لا يعرف الا بمعرفته فهد وانه قد يقضى به ان الثواب العقاب على امتثال الامر وتحالفه فدام المأمور على فعل المأمور فيندرج ذلك في الحد بل ذلك هو العلم من الحد المذكور ونظر الى ظهور لفظ المأمور والمأمور به في حصول العنوانين المذكورين في غير ذلك القول وانه يندرج فيه قول المضارع مع حوجه عن الامر فانه يشمل قول القائل للامر فانه يندرج فيه الخبر ان كان بمعنى الامر قد يندب عن الحد وان المراد بالامر المأمور والمأمور به وما يتعلق به ذلك هذا القدر كان في تصورهما في المقام وان المراد بالطاعة مطلق الامتثال والانقياد الشامل للطاعة الحاصلة بموافقة الامر انتهى ويتصور في ذلك على وجه لا يوافق فيه ملاحظة الامر لانه يندرج فيه الصنيع المستعمل في التذنب فينقض بها الحد بناء على عدم كون المندوب مأمورا به ويمكن ايضا دفع عدة عن الابرار المتلذذون بما لا يخفى منها ما حكى عن ابن الحسين لبعض من انه قول يقتضي استدراج الفعل بنفسه على جهة التذلل وانه يندرج فيه الصنيع المستعمل في التذنب فينقض بها الحد بناء على عدم كون المندوب مأمورا به وانه يندرج فيه الصنيع المستعمل في غير الطلب كما تهدد بخوفه من جهة قيام القرينة عليه لاقتضاها لطلب الفعل بنفسها وانه يخرج عنه ترك ونحوه مع انه يندرج في الامر منها ما حكى عن بعض المعنوية من انه صيغة الفعل باذات ثلث اداة وجود اللفظ واداة دلالتها على الامر واداة الامتثال ويخرج بالاولى اللفظ الصادر عن التام ونحوه والثانية ما اذا اريد بها سائر معاني الصيغة عن التهديد والامتناع ونحوها وكذا اذا ذكر اللفظ هاديا وبالنسبة الى ما اذا كان القائل حاكما لها من غير ان يندب بها الامتثال وفيه لا ريب في الدور لاخذ الامر في حد الامر ثانيا ان الامر ان كان بمعنى الصيغة يراد بالصيغة الدلالة عليه ان كان غير الصيغة فكيف يقسم بها وقد يندب عنها بان الامر لا يندرج في الحد غير ما هو المقصود من الحد فان المراد به الحد هو مدلول الصيغة وفي الحد وفضل الصيغة فقد اخذ مدلول الصيغة في حدها ولا دور فيه نعم قد يرد عليه انه محال على الجهول وهو في الجملة كمنفس الحد ودون ذلك ان ارادة الامتثال لا يوجب خروج الصيغة الصادرة عن المبلغ قد يقصد بتبليغ حصول الامتثال فلم يؤخذ الحد قصد امتثال خصوص القائل واما ان تخصيصه بصيغة الفعل يوجب اخراج سائر الصيغ الموضوعة له في القرينة وغيرها وقد يندب بان صيغة الاصل من الاعلام الجسدية هي موضوعة لطلب الصنيع الموضوعة لطلب الفعل سواء كانت على ذن الفعل وغيره وقد عرفت ما فيه مضافا الى عدم شمول الامر لصادرة بغير القرينة من سائر اللغات مع شمول الامر لها قطعاً ومنها ما حكى عن بعضهم من انه صيغة الفعل على نحو ما عرفت من الصيغ لها من جهة الامر في جهة التهديد وغيرها وفيه مع اختصاصه بصيغة الفعل فلا يشمل غيرها من الصيغ ان اخذ الامر في حده بوجوب الحد وانه يندرج فيه

الصيغة على سبيل المثال مع الخلو عن القرينة الدالة عليه فاقواله ليست بامر في الواقع وان اعتقد لما مر ذلك كالحال فيها اذا استعملت في غير
الطلب مع خلو الكلام عن القرينة وهذا الحد وكذا معرفة له بالصيغة والقول الصادق وان لم يكن حمل ما ورد منها في كلام الاشاعرة على الخطاب النفسي
ابداً ومثلاً لحدود ما مر من معرفة له بالمعنى المدلول عليه بالصيغة منها ما حكم عن جماعة من المعتزلة من انه اشارة الفعل ومنه ان مطلق اشارة الفعل
لا يقتضي اشارة من الطلب حسب الشرايط المستشيرة وان قد يرد بالالفعل لا يبره بصيغة الامر بل بالاشارة ونحوها وان اشارة الفعل ماصلة في
اللفظ والداعي ليست بامر وان يخرج عنه ترك ونحوه وقد يندفع عن بعض ذلك بما لا يخفى ومنها ما حكم عن بعض الاشاعرة من انه طلب للفعل على
وجبه عند فاعله مطعنا وفيه ان الطاعة موافقة الامر فيدور ويمكن دفعه بما مر وان يندرج فيه الطلب الحاصل بفعل الصيغة المخصوصة من سائر الاقوال
كالجبر المستعمل في الانشاء والاشارة والكتابة وقد يندرج فيه الاثما من بل الدعاء في وجهه ومنها ما حكم عن جماعة من الاشاعرة ايضا من انه خبر عن
الثواب على الفعل وعن ائمة منهم انه خبر عن تحقيق الثواب على الفعل وهما في غاية الوضوح من انشاء ومنها ما حكم عن امام الحرمين في بعض
تصانيفه من انه استدعاء الفعل بالقول عن هو ووجهه على سبيل الوجوب وفيه انه يندرج فيه الطلب الحاصل بفعل الصيغة المخصوصة كالخبر المستعمل
في معنى الامر وان يندرج فيه طلب المستخف ان لم يكن عالها وان يخرج عنه ترك ونحوه ويمكن الجواب عن بعض ذلك بما لا يخفى ومنها ان طلب الفعل على
جهة الاستعلاء والخاتمة الامتداد في الاحكام وفيه انه يندرج فيه طلب لعل في مقام ان الطلب من الاستعلاء هو طلب لعل الحاصل من غير العلى في
مع الفرض عند مجله على الامم منه فهو وانما في المقام لعل في مقام لعل لا يلاحظ علوه حين الامر لا يخرج بذلك عن كونه امرا كما استشرى اليه وان يخرج
عنه طلب لترك فهو ان مع انه لا يندفع في الامر وقد يدفع بان الامر بالفعل هو الحد المدلول عليه بالمعنى السابق فبمثل الترك والكف المدلولين
للناتجة ونحوها وان يندرج فيه الطلب الحاصل بالاشارة والكتابة والخبر المستعمل في معنى الامر وقد يندفع عنه بان في ثبوت الكلام النفسي
والطلب الحاصل بالاشارة ونحوها يخرج منه فلا مانع من ان يندرج ذلك فيه وان لم تكن الاشارة الدالة عليه مراوئها ما انفكارة العلامة رة في تخرج
التقدير من انه طلب للفعل بالقول على جهة الاستعلاء ويرد عليه ما ورد على الحد السابق سوى انه لطلب الحاصل بفعل القول وان يندرج
فيه ما اذا كان الطلب على سبيل التقدير مع ان المندوب ليس بما مر من عندنا والقول يخرج ذلك بملاحظة الاستعلاء في الطلب لئلا يخرج من قبلنا
استشرى اليه فثم ومنها ما انفكارة الحاجي من انه اقتضا فعل غير كف على جهة الاستعلاء ويرد عليه جميع ما مر على السابق عليه سوى ان يقتضيه بالامر لئلا
فان المندوب ما مر من عندنا ويرد عليه فثم لئلا يقتضيه الحاصل بفعل القول وخرج كف نفسك عنه فانه اقتضا لك وقد يجاب عن الاول بما
سبحي الاشارة اليه فثم وعلا في ان مادة بان المراد لكف بما هو ماخذ الاشتقاق عند عود الكلام الى اللفظ فيدخل فيه كف ولا يطلب لكف
على لكف اخرى بان المراد انه عند عود الكلام الى اللفظ لا يكون ولا على لكف بصيغة فندرج فيه كف لدلالة عليه بالجورم هو راجع الى الفعل
ثانياً بان لكف الفعل قد يكون طوطاً بذاته مقصوداً بنفسه فيكون كسائر الافعال المطلوبة وقد يكون ملحوظاً من حيث كونه متعلقاً بفعل آخر
من احوال ذلك لغيره كما هو الحال في لكف الملحوظ في التوقيف انما لوجه من حيث كونه حالاً للشيء عنه فهو ان غير مستقل بالمفهومية والمقصود به
الكف في المقام هو الثاني فلا يقتضيه رابعاً بان لكف قد يكون مقصوداً بذاته وقد يكون مقصوداً لغيره فيكون في ذلك به فالفرض الاصل ان يعلم الفعل
لكن لا يمكن تعليل التكليف به لكونه غير مقدر فحصل تعلقه بالكف سبيله اليه فليس لكف مقصوداً بذاته بل لكونه موصلاً الى غيره والمقصود
في المقام هو الثاني فاما خبر ضعف الجميع فان تعبد لكف بما اذا كان عن ماخذ الاشتقاق بما لا دليل عليه في الحد بل اللفظ من الاطلاق فلا مانع من
اريد بالفعل المتعلق بالطلب فعل ماخذ الاشتقاق كان قوله غير كف فاعلوا وان ارد به نفس ماخذ الاشتقاق والاعم كان ذلك الاستثناء عنه
فخرج به ما اذا كان ماخذ الاشتقاق كفا ومنه ظهر الحال في الثاني ثم ان اللفظ من استثناء لكف كونه ملحوظاً بذاته ولو كان ملحوظاً بغيره كما
متعلق بالطلب في الحقيقة هو ذلك لغيره ونا لكف وهو خلاف ذلك الاطلاق ومع انشراح ذلك فلا اقل من تساوي الوجهين وهو كان في الابد
هذا وفي هذا الحد ودالمخوذ فيها الطلب ما بمعنا احسن اعطى كونا الامر موضوعاً باراء المعنى دون اللفظ وهو بناء في ما ضوع عليه من الاتفاق
على كونه حقيقة في القول المخصوص وقد ذكرنا في هذا الكلام في الحد الذي ذكره الحاجي ان الواجب عليه ان يقتضيه اقتضاً بالقول لان
حقيقة الامر لا بد منها من القول اتفاقاً وبهذا يظهر ضعف ما قيل من ان الامر بالحقيقة هو اقتضا الفعل اعني ما يقوم بالنفس من الطلب بسميته
الصيغة بالامر مجاز وكان ما ذكره مبني على ما ذهب اليه بعض الاشاعرة من كون الكلام هو النفس في ان الكلام مجاز في اللفظ حيث ان الامر في
فيلج في ذلك وانت جبر ان ذلك يقتضي ما ادعوه من الاتفاق في المقام او لا ملازمة بين الامرين الا ان يقال المراد بالقول به هو نفسه
ونحوه ما لا يخفى نعم يصح على من هيأه ان الامر على الامرين فلذا يصح تحديده بالقول وبما لا مقام بالنفس فيكون الاول مرادها والثاني
نفساً ومن ذلك يظهر ان دفع ما اوردته الكرماني وما على راي من يرى ان الكلام النفس قد يشكل الحال في ذلك وقد بين في تحديد علم
على الوجه الثاني على التسامح فيكون تحديده بالدال ببدلولة ولا يبعد ان يثبت معنى الامر مجاز في ان كان المتداول عندنا في الاصطلاح
هو القول المخصوص لا قد يرد به في المعنى القول الخاص قد يرد به الطلب المخصوص في الثاني يكون مصداقاً وعلى الاول يكون سائلاً للفظ المخصوص
ان لا يرد به نفس الصيغة الصادقة كما هو الظاهر من اكثر من وجه انما المقدمه فيكون كالمات في المضاع ونحوها وان يرد به لفظ الصيغة وان
في الخارج كما هو اطلاق القول يكون مصداقاً ايتم كما هو الظاهر من استعمال اللفظ في حقيقة اشتقاق سائر المشتقات منه وعليه ينطبق الحد الاول
من الحدود المذكورة كانه رت الاشارة اليه وكيف كان فالظن بوثب المشتبين والظن انه على الاول يتم جميع الصيغ الموضوعة للطلب المذكورة وان ارد
بما ذلك سواء كانت من القرينة او غيرها في شموله لاسيما الاضال وجهان وعلى الثاني يتم الطلب الحاصل بتلك الصيغة المخصوصة او غيرها كونه

وكان ينبغي ان يذكر في هذا الموضع

في هذا الموضع

امرته بكذا او اطلب منك كذا ونحو ذلك فحده على الاول هو القول الذي اراد به مقتضى ضمه انشاء طلب الفعل مع استعمال الطالب
 علوه مع عدم ملاحظة خلافه وعلى الثاني هو طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء او العلو كك وقد ورد عليها باترك ونحوه اذ ليس
 طلبا للفعل مع كونه امرا ويمكن الجواب نارة بالترام خروجها هونى في الحقيقة وان كان بصورة الامر نارة بان المراد بالفعل هو المعنى المحقق
 المدلول عليه بالمادة فنعلم ما لو كان مدلولها تركا ونحوه حسب ما مر اخرى بان ليس المراد به مقام مادة الامر بل المقصود به اليجاد المتعلق
 بالمادة كما ان المراد بالترك لما خوذ في هذا انتهى هو الترك المتعلق بمادة ترك فلا نقض في مقابل ترك هو طلب بيجاد الترك فتم بقى الكلام في المقام
 في بيان مورد تتعلق بالمرام احدها انما اختلفوا في اعتبار العلو والاستعلاء وعدمه في صدق الامر على احوال منها اعتبار الاستعلاء سواء
 كان عاليا بحسب الواقع او مساويا او دافعا وهو المحكى على جهة من الخاصة والعامة منها لمفاضلان والشهد الثاني وشهدنا البهائي والنجبر
 البصري والرازى والحاجبي والتقاضي وعزى الى اكثر الاصوليين بل حكى الشيخ الرضى الاجماع على ان الامر عند الاصولي صيغة فعل
 الصادرة عن جهة الاستعلاء وعزى ذلك ايضا الى الفاء وعلماء البناء ومنها اعتبار العلو خاصة وعزى الى الشهيد وجوه معتزلة وبعض
 الاشاعرة ومنها اعتبار العلو والاستعلاء معا واخاره بعض المتأخرين في كل كلامه وحكاية عن جماعة ومنها عدم اعتبار شئ منها وعزاه في
 النهاية الى الاشاعرة وبعضهم من ذلك من المصنف وبعضهم الى طائفة البضاوي والاصفياء والظاهر حسب ما اشرنا اليه اعتبار احد الامر من العلو و
 الاستعلاء ولكن لا بد في الاول من عدم ملاحظة خلافه باعتبار نفسه مساويا للامور او ادنى منه وبذلك على ذلك ملاحظة العرف ما صدقة
 مع الاستعلاء وان خلا من العلو فلهذا صدق الامر بحسب المعروف على طلب الا دنى من الاعلى على سبيل الاستعلاء ولذلك قد يستقيم منه ذلك
 وبقى ليس من شأنك ان تامر من هو اعلى منك قد نزع عليه جماعة واما الاكتفاء بالعلو الخالي عن ملاحظة الاستعلاء فلا فرق من المقام في العرف
 اطلاق الامر على الصيغ الصادرة من الامر الى رتبة والشهد بالنسبة الى العبد وان كان المتكلم بها غافلا عن ملاحظة علوه حين الخطاب كما
 يتفق كثير او ما اظهرنا في ذلك انحصار الطلب لصادر من المتكلم في الامر والانسان والدعاء ومن لم يبق عدم اندراج ذلك في الاخيرين فثبت
 اندراج في الاول والحاصل انهم بعد من الخطاب لصادر من العالي امر اذا لم يستخف نفسه لغير تلك من جهة استظهار ملاحظة العلو فلهذا صدق
 مع العلم بفعلته او الشك فيها او الشك في اعتباره بملاحظة خصوص المقام والمنافسة بان حال العالي ما اقتضت ملاحظة العلو في خطاين
 هو دونه وكان بانبا على ذلك في طلب جري في استعلاء ولو مع غفلته حين لقاء الصيغة عن تلك الملاحظة مد فوعته بان عدم مجرد
 استعلاء محل منع ومع التخص عنه فقد انحوا المقام عن ملاحظة الاستعلاء قطعاً كما اذا اراد السيد احد وشك في كونه عبداً او رجلاً الخ مستأ
 له واعلى فطلب منه شئاً بصيغة الامر فان الظاهر عند امر اذا كان عبداً بحسب الواقع ولذا لو عصى العبد مع علمه بكون الطالب مولاه عد في العرف
 عاصيا الامر مستأ وذنبة العبد لاجل ذلك مع انه لا دليل ادنى على اعتبار الاستعلاء واما عدم صدقه مع استخفاف العالي بنفسه بحسب ما
 مع الخطاب وادنى فلهذا صدق امره من ملقسا او داعيا في العرف كما ان العبد المساوي والذنى مع استعلاء امره فضا الحاصل ان الطلب الحاصل
 بالامر لا للناس والدعاء انما ينقسم الى ذلك بملاحظة العلو الطالب ومساوئ ودنوة بحسب الواقع وفي ملاحظة على سبيل منع الخلو والعرف
 شاهد عليه والظن ان الطلب لا يكون الاعلى احد لوجوه المذكورة وفي ذلك ايضا شهادة على ما اخبرناه وحيث علمت اعتبار الاستعلاء والعلو على
 النحو المذكور في مفهوم الامر كان الاعلى ملاحظة العلو على احد الوجهين سواء اراد به الطلب ونفس الصيغة واما صدقه من الصيغة والطلب
 فلا يعتبر في صدق الامر عليه ملاحظة العلو فيه ما عرفت من صدقه على الصيغة والطلب مع الخلو واعتبار العلو فيها اذا كان المتكلم عاليا بحسب
 الواقع نعم لا بد في اطلاق الامر عليه من ملاحظة العلو على احد الوجهين حجة القائل باعتبار الاستعلاء وان من قال لغيره فعل على سبيل الاستعلاء
 يقال امره ومن قال لغيره فعل على سبيل التضرع لم يصدق ذلك وان كان اعلى وانما فرقوا بين الامر والانسان والدعاء بانه ان كان الطلب
 على سبيل الاستعلاء كان المراد لغيره ما ذكره مضافا الى ما عرفت من سنده الى الاكثر ونقل الاتفاق عليه انت خبرنا ان الاول لا ينافي ما اشرنا
 وما حكى عنهم من اعتبار الاستعلاء في الامر ممنوع بل يظهر من بعضهم في حكاية الفرق بين الامور المذكورة بكون لفارق عندهم علو الرتبة ومساوئ
 وانخفاضها كما هو الظاهر مما سيجي في دليل القائلين بكون الامر للتدب الحاصل له ليس هناك نقل مضبوط في المقام ليعتق التعويل عليه الحق
 ان لفارق بينها هو ما يثبتها كما هو الظاهر من عرف وحمل ما نقل عنهم على ذلك غير بعيد ودعوى الاتفاق في المقام بين الوهم وملاحظة العرف
 اقوى شاهد على فساد ما حجة القائل باعتبار العلو انه يستقيم ان يقى سالتة ولو لا ان الرتبة معتبرة في ذلك لما كان
 كذلك وبما يقتضيه ذلك بحسبهم الرتبة فارقة بين الامر وقته وقد عرفت ضعف الاخبار في ذلك على الاول ان الاستقباح قد يكون من جهة نفس
 بحسب اللغة وقد يكون من جهة قبح ما يدل عليه لفظ بحسب العرف نظر الى خصوصية المقام والشاهد على الخروج عن الوضع انما هو الاول دون الثاني
 فان اراد بالاستقباح المدعى لك كان ممنوعا به على الطلاقة فاسد قطعاً يجوز الاستعمال فيه في الجملة عند الجميع ولو على سبيل الجواز ولا يفي
 اصلا نعم لو كان الاستعلاء منفيا في ذلك المقام ايضا فربما امكن ما ذكره الا انه لا يبعد المدعى بل يوافق ما اخبرناه وان يبعد به الثاني فهو لا يبعد
 المنع اللغوي بل فيه شهادة على الاكتفاء فيه بالاستعلاء ونظرا الى كون القبح فيه من جهة استعلاء على الامر الخالف للثابت بعد الامر انه لو طلب
 شئاً من الامر على جهة الاستعلاء صح ان يقى له على جهة الامكان الامر من غير استقباح حجة القول باعتبار الامر من ظهور لفظ الامر في عاوة
 الامر هو المفهوم في العرف من قولك مرنا ان بكذا فاذا انقسم الى ذلك ما يرى من عدم صدق الامر مع استخفافه لنفسه على عدم الاكتفاء في
 صدقه فربما العلو فيعتبر الاستعلاء معا ايضا والحاصل انه بدعى في العرف منه حصول العلو والاستعلاء معا وفيه ما لا يخفى ودلالة الاطلاق

الامر على علو الامر بحسب الواقع لا ينافي وضعه لما يقع علوة في نظره واعتبارا بعد شهادة العرب به فالشاهد المدعى ان سلم الخلافة كما لا يخفى ووجه ما يمتنع
 لدلليها بان من وضع لفظ الامر للوجوب هو يتوقف على علو الامر واستعلاءه لا يتحقق الوجوب الا مع تحققها ووضعه لم يلاحظه ما
 بان الشبهة القائلة بعدم اعتبار شيء من الامور قياسه على الجبر وقوله ثم حكاه عن فرعون فاذا انما من وقوله ثم من لعاص هو بمنزلة ما
 نصيبه في قول الاخر لم يرد بان المطلب من ذلك ما يماز ما نصيبه في صحتها مسلوب الامارة فاما قوله رب من انصرفت غنا صديقه قد عني في
 مونا امر والمخاطبة تتبع الامر في الصدق والتجسس لا حاجة فيه الى التخصيص ثم ان الاعتبار من العلو هو العلو العرفي على نحو صحيح الامر كان الاعتبار منه
 ارتفاع بقوى التزام طاعة في العرف لا خصوص العلو الذي يوجب طاعة عقل او شرعا كما هو طوط من ملاحظة الاستعلاء لثلاثة لثلاثة في العلو على طلب
 السلطان من الرعية والرتبة من الرؤس والمخدوم من الخدام مع عدم وجوب طاعة هناك لثبوت من الوجهين في شيء منها وان لم يمت طاعتهم
 بملاحظة العرف وايضا الوجوب العقلي والشرعي مما لا ريب له بالاوضاع القولية فلو اعتبر وجوب طاعة فيه لم يرد على اعتبار الزومها في العرف فاما
 كلام بعض الافاضل من تفسيره العالي من كان له تفوق بوجبه طاعة عقل او شرعا كما ترى وكأنه اخذ ذلك من دلالة لفظ الامر على الوجوب بحسب ما
 بان الاشارة اليه انتم وفيه ان ما قرره في ذلك المقام غير متجبر والوجوب المدلول عليه بالتصغير ليس خصوص الوجوب العقلي والشرعي كما سيجي بيان
 انتم فاعتبار ذلك مما لا وجه له اصلا على ان مجتزى وجوب الايمان بما يطلبه عقل او شرعا لا يكتفي في صدق الامر كنه ولو كان كذا لم ان يكون ذلك
 امرا اذا التزم العالي شرعا بنذر وشبهه باجابه مسؤله كما اذا نذر السيد ان يجيب مسئلة عبده فيلزم انقلاب السؤال بذلك ما هو بين الفضا
 لان يعتبر مع ذلك العلو العرفي كما قد يؤول اليه تعبيرة عنه بالتفوق الذي يوجب طاعة عقل او شرعا فيكون الاعتبار عنه هو العلو المطبق بذلك
 وهو كما ترى وكان مقصوده بالتفوق في المقام هو كونه بحيث يجب الايمان بما يطلبه عقل او شرعا فانه ثابته انهم اختلفوا في كون الطلب المدلول
 للامر نفس الارادة او غيرها فالحكمي اصحابنا والمغزلة هو الاول وعلى شاعرة القول بالثاني واجتاحت العلامة على ذلك باننا لا نجد في الامر امر اخر
 مغاير للارادة ان ليس المقصود من الارادة الفعل من المامود ولو كان هناك معنى اخر لاندك فلا شك في كونه امر اخفا غايته الخفاء حق ان لا
 يعقله الاحاد فلا يجوز وضع لفظ الامر المتداول في الاستعالات بازاء مثله بناء على ما نقر من عدم وضع الالفاظ الدائرة في الاستعالات بازاء
 المعاني الخفية التي لا يدركها الا الخواص ووجه ما يمتنع عليه بغير بان الشاهد من الامر هو ارادة الفعل من المامود فيكون حقيقة فيها وقضية ذلك اتحادها
 مع الطلب لا فائلا مع القول بدلالة الامر عليها وضعا بالنعار بينهما واجتاحت الاشاعة بوجود احدهما ان الله تعالى الكافر بالاثبات الجاعا ولم
 يرد منه لوجهين احدهما انه يستحيل منه وقوع الايمان وارادة المستحيل من العالم بحاله مستحيلة والمقدمة الثانية ظاهرة واما الاولى فلعلمه
 بعدم صدوره منه فلو فرض صدوره لا يماز ان انقلاب علمه تعجها وهو ممتنع فالقدم مثله والملازمة ظاهرة ثابته ان صدور الكفر من الكافر
 لا بد ان يستند الى سبب ذلك السبب بان ينتهي الى الواجب استحالة التسلسل ايجاده نعم لذلك السبب الذي ارادة وقوع الكفر من كونه
 ارادة التسبب مع العلم بسببه ارادة التسبب فيستحيل من ارادة ضده لاستحالة ارادة الضدين فانه من قبيل اجتماع الضدين ثابته ان يجمع ان يقول
 القائل لغيره اريد منك لفعل ولا امر لك به من دون تناقض بين القولين ثابته ان يجمع صدور الامر الا متعينة من السلطان بالنسبة الى ربه
 ومن السيد الى عبده وليس هناك ارادة الفعل مع انها امر على الحقيقة رابعة ان قد يتسخ الامر قبل حضور وقت العمل به فلو كان هناك سبب للفعل
 لزم ان يكون مرادها كان الفعل الواحد في وقت واحد بالجهة واحدة وهو ممتنع فان قلت بان الارادة والكراهة اثباتا تعلقا بالفعل في زمانين
 مختلفين فلا مضادة بينهما قلت لاختلاف زمان الارادة والكراهة غير متعلق في المقام مع اتحاد زمان الفعل لجهة واحدة في صورة البد والتكول في
 الشيء وهو على حقيقة مستحيل على الله تعالى وايضا فالارادة والكراهة من صفاته نعم وليست احاصلتين في الزمان لاختلاف الحال بينهما بحسب اختلاف زمان
 فاستحيل اجتماعها وورد على الاول بالمتنع من عدم ارادة الايمان من الكافر ما ذكر لا ثباته من الوجهين مردودا بما الوجه الاول فبان العلم تابع للمعلوم
 فلا يؤثر في وجوده ولا عدمه فهو على مكانه وما يترتب من تفريع الحال عليه نظر الى لزوم انقلاب علمه تعجها ايمانا نشاء من فرض تعلق العلم به كانه
 يستحيل وقوع احد النقيضين او الضدين على فرض وقوع يقضيه وضده الاخر وذلك لا يقضي استحالة ذلك لشيء ضروري وان استحالة وقوع الشيء
 على فرض لا يقضي استحالة مطلق كذا الجواب عنه مودة في النهاية وبشكل بان تابعة العلم للمعلوم ايمانا يقضي بعدم استثناء وقوع المعلوم حاصل في وقت
 بحسب الواقع نظر الى حصول استثناء تعلق العلم به على ما هو عليه ذلك مما لا ريب له بالمقام ان المقصود اثبات استحالة وقوع خلاف المعلوم نظر الى
 تفريع الحال عليه لا يستدعي استثناء وجود المعلوم في العلم فان قلت على هذا يكون استحالة وقوع خلاف المعلوم مستندا الى العلم ومن المعلوم
 ايضا خلافة قلت ان اردت سنده اليه بحسب الواقع فمما بل استحالة وقوعه في الواقع ايمانا هو بالنظر في انتفاء اسبابه والعلم به تاج لذلك وان اردت
 هو استناده اليه بحسب علمنا فلا مانع منه بل لا مجال لانكاره لوضوح المقدمات وتفريع العلم بالنتيجة عليها الا انه لا يلزم من ذلك سلب المقدمة عن المكلف
 فان التسبب لباغت على استحالة صدور لفعل منه عدم اقداره عليه وعدم مشيئة للفعل مع اجتماع استبا الفدرة ومن البين ان المستحيل بالاختيار
 لا ينافي في الفدرة والاختيار واستحالة وقوع المشيئة منه لعدم قيام الداعي اليها لا تنافي الفدرة على الفعل وليس مفاد الفدرة الا كون الفاعل
 بحيث لو شاء فعل ولو شاء ترك ومن البين صدق الشرطية مع كذا المقدمات ومن هنا نقول بقدرته نعم على فعل الشيء وان استحالة وقوعه
 منه نظر الى استحالة ارادة له وما قرره ظاهره فساد تفريعا لاستدلال من جهة اثبات ضطره الى الكفر نظر الى ما ذكره لو اراد منه الايمان لزم ارادة الحق
 ما ذكر في الجواب ما يقع في دفع هذا التفرع من الوجه المذكور وقد يفرح بالاحتجاج بالوجه الاخر فيجعل التالى ح لزم التكليف بالحق لو اراد منه الفعل
 وهو ممتنع وقد اجاب عنه بعضهم بالمتنع من عدم جواز التكليف بهذا الحق نظر الى تجوزهم ذلك وانت جبره في التفرع المذكور وهو جبر للمعرفة

لان من بين ان الاشعة يجوز ان التكليف بالتحمل يكون بوجوه في مثال ذلك ضرورة وقوع التكليف عند كونه مضاعفا الى ما فيه من
الهامات حيث ان الملوذ في هذا الاحتياج او لا موثوث التكليف بالامان دعوى الاجماع عليه فكيف يحمل الثاني لزوم التكليف بالتحمل وبحكم جلا
من جهة استحالة صدوره والحاصل ان المقصود في المقام ان وقوع التكليف به مع استحالة صدوره من غير ان يكون تكليفه بالتحمل على ما زعموه وجوزوه
لعدم قضاء استحالة عدم القدرة عليه نظر الى ان التحمل بالاختيار لا ينافي الاحتياج اليه هو مع عدم ارادة صدوره بالفعل من المكلف نظرا الى استحالة
ارادة الحكم واقضا صدوره بالتحمل ولو بالغير بل ذكر استحالة ارادته واقضا ما يعلم انفاؤه وعدم حصوله اذا افلح في ارادة الشيء من احتمال حصوله كفى
المقام وقد عرفت ان ما ذكره في الجواب يدفع شيئا من ذلك ثم ان ما ذكر من كون الحال المذكور حاصلا من فرض العلم الى اخر ما ذكره غير متجة على خلافه
فان فرض الشيء قد يجمع وتوقع المفروض ضرورة وقوعه وقد يكون فرضه خارجا عن غير لازم وعدم قضاء استحالة الشيء على فرض استحالة في الواقع
انما هو في الثاني دون الاول كما هو الحال في المقام ضرورة وجود الفرض المذكور ضرورة وقوعه فكيف يمكن معه الحكم بعدم استحالة ملزوم خلافه
فالاول في الجواب عن منع المقدمة الثانية وهو استحالة تعلق الاداة بالتحمل على سبيل الكلفة اذ لا مانع من تعلق الارادة التكليفية بالمستحيل بالاختيار كما
ان استحالة الاختيار لا يمنع من كونها حيا با متعلقا للقدرة فلا مانع ايضا من تعلق الاداة التكليفية با بقاعة قد يناقش فيه بان لا مانع من
تعلق الارادة بالتحمل هو عدم امكان وقوعه في الخارج ولو توسط الاستبالة الباعثة عليه ذلك بما لا يفرق في الحال بين كونه مستحيلا بالاختيار او الاضطرار
وفيه فاقول انما الوجه الثاني بان الذي من فعل العبد ليس بخلقه نعم ذلك في العبد حتى يستدعي خلقه له اذ لا ضرورة اعلى للكفر برى عليه انما
الذاعى ان كان من فعل العبد والعبد هو السبب لكن العبد من فعل الله نعم ومسبب عنه فغاية ان يكون خلق السبب بعبد منه نعم وهو كاف في
اتمام المقصود لا مرفق فيما ذكره من سبب القرب البعيد ولم يؤخذ في الاحتياج خصوص سبب القرب حتى يجاب بما ذكره قد يجاب فيه بمنع
كون اداة السبب اداة مسببة مطرد قد يفرق في ذلك بين السبب الاضطراري والاختياري فان اداة الاول اداة مسببة واما الثاني فممنوع فيه
ذلك نظر الى كون الفعل هو كولا الى اختيار الاخر واداه وهو كما ترى ويمكن الجواب بمنع المقدمة الاخرى فان اداة الكفر نظر الى اداة مسببة بعبد اداة
تبعية تكون بنية حيث انها تابعة لاداة ايجاد اداة التكوينية واداة الايمان منه اداة تكليفية اصلية نظر الى ثبوت قدرته على الفعل واختياره فيه لما عرفت
من كون سببته للكفر لاختياره وان كان ثبوت الكفر لا ما بعد اختياره فلا مانع ان من تعلق الارادة بين المفروضتين بالصدق نظر الى اختيارها بما
ذكره وفيه فاقول انما لا يخفى على الثاني ان الاداة المنبئة في المثال ليست اداة خالصة وقد تحصل في الذات اداة مشوبة بعوارض فلا تتبعها الفعل
كذلك اجاب مدة في به وفيه فاقول في صحة ذلك مع فرض كون اداة في كمال الخلو من قول ارباب الاختصاص من السلطان ولا اطلب منه من دون تناقض ما قلنا
من ان لا يمنع من اظهار الاداة لمن نفسها لتكون غير خالصة وقد اجاب عنه في باب بان نفى الامر معنائى الا لزام وان كان مرادنا بغيره لفعل من
دون امره وتوضيح ان الاداة اعم من الطلب المقصود في المقام فان المراد به اداة الفعل من المطلوب منه على جهة الزام به والاداة قد تخلو عن ذلك فتبقى
الاخص لا يستلزم نفى الامر ولذا يصح اثبات اعم ونفى الاخص كما في المثال المفروض قد ظهر مما قررنا ان المقصود في المقام اتحاد الطلب مع الاداة من
حيث حصولها به لا اتحادها بحسب انفسه كما قد تكرر في كلامهم وانما خبر بان الا لزام فعل من الافعال مغاير لاداة غاية الامر ان ينضم اليها فلا
غاية في الجواب المذكور بل دفع الاحتياج وشيئا الكلام في ذلك ثم وعلى الثالث لا خلاف في استحالة اتمامها في صورة الامر ليست باو امر على الحقيقة
فكما ان الاداة هناك منبئة فكذلك الطلب كما لا يربط لعامل ما هو مبغوض عند فكذلك لا يطلب فيه كلام لا بان الاشارة اليه ثم وعلى الرابع لا مانع من
جواز التسليم قبل حصول وقت العمل بل المختار انما كذا ذكره وفيه فاقول كما يظهر لوجه فيه في محله ثم وسنشير اليه ايضا في المقام ثم هذا والذي
يقضيه التحقيق في المقام ان يوان هناك اداة لصدور الفعل من غير محسب لواقع واقضا بحسب الخارج لا بقلعه لفعل بالزام به او نديه اليه ومن
البيان الثاني لا يستلزم الاول وان كان الظاهر صدورا لاقتضا على طوبى اداة الواقعية لظهور الزام المأمور بالفعل مثلا في كون ذلك الفعل
محبوبا لا مرفقا له بحسب الواقع الا انه مع العلم بالتحالف لا يخرج الاقتضا عن حقيقة فقوله ثم ما حكى عن الاحتياج المعنوية من كون الطلب عين الا
هو القول بوضع الامر لموضوع المعنى الاول فعنا الموضوع له هو اداة ابقاء المأمور به من المأمور بحسب الواقع وهذا هو الذي يستفاد منه بحسب
اللفظ فاذا ارد به ذلك كالحقيقة مستغلا بما وضع له وان لم يرد به ذلك فقد استعمل في غير ما وضع له ويشهد بذلك ما حكى عنهم في الاحتياج فان
في الاختيار على ما ذكره انت خبر بان المعنى المذكور ليس بمعنى انشاها حاصلا بالصيغة حتى يندرج من جهة الامر في الانشا الظهور كون ذلك امرا
قليلا واقعا حاصلا قبل اداء الصيغة وانما يحصل منها بيان ذلك الظاهره كما في سائر الاخبارات ذلك مما يكون قابلا للصدق والكذب لظهور
ان اداة الواقع بالذات اللفظية لا يستلزم المطابقة فان طابق الواقع بمحصل ذلك لدلول في نفس كان صدقا والا كان كذا فكيف كيف مع لينا
على ما ذكرنا من بين الظاهر تلك الاداة بصيغة الامر وبصيغة الاخبار كان يقول فامرهم منك كذا وانا طالب لك منك محمود ذلك من الواضح المتفق
عليه لفرق بين التبيين وقول الثاني للصدق والكذب بخلاف الاول والحاصل ان الاداة امر نفسا حاصلا توسط الدواعي الباعثة فلا يعقل
ابقاعها بصيغة الامر لم يمكن القول بوضع الامر لم يمكن تلك الصيغة لذلك وهذا بخلاف ما لو قيل بوضعها للمعنى الثاني لظهور حصول ذلك لاقتضا
في الخارج باقناع تلك الصيغة مريد بها معناه فمفعولها باقناع الصيغة في الخارج على ما هو الثاني في سائر الانشاءات يمكن توجيه كلامهم بحمله
على اداة الوجه الثاني لكن مع قبيل يكون ذلك لاقتضا على وفق لاداة الواقعية والمحبة النفسية فيكون ذلك قدما بما وضع له ولا يكون للفظ
استعمالا بوضع له الا مع كون لاقتضا المذكور عن لاداة الموصوفة فالامر الثاني عن ذلك ليس امر على الحقيقة وهذا الوجه انما كان القول به في المقام
وربما يشهد له التبادر من حيث ان التبادر من التبعة هو كون لاقتضا من لاداة القلبية لكن تطبيق كلامهم على ذلك لا يخرج عن بعد استبعاد لفظه

الاحتجاج الاول وكيف كان فالظاهر اننا على الوجه الثاني وعدم اعتبار القيد المذكور فيها وضع الامر له فان ذلك هو المستفاد من نفس الصيغة و
 عطية التي في سائر الانشاءات من التخييل والتجرب والتدبر والاستفهام والمذبح والذم وغيرها فانها اسام مخصوص تلك الابقاعات
 الحاصلة بواسطة اللفاظ الدالة عليها المستعملة لافادتها سواء ما وافقت ما هو المحبوب عند المتكلم بها المراد له في نفسه ولا الاثر في انهم حكوا
 بصدق العقد على الواقع على سبيل الجبر والاكراه ولذا حكوا بصدقه اذا تعقب الاجازة مع ان القبول القلبي غير حاصل مع الاكراه قطعاً فليس لك
 الا يكون مفاد القبول المأخوذ في قبلة هو انشاء القبول في اللفظ الواقع بأرادة معنوية اللفظ المذكور وان لم يكن هناك قبول نفسي ورضا قلبي
 بالايجاب فاصح من صدور العقد ولذا حكوا بصدق العقد لفاصله عليه في التعقيب الاجازة مع اعتبار الايجاب في القبول في مطلق العقد
 قدلول الامر به هو انشاء الطلب في الخارج سواء كان ذلك موافقاً لما هو مقصود في الواقع او لا فالامر لا يتحاشى ان امر حقيقة لا يستعملها في الطلب
 على الوجه المذكور وان لم يكن فائدة الطلب هناك ايقاع المطلوب في الخارج بل هو ايداء مرتبة على نفس الطلب لذا يحقق عصيان المأمور به بترك
 المأمور به وبمحسن عقوبة لاجل ذلك مع انه ينبغي عدم تحقق العصيان على الوجه الاخر الا من جهة التجري نعم لو قامت قرينة على عدم ارادته لانشاء
 الطلب في الخارج بل بمتاد كرهودة الامر لصحة مرتبة عليه من غير قصد في معناه كان امراً صورياً خارجاً عن حقيقته فظهر بما قرينة اقامة القول بمقتضى
 الطلب للدلالة بالمعنى المذكور وان دلالة على الارادة المذكورة ليست ضعيفة بل من جهة فضاءها مرجحاً لها نظر الى ان اللفظ من الوام المأمور
 بالفعل كون ذلك مراداً بحسب الواقع حق يقوم دليل خلافه ومن ذلك يظهر الجواب عما ذكر من دعوى تبادله فيما ذكره لعدم استناده الى نفس
 اللفظ حتى يقوم دليل على الوضع وقد يرجع الى ذلك كلام القائلين بالاتحاد فيعود النزاع لفظياً الا انه لا يخفى عن بعد ثم ان هذه المسئلة هي مبني
 ماد هي لية الاشاعة من جوار الامر بالشيء مع علم الامر بانها بشرطه وماد هو الامر من جوار التسليم قبل حضور وقت العمل به وظاهر الاصطلاح المنع من الا
 وسبب توضيح الكلام فيها انتم وعليها ينبغي ان يقرر ماد هو الامر من جوار التكليف بالتحقق ان التسليم لم يمنع ارادة الحال فيجب انهم للتكليف بالتحقق
 هو من جهة بنيانهم على المغايرة وعدم الملازمة بين التكليف والارادة والحق هناك المنع عن التسليم المذكور ايضاً على حسب ما ينبغي في محله انتم ثالثها
 المحكي عن اكثر علماءنا وكافة الاشاعة وبعض المعتزلة القول بعدم اشتراط الارادة في دلالة الامر على الطلب فهو يدل عليه بالوضع وعن الجاهل
 القول باشتراط دلالة الامر على الطلب رادته فلا دلالة فيه عليه الا معها وانك حينئذ هو ان الخلاف المذكور على ظاهره وكأنه يظهر ما حكى من القول بان
 دلالة اللفظ على معانيها بالارادة وهو ظاهر قول المعتزلة بليق صدوره من اهل العلم فانه ان اردت توقف الدلالة على ارادة المعنى بحسب الواقع فهو
 غير معقول لا يعقل ترتيبه على ذلك بل الامر بالعكس ان اردت توقفها على قيام دليل على رادته فهو سابقة في لفت ان المقصود من وضع اللفظ الانشائي
 الى مراد المتكلم واسمها فلو توقفت دلالتها على العلم بالمراد لم يعقل فائدة في وضعها بل لزم الدور فلا يصح ان ننزل كل كلام القائل باشتراط الارادة
 على ما لا يخالف ذلك وقد يحمل ذلك على ارادة توقفه لانه اللفظ على معناه على كونه مراداً ولو بالنظر الى الاطلاق من جهة فضاء الاصل دون
 بارادته فلو قام هناك قرينة على عدم الارادة لم يكن دالاً عليه بل على ما دللنا لقرينة على ارادته وهو ايضاً كما ترى ولا ضرورة في دلالة اللفظ
 على نفس المعنى لوضوح الاكتفاء في حصولها بالوضع والعلم به وانما يمنع لقرينة من دلالة على ذلك المعنى مع الغرض عن ذلك فهو لا يوافق ما
 به على ذلك في المقام من انشائها لما بين الصيغة اذا كانت طلباً او مقيداً بالارادة بل لا يوافق الاحتجاج المذكور بظاهر ما عنون به الدعوى
 فان الارادة المذكورة في الاحتجاج انما يراد بها ارادة المطلوب كما هو اللفظ والارادة المأخوذة في العنوان انما هي ارادة الطلب وهذا قد ذكر في المقام
 نزاع اخر وهو ان الامر به يصير مراداً قد ذكرنا هناك قولاً اعد به منها ما حكى عن التسليم المتعقبة من ان يصير مراداً بالارادة وعريته ذلك الى محقق
 المعتزلة واخذاه المحقق في المعارج ومنها ما حكى عن الاشاعة من انها تكون مراداً بالوضع من غير اشتراط الارادة فان اردت بذلك توقف كون امر على ارادة
 الطلب فلا يكون مراداً ونها فهو الامر بالظاهر ولا يوجب انكاره ولا ينظر ان احداً يخالف فيه كما هو الثاني في سائر الالفاظ لكون الارادة هي المختصة
 لها بمعانيها الحقيقية كانت ومجازية وان كان الوضع كافياً في حملها على معانيها الحقيقية والحكم بارادتها من غير اعتبار في قيام دليل اخر عليها فيعود
 النزاع ان لفظها حمل الكلام الاشاعة على الاكتفاء في ذلك بظاهر الوضع وان اردت توقفه على ارادة المطلوب فيكون الصيغة انما تكون مراداً بالارادة
 بهما من المأمور ايقاع الفعل دون ما اذا لم يرد ذلك كان المقصود الاشارة الى الخلاف الواقع في اعتبار ارادة المأمور في تحقق الامر بحسب ما عرفت من دعم
 الاشاعة عدم الحاجة اليها في تحقق الامر وبنيانهم على المغايرة بين الطلب لارادة واما عنهم فنوا على اتحاد الامر من وجع فلا يمكن تحقق الامر من دون
 حصولها فخرج هذا البحث الى البحث المتقدم ولحق في المعارج وغيره بان الصيغة مراداً بقوله اقموا الصلوة وغيره بقوله اقموا الصلوة واما شتمه و
 الا ارادة فان اردت توقفه كونه للطلب على ارادة المأمور لا يختص بل بذلك الا ارادة المذكورة فيكون الغرض من ماد طلبها الاشاعة من اختلاف
 بين الامر من مكان مفارقة الطلب الى ارادة فلا حاجة اليها في صدق الامر فيها ان من البين ان ارادة الطلب هي عندهم في تخصيصه بالطلب من
 غير حاجة الى ارادة المطلوب ان اردت توقفه كونه للطلب على ارادته لا يختص بل سواها كما هو اللفظ من كلامه فقد عرفت ان تمام الكلام فيه وكيف كان
 فالله ان النزاع المذكور اما لفظي وانه يعود الى النزاع المتقدم وان خالفنا في طالعنا فندما يجنب الجمالة الكلام في المقام كما في النهاية ليس على
 ما ينبغي في المقام الثالث في ان لفظ الامر هل يصير واجباً ضموا ولا وقد اختلفوا فيه فمما اذا كان في ذلك على قولين والارجح كونه حقيقة في
 الطلب والصيغة الدالة عليه على نحو ما ذكرناه في حقه فمما اذا كان الطلب على سبيل الحتم والالزام وعلى سبيل التذنب سواء كان صادراً من الحال
 او المستعمل فيهما معا ويدل عليه انه لا فرق عرفاً من الجهة المذكورة بين الامر ومطلق الطلب لصادره من العالي والمستعمل مع ان لفظ الطلب حقيقة
 في المعنى لا يتم اتفاقاً على ما يظهر منها فكذا ما ينبغي ان لا يلوغض عن ذلك وادعى تبادله عرفاً في مطلق الطلب كان في محله كما لا يخفى على المتدبرين واليه

الا التماس الدعاء لما كان الطلب الواقع من المساوي والذاتي على سبيل الختم وغيره كما هو ظاهر من ملاحظة المعرف فالتفكير كون الامر بطلبه كان مضاهيا
 الى تمام لم يعتبر في هذه ما ينبغي الا لزام واما اخذنا فيه طلب الفعل واقتضاها واستدعائها وما ينبغي متعارف تلك تشمل الصورة الا لزام وظلاله
 وليس ذلك الا لاضطرارنا الى ذلك بحسب الختم المعرف واخذنا الاستعلاء في جملة من جدوده لا يدل على كون الطلب على سبيل الختم بوضوح ان الطلب الختم
 كما قد يكون مع الاستعلاء وقد يكون مع عدمه كطلب لئلا يكون على الوجهين فان اقتضا الشيء مع الازد في تركه كما بناق استعلاء التكميل
 امه بل في قوله ادنت لك في تركه بهذا الاستعلاء كان قولك ندبت عليك هذا الفعل لما فيه والحاصل ان الاستعلاء ما يتبع اعتبار التكميل
 سواء كان ذلك في مورد التكليف وغيره فلو قال بحت لك هذا الفعل في الاستعلاء بل قد يحصل الاستعلاء في الاخبارات ايضا فنظر الى ملا
 الخصوصتها الملحوظة في الخطابات وخصوصتها بعض الالفاظ بما يقع بها الخطاب بل قد يكون الاستعلاء مستفاد من الافعال وملاحظة الاحوال
 فاني في كلام بعض اعلام من جعل الاستعلاء مستلزما للالزام المتناهي للندب كما توى ما اوردته على القائل بعدم فائدة لفظة الامر لوجوب بانه
 اما ان يقول بان الامر هو الطلب من العالي من حيث انه مستعمل قد عرفت بطلانه واخذنا الاستعلاء في مفهوم الندب بجملة اعم من ذلك
 وسنعرف بطلانه غير وارده علينا عرفت من تنفاد المنافات بين الامر وبين وما ذكر في وجهه بعد ذلك من ان طلب الشيء على سبيل الندب هداية
 وارشاد ولا يلزم فيه اعتبار الاستعلاء غير متجوز فان عدم لزوم اعتبار الاستعلاء لا يستلزم عدم حصوله فاني مانع اذن من اختصاص لفظ الامر ب
 حصوله كما ان الطلب لمحق لا يستلزم الاستعلاء ضرورة حصوله ايضا في التماس الدعاء مع اختصاصه صدق الامر عليه اذا صدق من غير العالي بما اذا
 كان حصوله على سبيل الاستعلاء على ان القائل بعدم دلالة على الوجوب يلزم القول بكون الامر هو الطلب لاعتداده من العالي لا من حيث انه مستعمل
 بل لوجوه مفاده هو الطلب من العالي سواء كان مستعليا او لا صح ما ذكره وان قلنا باستلزام الاستعلاء للالزام فعدم اخذ خصوص الاستعلاء
 في مفهوم الامر كان في تصحيح ما ذكره من غير حاجة الى اعتبار خلافه حسب الزم به في ظاهر كلامه وان لم يكن وجهه بجملة على عدم اخذ الاستعلاء فيه و
 اتفق حصوله او لا انه بعد عن العبارة كما لا يخفى مضافا الى ذلك قد عرفت كفاية احد الامر من جهة من علو ولا استعلاء وحسب ما وردنا وعليه فالحال
 المذكور سابق من صله ظهر بما ذكرنا ان من اعتبر الاستعلاء في مفهوم الامر لا يلزم القول بدلالة على الوجوب كذا تبادر علو الامر واستعلاء
 من لفظ الامر ان سلم لادالة فيه على اعتبار الالزام وكذا ظهوره عرفا في الطلب لمحق لا ينفك ذلك فانه كظهور مطلق الطلب فيه من بالاضطرار
 المطلق الى الامر الكامل كما سنشير اليه انتم وقد يجهل لوضعه للمعنى اعم تاو بتقسيم الامر الى ما يكون على سبيل الوجوب ما يكون على سبيل الندب
 وظاهر التقسيم ان يكونا المقسم حقيقة في اعم وفيه ما عرفت من عدم وضوح دلالة التقسيم على ذلك على انه قد يحصل الانقسام في المقام بالنسبة
 الى ساير مستعملات الامر ايضا نعم قد يرجع الامر في ذلك الى التباين بان يدعى تبادر المعنى القابل للفتة المذكورة منه بحسب المعرف فيقول الى ما ذكرناه
 واخرى بان فعل الندب والطاعة والطاعة المحاصلة بالفعل هو فعل المأمور به وقد يمنع من كلفة الكبرياء قد يكون الطاعة بفعل المأمور به وقد
 تكون بفعل المندوب وقد يثبت عنه بان المفهوم من الطاعة عرفا هو موافقة الامر فلا يتحقق المنع بعد فهم المعرف لكن الدعوى المذكورة محل خلاف
 وان لم يخل عن ظهور ما بل ادعى بعضهم الاتفاق عليه ايضا ما يبدل ما قلناه انما القائل بكونه حقيقة في الوجوب بالتبادر وبالابتنين لا يتبين
 وقوله لا ان اشق على الحق لاسهام بالتواك مع وضوح طلبه على سبيل الندب بدفع الاول بان التبادر من مادة الامر وصيغة الالزام
 طلب الفعل والطلب في الوجوب والذاتي التبادر الحاصل بينهما حاصل في قولك اطلب منك الفعل وان بد منك الفعل ونحوهما مما ينبغي
 من غير تفاوت صلا مع ظهور كذا الطلب ما بمعناه موضوعا للزم وليس ذلك الا لظهور التباين المذكور في الطلب لمحق لكونه اشهر اراه عند القائل
 ويشير اليه ايضا التبادر من الاطلاق هو الوجوب بالنسبة الى المعنى المتعجب كما يجهل الاشارة الى معان كجهل وعدم وضع الامر له بخصوصه فيكون
 التبادر المذكور اطلاقا عند فهمه فهو الامر في دعوى كونه اطلاقا بالنسبة الى الوجوب بل لا دلالة في التبادر المفروض على الحقيقة
 ولذا لا يبق بكون الطلب الاداة حقيقة في خصوص المعنيين فالطلب المذكور مدفع اوله بالنقض ثم بالحل بما ذكرنا ظاهر الجواب عن الاشتمال و
 التواهي وما ينبغي مفاده ما لا كلام لنا في نصرة الخلاق الى الوجوب فيما الكلام في سنا الى الوضع ولا دلالة فيها عليه قوله صيغة وما في
 معناها اراد بما في معناها ساير صيغ الامر المحاضر نحو تفعل وتفاعل وصنع الامر الذي يوجب نحو تفعل وتفاعل وادار بهر سماء الافعال نحو
 وجعل والاعم منها وقد يعين جملة على الوجه الثاني ما حكى عن الحاجة من ان فعل علم جنس لكل صيغة بطلب بها الفعل كما ان فعل وفعل علم
 لكل ماض مضارع ماضي للمفعول وبعده ان ثبت لاصطلاح المذكور فاما ثبت في عرف علماء العرب وسائر علماء العربية وبثوته
 في عرف علماء الأصول غير معلوم بل الظاهر خلافه وليس من الاصطلاحات لشايعه الدائرة بين ساير الناس من اهل ذلك الاصطلاح كلف في غير
 الفاعل والمفعول يستظهر الحمل عليه في تلك مما لا شاهد عليه ثم على فرض ثبوت الاصطلاح المذكور فثم قوله لصيغ الامر لئلا
 محل تاويل ايضا هذا واعلم ان صيغة الامر قد استعملت في معاني عديدة كالوجوب والندب والطلب الجامع بينهما والاباحة والازد والارشاد
 الالتماس والدعاء والتمني والترجي والتخيير والتهديد والانداد والحقا والامانة والاكرام والتعجيز والتعجيز والتكوين والنسبة والاشارة
 وانقطاع الامل والخرق والتهم وغيرها وليست حقيقة في جميع ذلك تنافا وكثير من المعاني المذكور فاما ما فهم من جهة تضام القرائن وملاحظة
 المقامات وفي النهاية بعد ما ذكره من ان صيغة الامر ليست حقيقة في جميع ذلك بل الاجتماع بل التزاع وقع في امور خمسة الوجوب وكذلك
 والاباحة والكرهية والضرر وفي الاحكام قد اتفقوا على انها لا يجوز فيها سوى الطلب والتهديد والاباحة واما بالطلب جامع بين الوجوب
 والندب والارشاد وبعضها وقد اتفقوا ايضا على كونها حقيقة في جملة حكاية في المعارج ثم ان خروج عن مقتضى الوضع في عدة من المعاني المذكور

بالنسبة الى وضعها باعتبار الهيئة كما في الاباحة والادب والتميز والترجيح ونحوها وفي عدة منها بالنسبة الى ملاحظة وضع الهيئة والهيئة معا بل في
معناها التركيبى الانسان كما في التهديب والادب والتميز ونحوها فان مفاد تلك الجمل الانشائية هو انشاء طلب لفعل من الامور وقد استعملت
في انشاء ما يتبعه بلزوم بمقام فاد بد من تلك الجمل انشاء صورة الطلب بملاحظة وضع المادة والهيئة لينتقل من ملاحظة المقام الى ما يتبعه
من التهديب والادب ونحوها فذلك النوع هو المراد من تلك الجمل الانشائية وقد جعل معناها الموضوع له واسطة في انها كما هو الحال في سائر
الجمل ان لم تكن قوله حقيقة في الوجوب قد يورد في المقام امور منها ان الحقيقة هي اللفظ المستعمل في تمام ما وضع له وليس لوجوب لا بعض مفاد
صيغة الامر لا انها على الوجوب مثلا والحدث الذي يتتبع بذلك لوجوب فكيف يكون كونها حقيقة في الوجوب الذي هو جزء معناها ولو
اجيب بان المراد من الصيغة هو خصوص الهيئة وليس معناها الحد في مستند الى وضعها الهيئة فيكون لوجوب تمام الموضوع له بذلك لوضع
ففيه وان الهيئة بنفسها اوضع لها وانما هي ثبات والوضع اللفظ المعروض لها فمبنى موضوعه بازاء معناها المادى لا طبق بوضع واحد
وثانيا ان معناها الهيئة ايضا ليس بجزء الوجوب لاحد الزمان والاستناد الى فعل ما في معنى الافعال ليس لانها على ذلك لا من جهة وضعها
الهيئة فهو بتلك الملاحظة ايضا بعض من مدلولها ومنها ان الوجوب بمعنى كون الفعل متاخرين على تركها استحقاقا للذم والعقاب كما هو المعنى
المستعمل من الامور العقلية والشرعية النابعة للملاحظة حال الامر مع المأمور في وجوب طاعة واستحقاق للذم والعقاب على مخالفتها فهو من اللواحق
القارية على الفعل المأمور به في بعض الاحوال وابتدأ ذلك من وضع الصيغة لمجسدة اللفظ ومنها ان صيغة الامر من جملة الافعال المستند الى فاعلها
فكيف يتحقق جعل الوجوب مدلولها مع انها من حيث الصدور من لواحق الامر ومن حيث القيام من لوائح الفعل المأمور به من المادة المتعلقة في
هيئة الامر ليس من لواحق المأمور الذي هو الفاعل لتلك الصيغة ليجوز اسنادها اليه والحاصل ان ان اخذ الوجوب مدلوله بصيغة الامر فان
طلب الفعل على سبيل منع من الترتيب كان مستندا الى الامر فينبغي ان يستند الفعل الى المتكلم دون الخاطب والغائب ان فسر الصيغة القائمة بالفعل فهو
من لواحق الحدث الذي اخذ بسببه الامر فلا وجه لاستناد الى الخاطب وغيره ومنها ان الامر من جملة الانشائيات الغير المحتملة للصدق والكذب فلو
كان مدلولها بوضع هو وجوب الفعل على المأمور كان محتملا للصدق والكذب لا مكان مطابقة مدلوله لفروض الواقع وعدمها وبالجملة
المعقول المذكور من المعاني الخفية التي لها مطابق بمسبب الواقع فلا يتبع جعلها مدلولاً للانشاء ومنها ان ما يستفاد من الصيغة بناء على القول المذكور
انما هو ايجاب الفعل على المأمور والامر بوجوب فعل عليه متفرع على الايجاب تابع له فلا يتبع جعل الموضوع له للصيغة هو الوجوب بل ينبغي جعلها
بازاء الايجاب كما هو محذور البعض الجواب على ذلك انه ليس المراد من كونه حقيقة في الوجوب ان ذلك تمام معناه بل المقصود كونها حقيقة فيه مع انها ما يتم
اليه مما اخذ في معناه الا انه لما كان هذا الجزء هو محل الخلاف في المقام وكان اعتبارا غير معلوما من الخارج اكتفوا في المقام بذكر الوجوب تركوا ذكر
الباقى انما على الوضوح ويمكن ان يجاب ايضا بان المراد كون الصيغة باعتبار وضعها الهيئة حقيقة في ذلك ليس المراد بوضع الهيئة بنفسها ذلك
به ما ذكر من كون الهيئة مرادها للوضع لانها موضوعة للسوق ان قلت لا ريب في عدم تعدد الوضع المتعلق باللفظ الواحد باعتبار المعنى الواحد فتحطس
اصبح الامر بالنسبة الى ما يراه منها الاوضع واحد متعلق بتلك الكلمة باعتبار ما دلتها وهيئتها فليس هناك وضعا متعلقان بها احدهما باعتبارها
والاخر باعتبارها كما قد يترى من خواص بعض الكلمات فالاشكال المذكور محال قلت لا ريب في كون الوضع المتعلق بتلك الصيغة باعتبار ما دلتها وهيئتها
واحد كسائر المواد والهيئات الماخوذة في الجوامد ان كان الوضع هنا نوعا وفي الجوامد شخشا الا ان لفرق بينهما ان المادة والهيئة في الجوامد حتى الصفا
يلحظان في الوضع بل هو واحد بخلاف المقام حيث ان ملحوظ الوضع من موضوع كون اللفظ باعتبار ما دلتها بالحدث وباعتبار الهيئة بازاء الوجوب
على الوجه الذي سذكره انما او غير ذلك من المعاني الماخوذة في شئنا بملاحظة ذلك ينزل الوضع المذكور منزلة وضعين كان هذا هو مرادهم بما ذكره
من تعلق وضعين بتلك الصيغة باعتبار ما دلتها وهيئتها حسب نفس القول فيه في محل الخلاف وح فاطلاق ان الصيغة حقيقة في ذلك تمامها
به ذلك بقى الكلام فيما ذكر من تعدد معناه الهيئة ايضا نظر الى انشاء الاستناد الى فاعل ما في مدلول الافعال فلا يكون لوجوب تمام معناه الهيئة
وقد يدفع بان فعل الامر مستعمل على زمان حيث انه لا يراه منه الا طلب لفعل فلا دلالة فيه على الزمان حسب ما يحوي الاشارة اليه في كلام المصنف والوجوب
المخوذة في المقام ليس معنى تاما بل اخذها في النسبة الماخوذة في تلك الصيغة فالنسبة ملحوظة فيه حسب ما فسرها اليه في قوله تعالى ان مفاد الصيغة
هو الوجوب المستعمل حيث انه وضعت الصيغة للدلالة عليه فيكون الالتزام المستفاد منها هو الحاصل من العالي الذي يستحق مخالفة الذم والعقاب
فندل على ان الفاعل بها يخص عال وجب لفعل على الخاطب الحاصل ان الصيغة موضوعة لخصوص الامري لخصوص الطلب الصفا من العالي المستعمل
بناء على انحصار الاستعلاء في الايجاب فلا يكون الطلب لصدور من غير موضوع اللفظ ويكون استعماله انما اذا اخذ بعض الافعال عند
تفريق العمل التبع الخلاف على طبق ما يمكن اعنه من اعتبار العلو والاستعلاء معا في الامر ونفسر العلو بما مر وانما خبر ان الكلام المذكور في غاية البعد
وكيف يكون باخصا مدلول الامر حقيقة في ذلك مع ان معظم استعماله التقويبة والعرفية على خلاف ذلك قد عرفت ان العلو الماخوذ فيه حسب ما مر
هو العلو الذي يوجب استحقاق الذم والعقاب في مخالفة دعوى لالة الصيغة على ان المتكلم بها من يجب طاعة عقلا او شرعا وهو متجهان بل
في كونها موضوعة لخصوص الامر غير ظاهر فابق بل لفظ وضعها للامر لا لتمام الدعا فليس العلو والاستعلاء معتبرا في وضعها امر وانما خبر
الامر ذلك في كونها امر كما يعتبر خلافه في كونها التماسا او دعاء وذلك بعد ملاحظة الاستعلاء لتداوله كمال الظهور كيف فلو لا ذلك لم يكن للطلب
الاتماس الدعا في صيغة موضوعة يكون استعمالها فيها حقيقة مع ان الحاجة اليها في الاستعلاء ودورانها في الخاطبات ان لم يكن اكثر من الامر
فليس اقل منه فكيف ينصبو لخصيص لوضع صيغة الطلب لا مراهما له الذي ينبغي ان يبنى على القول بوضع الصيغة للوجوب

موضوعه للطلب المحقق بمعنى طلب الفعل على وجه لا يرضى بتركه وذلك ان صدق من العالي والمستعمل كان مراداً من صدق غيره كان التماساً او دعاء
 مدلول الصيغة وضعا شئ واحد في جميع خصوصية الامر والالتزام الذي تعرف من ملاحظة حال القائل فليست تلك خصوصياتاً يستعمل اللفظ فيه
 واستعمال الصيغة على كل من الوجوه المذكورة على سبيل الحقيقة من غير تعدد في الوضع استحقاقاً للزم او العقاب على تركه بحسب الواقع بما يحجب من
 الخارج بعد ثبوت وجوبه لا يثبتان بما يطلب منكم من العقل والشرع وليس ذلك من مدلول اللفظ بحسب وضع اللغة أصلاً فالقصد بالوجوب في
 المقام هو ما ذكرناه من الطلب المحقق لا الوجوب المصطلح وهو وان كان خلاف مصطلحهم الا ان في المقام قرينة مرشدة اليه ويحدد ذلك بالوجوب المصطلح
 اذا صدرت الصيغة من الشرع ناخذ بالوجوب بمعنى طلب الشرع على الوجه المخصوص وان اخذ بمعنى كون الفعل بحيث يستحق تاركه الدية والعقاب فلا
 يكون ذلك من مدلول اللفظ الصيغة بحسب الوضع مطبق بل هو من المعاني المأخوذة من اللغة للطلب المذكور اذا صدرت الصيغة ممن يحرم مخالفتها سواء
 صدرت من الشارع وغيره وليس ذلك من خواص الامر بل قد يوجد في الالتزام الذي عاينته مراتب لا إشارة اليه فيها فانه يظهر ان دفع الامر المذكور
 لا يثبت على كل الوجوب على المعنى المصطلح وعن الثالث ان المراد بالوجوب هنا كما عرفت طلب الفعل على سبيل الحق وعدم الرضا بالترك لكن ليس
 المذكور ملحقاً بالمقام على سبيل الاستقلال ان يكون الوجوب معنى مستقلاً ملحوظاً بذاته يمكن وقوعه مستقلاً ملحوظاً مستنداً في المقام اذ ليس
 القابل للاستناد في الافعال المعانيها الحديثة فانها هي المعاني الثابتة الصالحة للاستناد الى الغير والطلب المذكور انما اخذ له ومراعاة نسبة
 الحدث الى فاعله والمستقلاً من تلك الجملة لطلبية استناد الحدث الى المدلول عليه بالمادة الى فاعله على سبيل كونه مطلوباً منه فليس الطلب الملحوظ في المقام
 الا معنى حرفياً غير مستقل في الملاحظة وقد جعلت هيئة الامر ان عليه كوضع له في سائر الطلبات من التمتني والترجي والاستفهام واما خصوصية
 فليس الوجوب المقام متعلقاً بالاستناد ولا معنى تاماً ملحوظاً بذاته ليكون قابلاً للاستناد المذكور وجعلهم مدلول الامر هو الطلب وجوباً لما هو
 به على المخاطب بشاها هو حاصل الامر على نحو ما يذكر في مقام الحدث الا ان ذلك بالملاحظة المذكورة هو مدلوله بحسب الوضع حتى يكون الطلب
 او الوجوب هو المعنى المدلول عليه بالصيغة استقلاً كما في قولك طلب منك الفعل او اجبت عليك الفعل فيكون المعنى المحقق للمعنى المذكور
 معه شرطاً او شرطاً يكون مفاد الامر معنيين مستقلين او معنى واحداً هو الطلب خاصة ويكون الاخر قد اخذ من الواقع بعد التمتني مفاداً بحسب
 العرب وملاحظة اوضاع مباديها خلافه فليس المعنى المستقل بالمفهومية في الافعال المعانيها الحديثة المفهومية منها بملاحظة اوضاعها المادية
 واما وضعها الهبئي فلا ينفك الا معنى حرفياً حتى ان الزمان المفهوم منه انما يؤخذ من الحال لغيره ليس ملحوظاً بذاته ولا اجل ما ذكرناه من نقص في مقام
 الافعال في الحال في وضع هيئة الامر على نحو اوضاع الحروف فعلها اخذها من الماخرون من كون اوضاعها عاماتاً والموضوع له خاصاً يكون في الحال هنا
 ايضا كذا فطلق الطلب والوجوب انما اخذ مراداً في الوضع واما الموضوع له فهو جزئيات الطلب والوجوب ثم نقول ان الاستناد الى فاعله تام من المعاني
 المأخوذة في اوضاع الافعال بملاحظة الهيئة الظاهرة على موادها وذلك الاستناد قد يلحق بها على نحو الحاصل في سائر الاخبار بان ينفك استقلال
 الحدث المدلول عليه في غيره بحسب الواقع وقد يلحق على سبيل الاستناد بان يعبء في نسبة ذلك الحدث الى ما استند اليه ما يحصل معه تلك النسبة بخبر
 استناد ما له فيقع الاستناد بينهما بحسب الاستناد من غير ان يكون بيان النسبة حاصلة في الواقع فنظر قولك لبت هذا قائم فانك قد استندت القيام الى هذا
 لا على انه حال له في الواقع كما في هذا قائم بل على ان تلك الحال حاله متقدمة له واستناده اليه على سبيل التمتني حاصل في نفس تلك الاستناد وكذا الحال في
 مدلول الامر فانه ينفك استناد مدلوله الى فاعله من حيث كونه مطلوباً به اذ حصوله منه بحسب ما عرفت فادارة النسبة المذكورة في هذه المقامات
 مفيدة لحصولها موجهة لها بخلاف النسبة الحاصلة في الاخبار فظهر مما قرناه ان الفرق بين الانشاءات والاحداث انما هو بملاحظة النسبة الاستنادية
 ومنه يتبين الجواب عن الاراد الرابع وانت اذا تأملت فيما قرناه عرفت ان مقادير العلم ان الامر للوجوب والاحجاب من جهة فارق بينهما بحسب الحقيقة فان المقام
 منه هو اعادة ما يتناهى وذلك المفهوم المأخوذ واسطة في تناسب الحدث الى فاعله من الملاحظة حال ذلك المستند بالنظر الى ما نسب اليه من لوطه باب
 الى ذلك الحدث سمي وجوباً بوصف فعله بالوجوب ان لوطه بالنسبة الى الامر من حيث صدوره عنه وقوعه بايقاعه حتى ايجاباً وتكليفاً
 بمعناه الحديث فيصح التعبير بكل الوجهين من غير تكلف ولذا قد عبر عن الاول وقد عبر عن الثاني من غير تناسلهم على اختلاف ذلك وذلك
 فسر الوجوب بطلب الفعل مع المنع من الترك مع انه تفسير للايجاب في الحقيقة فادكره بعض المتأخرين من تعارض الامر بحسب الحقيقة وان ما ذكرناه
 بالذات واختلفا بالاعتناء من حركات الاشاعر ليس على ما ينبغي في الظاهر ما ذكره مبني على اخذ الوجوب بمعنى رجحان الفعل مع المنع من الترك
 قد عرفت ان المراد به في المقام غير ذلك وربما يظهر تعارضها حقيقة من المحقق في المعارج وغيره وما ذكرنا يظهر الجواب عن الاراد الخامس قوله وفاقاً
 لجمهور الاصوليين وقد عرفت ذلك الى الحقيقة في عزم في النهاية الى اكثر الفقهاء واجاعة من المتكلمين في الاحكام الى الفقهاء واجاعة من المتكلمين والعصاة في
 الجموع وحكي القول به في كثير من العامة والخاصة منهم الشيخ والفاضلان والشيعة وكثير من المتأخرين والشافعية في احدى النسبتين اليه والوجه في
 البصر والحاجي والعصاة والارادى الغزالي في احدى الحكايتين عنه وغيره قوله وفيه في الطلب هو الجامع بين الوجوب والتدبير قد جعلتم من الاراد
 ايقاعاً يستفاد من الاحكام حيث جعل مفهوم الطلب شاملاً للثلاثة ورفق به في التدبير الارشاد بان التدبير ما كان لرجحان فكل مصلحة
 اخرى غير الاراد ما كانت مصلحة فيه دينية الا انه لم ينقل فيه قولاً بوضع الصيغة للاعتراف من الثلاثة وقد افق على الفرق المذكور وغيره ايقاعاً ولا يخفى ما
 ذكره قائل والمعرف جعل الطلب قد مشتركاً بين الوجوب والتدبير ذلك هو الظاهر في الظاهر ان المقصود من الارشاد هو بيان المصلحة المترتبة من ذلك
 اقتضاها على سبيل الحقيقة فهو المراد بالمصلحة المترتبة على الفعل بصورة الاقضية الانزلي انه قد يكون ما يامر به على سبيل الارشاد مبغوضاً
 عنه ولا يبرر حصوله أصلاً الا الاستناد الى اكرامه وعدمه وهو مبغوضاً او يبررها ما فيها ومع ذلك اذا كانت مصلحة المستشير في اكرام

ما لا يخفى من ان الطلب في اللغة
 هو الطلب على وجهين احدهما
 الطلب على وجهه الثاني
 وهو الطلب على وجهه الاول
 وهو الطلب على وجهه الثالث
 وهو الطلب على وجهه الرابع
 وهو الطلب على وجهه الخامس
 وهو الطلب على وجهه السادس
 وهو الطلب على وجهه السابع
 وهو الطلب على وجهه الثامن
 وهو الطلب على وجهه التاسع
 وهو الطلب على وجهه العاشر
 وهو الطلب على وجهه الحادي عشر
 وهو الطلب على وجهه الثاني عشر
 وهو الطلب على وجهه الثالث عشر
 وهو الطلب على وجهه الرابع عشر
 وهو الطلب على وجهه الخامس عشر
 وهو الطلب على وجهه السادس عشر
 وهو الطلب على وجهه السابع عشر
 وهو الطلب على وجهه الثامن عشر
 وهو الطلب على وجهه التاسع عشر
 وهو الطلب على وجهه العشرون

زهد مثلا يقول له اكرم هذا مريدا بذلك اظهار المصلحة المرتبة عليه من غير ان يكون هناك اقتضا منه للاكرام بل قد يصح بانه لا يحرم الكرامه ويغض الاثام
 به وهذا بخلاف التذنب لمحصل لاقتضا هناك قطعاً الا انه غير بالغ الى حد الحتم من غير فرق بين ما يكون السبب في المصلحة الدينية والاخرية كما انه
 لا فرق في الارشاد بين ما اذا كان الغرض ابداء المصلحة الدينية والاخرية كيف وكما قلنا ان يكون مذنباً اغلباً وامر المعرفة لعدم انتنائها على الصلح
 الاخرية في الغالب مع الغرض عن جميع ما ذكر فقد يكون المصلحة الدينية المتفرعة على الفعل عابدة الى غير ما مورد وليس كذلك من الاراد ان يترك
 ما ذكر من الفرق الا ان يختص ما ذكر من التفصيل بالمصلحة العابدة الى ما مورد وهو كما ترى هذا وقد ذهب الى وضع الامر بازاء الطلب جماعة من اصحابنا
 منهم السيد العبد وجماعة من العامة منهم الجويني والخليلي لقروبي بعض الخففة على ما حكم عنهم وهو المختار كما سنبين الوجه فيه ان شاء الله تعالى
 مذهبهم على الوجوب في نفي مطلق الطلب لغيره الا ان يقوم دليل على الادنى في الترتيب وكذا لا نفي في المطلق الى الكامل واختاره صاحب الوافية اخيراً
 انه ذهب الى حل الاداء الشرعية كتاباً واستند على الوجوب لانه لا يوجب عليه بل القيام قرآن عامة شرعاً عليه اليه ذهب لعلامة في النهاية بحسب وضع اللغة
 وجعلها موضوعاً في الشرع لخصوص الوجوب قوله وذهب السيد لمرشده في انها مشتركة بين الوجوب والتذنب قد تبعه فيما فصله السيد بن زهرة وقد ذهب
 الى اشتراك لفظا بين المعنيين جماعة وهم لم يفصلوا بين اللغة والشرع قوله وتوقف في ذلك قوم فلم يردوا انها للوجوب والتذنب قد حكى ذلك عن الاشعري
 والقاضي في بكره بن عليه الامدي في الاحكام وحكاها عن الاشعري من نابغة القاضي في بكره في الغزالي الا ان ظاهر كلامه بملاحظة سابقة هو التوقف بين التوقف
 والارشاد وربما يعزى الى جماعة لتوقف بين كونها للوجوب والتذنب ولهما اشتراك لفظياً واللفظ الجامع بينهما يكون مشتركاً معنواً وعن البعض
 بين الاخرين وعن بعض من التوقف بين الاحكام الخمسة في موضوع واحد من الاحكام لانعله قوله وقبل انها مشتركة بين ثلثة اشياء قد حكى ذلك عن جماعة
 قوله وزعم قوم انه قد حكاه الحاجي المضى عن الشيعة ولا اصل له وهو غير معروف بينهم ولا منسوب الى احد من فضلائهم فهو مرفوعة عليهم او كان مذهباً
 لبعض الشيعة من سلفهم ثم لم ينعقد بقاءه عندهم وقد عرى الامدي في الاحكام الى الشيعة الاثني عشرية بين الوجوب والتذنب والارشاد وهو باق غير معروف
 بين اصحاب قبل هذه اشياء اخر منها القول بانها للابادة خاصة حكاه في الاحكام ومنها القول بالاشتراك اللفظي بين الاحكام الخمسة ومنها القول بالاشتراك
 بين الوجوب والتذنب في الابادة والتهديد والتعزير لتكون منها القول بالاشتراك بين الطلب والتهديد والتعزير والابادة الى غير ذلك مما يتوقف
 عليه المتتبع في كلامنا ولا جدوى في التعرض لها لندورها ووضح فسادها وطماحكي من الاتفاق بدفعها قولنا اننا نقطع ان السيد هذه عند
 ادلة القائلين بوضعها للوجوب هو استئنا الى التبادر وتفرقه ان السيد قال لبعده مع خلو المقام عن القرآن افضل فلم يفعل عبد عاصياً وذهبه
 العقل على ترك الفعل وهو معنى الوجوب وقد ورد عليه بوجوه منها انه لو تبادر منه الوجوب لزم انتقال الذن من من الامر الى المنع من الترتيب وليس
 كذلك قد لا يحظر الترتيب بالبال فضلاً عن المنع عنه بدفعه ان الوجوب معنى بسيط اجمالي يؤخذ منه المنع من الترتيب عند التحليل العقلي فلا يلزم من نفي المنع
 من الترتيب عند تصور الوجوب جالاً وذلك من ملاحظة سائر نفاهم الاجمالية عند التقصيل الى مفاهيم عديدة مضافاً الى ان المنع من الترتيب ليس
 جزء من مفهوم الوجوب لانه عند التحليل بل هو من لوازمه حسب ما في الاشارة اليه ومنها المنع من خلو المقام الذي يفهم منه ذلك على غير ما اذا الغالب
 في عرف قيام القرآن اليه اليه والمفالبة على ذلك وقد اشار اليه في قوله لا يؤاؤه وها في الكلام في الجواب عنه ومنها ان لفهم المذكور قد يكون
 من جهة ايجاب الشرع طاعة الله تعالى العبد والامر بامثال الامر او من جهة قضاء العرف به فرض وقوع الامر من السيد بالنسبة الى عبده فاض بذلك
 بملاحظة حكم الشرع والعرف وحين ذلك من دلالته الصيغة بنفسها عليه وهذه هي القاعدة في الشرع والعرف مما اوجب على العبد الاتيان بما اوجبه مولاه لا
 غير ذلك واجابة في المقام فرع دلالته الامر ومنها ان الصيغة بمعنى مخالفة الامر لا تثبت كونه محرماً الا بعد دلالته الامر على الوجوب ضرورة ان نفاها لا نفى
 فيها مع عدمها وانه قد يقع الذم على ترك بعض المندوبات وارتكاب بعض المكروهات فلا اختصاص له بالخالفه المحرمة فلا يلزم من عدمه عاصياً وترك
 الذم على تركه وجوب لفعل عليه وتحريم تركه وفيران العاصي لا يطلق عرفاً الاعلى فعل الحرام او تركه لوجب ليس مخالفة مطلق الامر عاصياً بل لا يطلق
 الاعلى مخالفة الامر الايجابي فلا علة مخالفة الامر المطلق عاصياً ان كان مفيداً للايجاب ان الذم لا يتعلق بمخالفة ترك ما هو مندوب عند الذم
 وانما يتعلق بترك الامر الاوهم وبفعل المحرم وربما يترك المندوب لزم ولا بعد ذلك ما ولد اعرضوا الواجباً بذكره وورد الذم عرفاً على ترك
 بعض المندوبات مما هو من جهة لزوم الاتيان به في العرف وعدم ارتضاؤه بالامال فيه ان جاز تركه بحسب الشرع ومنها انه معارض للصيغة المحرمة
 على غير ما صادرة من مجهول الحال ممن لا يعلم وجوب طاعته بحسب الشرع والعرف وعدمه فان لما موبلا بعد عاصياً لا يتعلق به ذم ولو كان حقيقة
 في الوجوب لزم ترتيب الذم عليه قد يجاب عنه بان دلالته اللفظ لا يستلزم مطابقة مدلوله للواقع فغاية الامر دلالته اللفظية عليه في المقام وهو لا يستلزم
 وجوباً لغيره عليه استحقاق الذم نعم لو علم وجوب طاعة الامر من خارج دل ذلك على مطابقة المدلول لما هو الواقع وترتب الذم على مخالفته ولذا افترضوا
 الكلام في المقام في امر السيد العبد وفيه ان ما ذكرنا من انما في الاخبار وما في الانشاءات مما هو ايجاباً لمدلوله في الخارج فلا يقع فيه ما ذكره من الحق في
 الجواب انك قد عرفت ان ما وضع له الامر هو الطلب المحمي الذي لا يرضى الخالب معه بترك المطلوب ومن لوازمه كون الفعل بحيث يذم تاركه او يعاقب عليه
 ان صدر من غير طاعته والصواب المذكور حاصل في المقام وانما لا يترتب عليه الذم من جهة الاشتراك في وجوب طاعته وانما افترضوا في الاحتجاج صدق الاثر في
 الخلق ليعلم من وجود الامر المذكور ان ذل على حل الصيغة على الطلب المعنى المفروض كونها حقيقة في ذلك ومنها ان غاية ما يهتدى به دلالته الصيغة الصلابة
 من العالي على الوجوب وحين ذلك من دلالته الصيغة عليه مظهر كما هو ظاهر انما يذم ببناء على عيبه انما اذا ثبت كون الصيغة حقيقة في الوجوب في الصلابة
 المفروضة ثبت ذلك في غيرها ايضا باصالة عدم تعدد الاوضاع ومن جهة ظهور عدم اختلاف معنى اللفظ باختلاف المتكلمين كما يظهر من استقرار
 سائر الالفاظ ومنها ان التبادر المذكور بعينه حاصل في لفظ الطلب ما بمعناه اذا قال لبعده الطلب منك شره اللهم او اريد منك ذلك مع انه لا كلام

قوله

في كل علم كون المطلوب من الوجوب والتدب فلو كان التبادر المفروض ليدل على الوضع للوجوب بالخصوص فبحر في ذلك مع ان من المعلوم خلافه وانما
بان قضية التبادر ان يكون الوجوب موضوعا له في المقامين الا اننا خرجنا من ذلك فبادرنا الى قيام الدليل على وضعه لاننا لم نبق في تحت الاصل
مدفع بان كون الاصل في التبادر مطاوعا بان يكون دليلا على الوضع مما لا يدل عليه انما الدليل على الوضع هو التبادر المستند الى نفس اللفظ فلا يصح الاستدلال
الى التبادر في ثبوت الوضع الا بعد ثبوت كون التبادر المفروض من ذلك القبول علما او ظاهرا واما مع حصول التثبت فلا وجه لدعوى الاصل فيه ولا اقل في
المقام من التثبت بعد ملاحظة ما قررهناه فلا يتم الاستدلال به من ان التبادر انما يكون دليلا على الوضع اذا كان الاصل مستندا الى نفس اللفظ عند
ما اذا استند الى امر خارجي من تفصيل القول فيه والظن ان نصرة اللفظ الى الوجوب في المقام من جهة دلالة اللفظ على الطلب الظاهر من اطلاقه في
الوجوب كما عرفت في انصاف لفظ الطلب كانه من جهة كون الوجوب هو الكمال منه نظر الى ضعف الطلب المندوب من جهة التحصن الحاصلة في تركه
مرتا لاشارة الى ذلك قوله معلل حسن تهمة تجري توكيد الامثال لا يخفى انه بعد اخذ ذلك في الاحتجاج لا يتوجه ما اورده بقوله لا يمكن ان بعد ثبوت تعليلهم
حسن الذم بحجة تلك الامثال لا فرق بين قيام القرائن على اداة الوجوب وعدم ادغابة ما يلزم من ذلك ان تكون القرائن مؤكدة لا مضبوطة للوجوب
والا لم يحسن التعليل والحاصل انه انما ان يؤخذ في الاحتجاج انتفاء القرائن في الصيغة المتصادمة من التثبت وتعليلهم الذم بحجة تلك الامثال يتم
بأخذ واحد منها بوجه في اخذ التعليل المذكور في الاحتجاج وعدم اعتباره انتفاء القرائن هناك لا يتجه الا بترك احتمال وجود القرائن في المقام وقد بطل
ذلك بان ظاهره انهم لم يعقلوا على مخالفة الصيغة الواردة هو فرض ردوها خالصة عن القرائن الدالة على الوجوب ما ذكره من تعليل الذم بحجة تلك
الامثال تايب ذلك المقصود من الايراد منع المقدمة المذكورة ويظهر منه انهم منع التعليل المذكور وان لم يصح به قوله فليقتض كل ما كانت في الواقع
موجودة قد يورد عليه بان حجة التقدير لا فائدة فيه بعد وجودها في الواقع فان الفهم انما يتبع العلم بالقرينة ويحتمل تقديمه لا يبعد شيئا بعد كود
الحكم بحصول الظن بالذم من جهة الصيغة المتضمة الى القرينة نعم وانتفت القرائن بحسب الواقع وعلم بالذم ثم المقصود به دفع الحكم بأداة المعنى المجازي
او خصوص احد معني مشترك موقوف على ملاحظة القرينة فاذا قد انتفاء القرائن لا يلاحظ شيئا منها وحصل الفهم المذكور في ذلك على عدم استناد
الفهم الى غير اللفظ فالمقصود من تقديم انتفاء القرائن عدم ملاحظة شيء منها عند تبادر المعنى المذكور ليكون شاهدا على استناد الفهم الى حجة اللفظ
قوله والمراد بالامر كانه اشارة الى دفع ما قد سبق في المقام من ان نصي ما يبعد الالة هو كون لفظ الامر للوجوب فيكون المراد به الطلب بمعنى والصيغة الدالة
عليه ولو تبوت القرينة واما كون الصيغة بنفسها دالة عليه ولو بوسط القرينة ولما كان الصيغة بالخصوص كما هو المتدعي فلا فاجاب بان المراد بالامر
هو نفس الصيغة المذكورة اعني قوله اسجد ولما كان تقديمها مرتبة على ادائها لم يقع منه شيء في ذلك المقام طلب من سواها ويمكن المناقشة بان
اطلاق الامر عليها مبني على اداة الوجوب منها وهو ان يكون من جهة دلالة اللفظ على الوضع او بواسطة القرينة واصالة عدم انضمام القرينة اليها مضافا
باصالة عدم دلالة اللفظ على الوجوب مضافا الى ان حجة الاصل لا تحتمل في المقام لدوران الامر فيه مدار الظن فان قلت انه قد عطل الذم والتوضيح بنفس
الامر فاحتمال استناد الى مجموع الصيغة والقرينة مخالف لما الالة قلت تعليله بنفس الامر لا يبعد دلالة الصيغة بنفسها على الوجوب ادغابة الامر انما
الصيغة المستعملة في الوجوب هو ان يكون موضوعا بادائها لا يفتقر اداة منها الى القرينة ولا يفتقر على غيرها اذ على الوجوب صحة تعليل الذم
بحجة مخالفة الامر بعد فرض كون لفظ الامر في الوجوب نعم لو علق الذم بحجة مخالفة قوله اسجد واضح ما ذكره يمكن ان يوجه ذلك بان حجة الحكمية
كون الطلب المتصادم هو قوله اسجد وامع الاطلاق لو كان هناك قرينة منضمة اليه يتوقف فهم الايجاب على انضمامها لفظا لمقام بالاشارة اليها
لنوقف ما اورده من الذم عليه لعدم ذكره في مقام الطلب لا بحجة الصيغة ثم تقرير الذم على مخالفتها بمعبر عنها بالامر في اطلاق الامر على الصيغة
الحجة عن القرائن وتقرير الذم على مخالفتها فمتم المدعى مضافا الى ان الظن من ملاحظة تعريف الصيغة لا يحتمل على القرائن المتصادمة من المعاني المراد
اخلاف لفظ الامر عليها على سبيل الحقيقة من غير شكل سواء قلنا بكون الصيغة حقيقة في الوجوب ولا يستفاد كونها للوجوب من الالة فملاحظة ما قررهنا
ليس المراد من قوله ان امرنا انما لا يحكماء ولا من نفس الصيغة المتصادمة وهو ظاهر من سبيل الالة كما لا يفتقر فكون الذم واردا على مخالفة حجة الصيغة
وما سبق في المقام من ان المراد بلفظ الامر هنا هو الصيغة المتقدمة والذم على مخالفتها الى استعمالها في الوجوب والاصل في الاستعمال الحقيقة فمما لا
لما اذا قلنا فلا يثبت الذم على مخالفة انما يبعد كون المقصود هناك ايجاب التجو واما ان اللفظ مستعمل في خصوص الوجوب هو المراد فلا ولا ملازمة
الامر بان قد يكون من قبل اطلاق الكل على الفرض او بمعنى من غير اداة الخصوصية من اللفظ فلا يجوز حسابا بان الاشارة اليه انما واما ان ثبات ما
الاستدلال بالالة هو تهمة الذم على مخالفة قوله اسجد واخالف القرائن لا لانه ان على استفادة الوجوب من نفس الصيغة وهو يتوقف على وضعها
له لاخصا الوجه في دلالة اللفظ على المعنى في الوضع وانضمام القرينة والمفروض ان ثباتا في ثبوت الاول وح فلا حاجة الى انضمام الاصل فاما اثبات
حجة بانما استعملها في جوهرية الذم المتأخر الكاشفة عن حصول ما يبعد عند استعمال الصيغة من الوضع وانضمام القرينة فلا يبعد شيئا في المقام اذا
يستلزم من ذلك ان ما يلزم على الاستعمال الامر في الوجوب مما لا ينافي في عند فهم حتى يحتاج فيه الى الاستناد الى الالة الشريفة والفتا باللفظ
المذكورة ودعوى اصالة الحقيقة هنا غير صحيحة لانها تستلزم لفظا وكون الاستعمال انما من الحقيقة معروفة بينهم قوله فان هذا الامر
ليس بحقيقة كانه قد مضى ما قد سبق من انه لا يفتقر ولا يتم في الالة الشريفة ان ليس ما ذكره الاستفهام ما من علم لا يرتب وهو يصح مع كون الامر لزوما واجبا او مستلزما
واما الظن والاعباد المترتب عليه فمفهوم من جهة العلم لا داعية له على الترتيب قد يكون ترك الاستدلال على وجه محرم بل باعث على الكفر فاجاب بان الاستفهام
في المقام ليس على حقيقة لا سخافة عليه فمفهوم المجازي هو في المقام للتوجيه والاكثار وهو عليه انه لا يفتقر الامر في كون الاستفهام انكاريا
واشكال ان يكون للتفهم والمقصود الاول ما علمه التي بعينه على ترك التجو وامراره بها حتى يتم الحجة عليه فلا دلائل في الاستفهام على تهمة وتوجيه ولا

في ظر وابعاده بعد افراده يكون العلم فيه ماد كره على ترتيبه على مجرد كرهه ليعتد المنع ما بق من الاستبعاد من بليل بل كن على الله نعم له يكون محرما
بل على ادم من يخرج بالنسبة الى الله تعالى في محض مخالفة التبعة الغرض المقصودة بالذات لولده من مخالفة الحاصلة من المحبة والعصبية وهذه شئ
ديما بعد من تبعها في عداد المقصودين مدفوع بان الترتيب الصادر من بليل قد كان على جهة الاستبعاد وكان استبعادا على ادم من باعشا على انكاره رجحا التبع
ولا شك ان في محرم بل بعضه على الكفر فهناك امور ثلاثة ابا والتبع واستبعادا على ادم من انكاره رجحا التبع واستبعادا على ادم من باعشا على انكاره رجحا التبع
على تفضيل المفضل ولا يثبت بعضه على الكفر كما لو انكر احد المندوبات لقابته بضرورة الدين وكان في قوله نعم اي استكبر وكان من الكافر من الشك
الى الامور الثلاثة فليس عينها المفضل من مجرد ترك الواجب بل معصية بالغة على الكفر سيما بالنظر الى ما كان له من القربى المكانة وغاية العلم والمعرفة ومع
عزيتك فكون الترتيب الصادر منه على سبيل الاستبعاد على ادم كاف في المقام لا دليل على كون ما ترتب على مخالفة من الابعاد والاهانة منفردا على غير
الترك ليعتد المنع بوجه احتمال حرية الاستبعاد سيما بالنسبة اليه خصوصا بالنظر الى كونه على ادم من كاف في عدم الاستدلال مضافا الى انه في قوله نعم
لك ان تتكبر فيها في جهة محرم بل هو القوم من سباسب الامايات ثم ودعا بغيرها ان ما ورد على بليل انما كان من جهة الكبر قد يستقيم ذلك من
الاعتناء بقوله ان هذا شئ ديمما بعد من تبعها في عداد المقصودين مشهرا به الى الله لا يربط على انكاره كما ترى ثم انه قد يورد على التعارض امور
منها ان قصي ما يفيد الالهي دالة الامر على الوجوب في عرف الملايكة قبل نزول ادم الى الارض فافادة الامر بالوجوب في كتابهم لا يفيد دلالة عليه عندنا
وقد يجاب عنه باصالة عدم النقل هو كما ترى وهو انما يفيد مع اتحاد الترتيب كون الخطاب هناك بالمرتبة غير معلوم سيما اذا قلنا يكون الاوضاع
اصطلاحية ومع اختلاف الترتيب لا يفيد التمسك باصالة عدم النقل فليجاب نعم بان مكانة احوال أهل الدنيا الاخرين متماثلين من محكم ان في ما يفيد
المقام من لسان الاخرين استعمال حقيقة في حقيقة محرم وبعدهم وانما يجبر ان اضموا بليل من يعتبر في محكم عدم اختلاف المعنى اما اعتبار المواظف
في النقل بين حقايق ذلك الترتيب وهذا الترتيب وكذا الحجاز من اشد على اعتباره ولا جمل احد من شريك النقل المعنى نعم يمكن ان يجاب بان مكانة
لذلك الواقعة بهذا الترتيب على كونه لا لفظا المذكور حقيقة فبادكر ليدل على المقصود بنفسها والافلا تكون واقعة بادية المقصود ولا موافقا لما في
في الترتيب الاخر ومنها ان قصي ما يفيد الالهي دالة امره على الوجوب وابن ذلك من دلالة عليه على اللفظة وما قد يجاب عنه من ان التبادر من التعليل هو
كون لعل مخالفة الامر من حيث انه امر قد وقع بان كراهة اضافة الامر الى نفسه التعليل انما يفيد ترتيبا على مخالفة امره من حيث
انه امر قد وقع على التبادر المذكور مع ان الظاهر من اللفظة خلافه عريبن نعم يمكن ان يدفع بذلك ما عليه من ان غاية ما يفيد الالهي لزوم حمل الامر نعم مع
الاطلاق على الوجوب هو اعم من كونه موضوعا لا قد يكون ذلك لفظا فاقرب من عامة على الحمل المذكور فان تعليل الترتيب مجرد مخالفة الامر يدفع ذلك لا فضا
كون الامر بنفسه الاعلى الوجوب من جهة انضمام القرينة الخارجية ولو كانت عامة ويمكن الجواب عما ذكر بان ثبوت كونه حقيقة في الوجوب بحسب ترجح فاض
بثبوت محبة اللفظة اتم بما لا حلة امتناع عدم النقل فغاية الامر ان يتم لاصل المذكور الى الالهي لا تمام المقصود كما اخذ ذلك في الاحتجاج بالتبادر بل الظاهر في
غيره اتم وان لم يشر الى الله ومنها ان غاية ما يدل عليه الالهي دالة الصيغة الصادرة من العالي على الوجوب فاما دالة صيغة افضل عليه مطلقا كما هو المأخوذ
الصواب فلا يمكن دفعه بعد تسليم كون الشرائع في الامم خصوصا في الاحتجاج السابق ومنها ان ما يستقام من الالهي دالة الامر على الوجوب من دون انضمام القرينة
واما كون تلك الدلالة بالوضع بخصوصه غير معلوم او قد يكون ذلك لدلالة على الطلب في الوجوب كما انما اشد ذلك في لفظ الطلب الموضوع
للامم قطعا ما يدل عليه الالهي نعم من المسمى على نحو ما تريت الاشارة اليه في الاحتجاج المتقدم قوله الثالث قوله نعم فليصل الذين يخالفون عن امر الالهي
قد يورد على الاحتجاج بهذه التسمية ايضا امور اشد المصير الى بعضها منها انه لا دلالة في الالهي الاعلى كون الامر للوجوب بمعنى ارادة الوجوب منها اذ لا عوى في الالهي
وهو من الاكلام فيه وقد اشد الى الله ومنها انه على فرض تسليم عموم الالهي يكون امره للتعصوم انما يفيد حرمة مخالفة جميع امره نعم وانما يفيد اشتمال تلك
الاورام على ما يرد منه الوجوب فيرجع الى الوجه الاول ومنها انه بعد تسليم دلالة على كون كل من وامره للوجوب فاض ما يفيد كون المراد منها ذلك وهو
اعم من الوضع له فاستفاد من الالهي التسمية هو حمل الاوامر المطلقة في الكتاب والسنة بغير حمل الوجوب فلا مانع من ان يكون ذلك قرينة عامة قائمة على
ذلك مع كونها حقيقة لغة وشرعا في مطلق الطلب حسب ما ذهب اليه بعض المتأخرين مستندا على حملها على الوجوب بالالهي المذكورة وغيرها ومنها انه
لوسلم دلالتها على الوضع للوجوب فاما تامل على وضعها للوجوب بحسب الشرائع لو ردت التهديد المذكور من الشارع فلا دلالة فيها على الوضع للوجوب
بحسب اللفظة كما هو المسمى فيكون الالهي دليلا على مقابلة التسمية والعلاقة ومن يجد وحدها ومنها انه لو سلم دلالتها على الوضع بحسب اللفظة فاما تامل
على كون مفاد لفظ الامر هو الوجوب وان الصيغة وقد عرفت انه لا ملازمة بين الامر من فاعى ما من القول يكون لفظ الامر موضوعا بازا والصيغة التي
يراد منها الوجوب وان كان ارادة ذلك منها على سبيل الجار والاشكال او من قبل الخلق الكلى على الفرد بوضعها للاقم من الوجوب ومنها انه لو سلم دلالتها
على حال الصيغة فاما تامل وضع الصيغة التي يكون مفادها الامر بازا والوجوب اعني الصيغة الصادرة من العالي والمستعمل اوها مفادون مطلق صيغة
افضل كما هو ظاهر عنوان البحث لتكون غير الصيغة موضوعا لامر والدلالة على الوجوب بحسب من الكلام فيه ومنها المنع من فادة الالهي للتهديد
فاما مبنية على كون الامر للوجوب مع التمسك به بدور الاحتجاج وقد اشار الى الصيغة ومنها المنع من كون مطلق التهديد على الترك دليلا على الوجوب
وانما يكون دليلا عليه اذ وقع التهديد بعذاب يرتب على ترك الامور به على سبيل التنبه والاحتمال وهو غير حاصل في المقام لدورانه من التنبه
العذاب لا مانع من ترتيب القسرة على ترك بعض المندوبات فاما تامل ما يفيد التهديد المذكور من جهة انها الفلما فيه من احتمال ترتيب القسرة الحاصلة مخالفة
التهديد والعذاب الحاصل بلفظ الامر هو الوجوب فلا ينافي القول باشتراك الالهي للوجوب في الدب لفظها او مضوبا بل وغيرهما اتم لقيام احتمال
الوجوب للامم باحتمال ترتيب العذاب على الترك فجميع الكلام المذكور وان لم يستعمل شئ من الاوامر في الوجوب ومنها انه انما وقع التهديد في مخالفة الامر

بإصابة الفتن أو العذاب لا لهم فحتم أن يكون ذلك على سبيل التقسيم بأن يراد برأى المخالفين لا أمرهم فبعضهم يصيب الفتن وبعضهم يصيب العذاب
وكان المراد بالفتنة الآفات والمصائب التي يوجبها لها مقابلة العذاب فلا يفتد كون أمرهم مطلقا للوجوب بل يقتصر ذلك جوار انقسام الأمر إلى قسمين
على حسب الغاية المترتبة على مخالفتها فاقضى ما يفتد إرادة الوجوب من بعض الأمر وهو ما يفتد عليه بالعذاب ذلك مما اكلام فيه فلا يفتد المدعى
ومنها أنه لا يفتد أن يراد بمخالفة أمرهم ترك ما أمر به كما هو مبنى الاحتجاج إذ يفتد أن يراد به جملة على خلاف مراده فلا يفتد المدعى وقد أشاء الله المصير وهو
منها أنه يفتد أن يراد بمخالفة الحكم على خلاف ما أمر به فبما هو مطلق معروف في مخالفة بعض الناس لبعض ومنها أن التهديد المذكور وان تعلق بمخالفة
الأمر لكن التهديد عليه غير مذكور في الآية فقد يكون التهديد بزيادة العلمهم لا من غير مخالفة فلا يفتد المظن ومنها أن مخالفة في الآية قد عديت بعين مع أنها
متعدية بنفسها فلهذا لا تقتصر على الاعراض كما يشير إليه وجه فتكون التهديد المذكور وإدعاء على مخالفة على سبيل الاعراض يفتد أن
يكون ورود علمهم من جهة اعراضهم من الأمر لا مجرد تركهم كما أخذ في الاحتجاج ومنها أنه يفتد أن يكون قوله مفعولا لا يفتد ويكون الفاعل مستتر فيه ولما
في السابق فتكون المقصود بآية التهديد أن يفتد أن يكون الأمر لا وجوب لمد علمهم لفتد استحقاقهم للعذاب من أجل مخالفتهم ومنها أنه لا دلالة في
الآية على تهديد كل مخالف للأمر لا عموم في الموصول فقد يراد به العهد يكون إشارة إلى جماعة مخصوصين فغاية الأمر أن يكون الأمر متعلقا بغير
الوجوب وأن ذلك من دلالة مطلق الأمر عليهم ومنها أن قوله مخالفة هو ترك الأمر الإيجابي والمبتدأ در منها هو التفتد لخلاف ما يقتضيه الأمر إذ نسب
الأمر وخلاف ما اقتضاه الأمران نسبت إليه وليس كذلك الأمر المتد بتخالفه للأمر ولا الأمر ينظر إلى اشتغال الأمر في ذلك الأمر في الترتيب فان لا
بالفعل فقد أخذ بمقتضى الطلب أن ترك فقد أخذ بمقتضى الأمر الذي شمل عليه ذلك الطلب لوعده ذلك بغير مخالفة فلا يراد بطلاق مخالفة غيره
منصرفا إليه إضافة إلى مخالفة في الآية إلى الأمر لا يقتضي كون كل ترك للمأمور به مخالفة وإنما يقتضي تعلق التهديد على الترتيب الذي يكون مخالفة وهو
الترك الذي لم يراد منه فخص التهديد بمن ترك العمل بمقتضى الأمر الوجوبية بمن ترك المأمور به مطلقا لفتد كون الأمر المطلق للموت ومنها ما
عرفت في الأثر على التبادر والآية السابقة من أن اقضى ما يفتد دلالة الأمر على الوجوب مع الإطلاق وهو عام من وضعه إذ قد يكون ذلك الوجه
الصفة المطلق للطلب اضطرار الطلب إلى الوجوب حتى يقوم دليل على الأدن في الترك كما هو ظاهر من ملاحظة الحال في لفظ الطلب حسب ما مررت الإشارة
وقد يجاب عن ذلك قارة بأن قوله تعالى عن أمره مصدر مضارع وقد أشار إليه المفسرون وقارة بعد النص عن كونه عاما بكفاية الإطلاق في
المقام لتسوية منزلة العموم والجزى بورد التهديد على مخالفة مجرد الأمر مقتضية ذلك كون المناط في ورود التهديد هو مخالفة أمرهم نعم من حيث أنه
مخالفة له وذلك كاف في إثبات المظن مع عدم ملاحظة العموم على ترك مقتضى العموم نظر إلى حصول المناط في مخالفة سائر الأمر المطلقة وعرض الثاني أن
قد عمو الأمر في المقام هو العموم الأفرادي فتكون التهديد واقعا على مخالفة كل واحد واحد من الأمر لا على مخالفة الكل بمعنى الجوع لبعده عن العمارة
سواء قلنا باستفادة العموم من جهة التعلق على مجرد مخالفة أو لفظ الإطلاق به وعرض الثالث ما عرفت من كون تعلق التهديد على مجرد مخالفة
الأمر ضا بعدم استناد فهم الوجوب إلى شيء آخر عدا الصيغة وجعل نفس التهديد الواقع قرينة على إرادة الوجوب غير جهة از قسمة ذلك إتيانهم بما يفتد
معدلاتهم والعقوبة مع قطع النظر عن التهديد المفروض حتى يفتح تعلق التهديد بهم إلا أن يكون استحقاقهم لذلك بعد ورود التهديد عليهم كما هو
قضية جملة قرينة على إرادة الوجوب من غير دلالة الصيغة بنفسها عليه على ما هو المعلوم في الأثر وعرض الرابع بان ملاحظة أصالة عدم النقل ولما هو اتحاد
الوضع كافتقار تمام المقصود وهو معتبر في تمام كل من الأدلة المذكورة وقد أشار إليه المصنف في المحجة الأولى كأنه تركه في إتيان التكاليف على التفتد وعن
الخامس يصدق الأمر لغة وعرفا على الصيغة الصالحة من العالي خالصة عن القرائن الدالة على إرادة الوجوب عدوها وقد دلت الآية على التهديد بمخالفة
الأمر يفتد كون الصيغة المذكورة دالة عليه هذا من فالتجوابات لا الحقيقة في الصيغة المختصة فأنه إنما عني بها الصيغة المطلقة الصالحة
على العالي خالصة عن القرائن والمقتض أن هذه الصيغة بما يصدق عليه الحقيقة من غير غشائية بخلاف أصالة والشاهد عليه ملاحظة الآيات العرفية مع
قطع النظر عن ملاحظة الآيات العرفية مع قطع النظر عن ملاحظة اعتبار الاستعلاء في مفهوم الأمر وعدمه ولا كون لفظ الأمر حقيقة في خصوص الطلب الحق
والصيغة الدالة على ذلك والأعم منه بل يكفي بملاحظة صدق الأمر على الصيغة المفروضة وذلك كاف في استفادة دلالة الصيغة على الوجوب من
الآية الشريفة وعلى فرض ثبوت اعتبار الاستعلاء في مفهوم الأمر تسليم كون الاستعلاء ملزوما للوجوب مانع من صحة الاحتجاج إذ غاية الأمر دلالة الصيغة
المطلقة على استعلاء المتكلم والزمان وهو عين المظن والحاصل أن ما ذكر من عدم الملازمة بين وضع المادة والصيغة مسلم إلا أن الواقع في المقام بمقتضى
فهم العرف مخالفة لعدم فهمهم في ذلك بين لفظ الأمر مصدرية وعرض السادس أن تضميمة أصالة عدم تعدد الأوضاع وملاحظة استقرار سائر الألفاظ يمكن
تقديم المقصود وأن قلنا بتعميم محل الترتيب لغير مقتضى الأمر بغير مقتضى الصيغة الصادرة من العالي لذلك ثبت الحكم في غيرها بغير نظر
إلى الأصل والغلبة المذكورين فاحتمال كون الصيغة الصادرة من العالي حقيقة في الطلب الحق والصيغة الصادرة من غيره مع اتحاد اللفظ في صورتين
خارج عن سائر الأوضاع في سائر الألفاظ حسب ما مررت الإشارة إليه من المتابع بما في الإشارة إليه كلام المصنف وعرض الثامن بأن احتمال اعتدائهم على القول
بعدم افتد لوجوب من غير قرينة سواء قلنا بكونه للترك أو مشترك بينهما وبين لوجوب لفظيا أو معنويا لقضاء أصالة عدم الوجوب بنفسه فلا يفتد وعده
بالعذاب لوعلى سبيل الاحتمال مع التماس ما يخرج عن دلالة الآية فإن الظن بأن الأمر فيها يصيبهم بين الأمرين وهو لا يتم إلا في تركها لوجب لعدم قيام الحال
العذاب في تركها المذكور ولو يحكم الأصل حسب ما عرفت بغير ما يجاب عنه بغيره بأن قضية التفسير المذكور أن يكون بعض الأمر لوجوب نظر إلى محل وفي الآية على
التقسيم فاما أن يكون حقيقة أو مجازا في الثاني خلاف الأصل فينبغي أن لا يكون في الباقي للتدبير فاما أن يكون حقيقة فيلزم الاشتراك وهو مقتضى
للأصل ومجاز وهو مقتضى مخالفة الأصل مع أنه غير مناف للمظن وأنت جبريل أنت أن ارد بذلك منع كون بعض الأمر للتدبير للمزوم الاشتراك والمجاز فهو

للمفاد حلية القائلين بالوجوب ان زاد عدم اندراج الامر التديني في الاية من الظاهرية لا يختلف الحالة الاصل المذكور من جهة الاندراج فيها
 وعدم مضاعف الى ان الاصل المذكور في الاصل له لغو السمع في المقام على ان الاستناد الى الاصل على فرض صحة خرج عن الاستناد الى الاية وقد
 يجاب ان الحمل على المعنى المذكور يقضي استعمال المشترك في معنييه لفظ الامر في المعنيين المذكورين ولا يخفى ما يفتقر الى اشتراك الصيغة لفظاً بين
 على فرض تسليم استنفاد من الاية بناء على الوجه المذكور لا يستلزم ان يكون مادة الامر مشتركاً لفظياً على انه لا يلزم ان يكون اشتراك الصيغة بينهما لفظياً
 اذ قد يكون معنواً وكذا القول يكون الصيغة حقيقته في احد المعنيين مجازاً في الآخر لا يقتضي بناء على حمل الاية على الوجه المذكور باستعمال لفظ الامر في المقام
 في حقيقته ومجازاً وهو ظاهر من العاشرة على ان في كلام المصنف وعن الجاهل بعشران الاحتمال المذكور كسابقه خلاف الظاهر جداً وعن الشافعية بان يعلق التهديب
 على مخالفة الامر الصريح ببلد مرجح فيكون من اجل مخالفة كافي في ذلك فلجوز الذين يخالفون الامر ان يهلكهم وعن الشافعية انه لا يلزم الا على الخاص من جهة
 المقام مع كونه مخالفاً للاصل ولا الى ضمن المخالفة مفهوم الاخر اذ يكفي في تعدد غير حصول في معنى الاخر من جهة ان ترك المأمور به بعد من غير
 عند في معنى البطلان والاعراض عنه وبذلك حظه ذلك فيصير تعدد غير من غير حاجة الى اعتبار لفظ اخر واخذ مفهوم الاخر من مخالفة يكون حظه انما اذا
 المورد ولذا عبر الصنف عن ذلك بقوله فكانه ضمن معناه الاخر من جهة الرابع عشر لا على التحمل عليه مع غايته بعد عن العبث امضاً الى ان ادلة المطلوب
 اذ لا وجه لوجوب التهديب عنهم سوى كونهم من اهل السنن والعصاة الوضوح ان مخالفة الامر التديني لا يقتضي بذلك سبهم مع عود الصبر في ان يصبهم الى
 الذين كما هو الظاهر من الخامس عشر ان الغيرة في المقام بظاهر اللفظ ولغير الظاهر ما يبيد ارادة المعتبر وقطاعه الاطلاق ومع تسليم انضواء الى التهديب
 فانهد بدنا في موضع على مجرد مخالفتهم للامر وهو كان في المقام اذ لا يصح ذلك من دون استنفاد الوجوب من مطلق الامر في الاية اذ ان الاخر ان والظاهر ورد هنا
 في المقام قوله حيث هد بجهته مخالفاً لمره استنفاد التهديب من الاية اما ما يفتقر على كون الامر في الاية للتهديد اذ لا انداء المقارن كما هو الظاهر من
 سببها او على كون الحكم بالحذر في شأنهم بل لا على حصول وجوب العذاب وهو معنى لا انداء والتهديد والثاني هو الذي فتره المصنف قوله لا يفتقر
 كون الامر للوجوب بمعنى الاخر من جهة انهم التهديب من الاية يفتقر على كون الامر المذكور للوجوب بناء على ان وجوب الحذر قال على استحسان العذاب
 المفيد للتهديد بل هو اما السجيا الحذر والامر على سبيل الارشاد ونحوه فالدلالة فيه على استحسان العذاب انفس يكون ناشياً عن احتمال العذاب
 خلافاً ليعتقد كون الامر للوجوب يفتقر والاستدلال بظهورنا ان مبنى الاحتجاج بزم المورد ليس على كون الامر المذكور للتهديد بل هو لا يفتقر المنع
 كما لا يفتقر سبباً مع البناء على كونه مجازاً وانما يفتقر على كون التهديب مستقلاً من الكلام حسب ما فترناه وهو الظاهر من كلام الجيب ايضا فتوقف على
 كون الامر للوجوب فالامر حسب ما بان كون الامر بالحذر للتهديد لا يفتقر على كونه للوجوب ضرورة كون التهديب بالشاء والاحتياط لا يربط
 لاحدهما بالآخر فتع كون الامر للوجوب ليس بخلاف في شيء من المقدمات المذكورة في الاستدلال ليس على ما يفتقر فيمكن الايراد عليه بان هم التهديب يفتقر
 في المقام ليس مختصراً في ذلك اذ يصح استنفاد من المقام فان المقام مقام الحذر والتهديد ولا يبعد حمل الامر منه على الاية اذ وبيان كون المخالفة باعثة
 على استحسان العقوبة واصابة القشرة كما في قولك فلجوز الشاء لا يبرهن بغيره وقد يحمل على التكميل او التخييل فيفيد التهديب ايضاً قوله اذ لا معنى لتدبير الحذر
 في غير العذاب والاحتياط اذ لو كان هناك استحسان للعذاب كان الحذر واجباً والا كان لغوا وسعنا لا يصح الامر من الحكيم في المادة دلالة على كون الحصة هنا افادة التو
 وان انقل بوجوبها له واورد عليه بان ما يفتقر بالتسبب الى العذاب المحقق وتوجه اصدده ولما بنا استند الى الحمل فلا بد من دفع مثله في الشرع كثير مثل
 تدبير ملك الطهارة بالماء الشمس الحذر عن البر من مذنب يفتقر في الشرع للحذر عن احتمال التفرق بميثاق النار ويدفعه ان قيام احتمال مقتضى للعذاب
 في غير كان في ذلك فانه ثبت هناك مقتضى العذاب بذاته والافعال العذاب من الحكيم حسب ما تال في الاشارة اليه في كلام المورد ان شاء الله تعالى وان
 في كان ما ذكره على كلام فخر الاحتمال في بادي الرأي غير كان في المقام حتى يحسن الحذر من جهة ما عرفت من استنفاد بعد عدم بثبوت مقتضيه قوله
 فلا اقل من دلالة على الحسن الحذر اما الاشتراك الاول المذكور في افاد الجواز ولو يفتقر الاصل وان غايته ما يفتقر ذلك اذ لا معنى لحزم الحذر عن
 العذاب بناء على احتمال كون الامر المذكور للتهديد على حصول الحذر قوله انما يحسن عند قيام مقتضى للعذاب ان زاد ان حسن الحذر في الظاهر
 من خوف على العلم بحصول مقتضى الواجب في يوم اذ احتمال القيام كان في المقام سواء اريد بالحذر المأمور به في الاية الاحتياط والحذر عن الوقوع في
 الذم والكره او مجرد الخوف عن اصابتها وان زاد توقف على قيام مقتضى للعذاب ولو على سبيل الاحتمال فلا يفتقر التفرق المذكور الاقيام احتمال ارادة الوجوب
 في غايته ما يفتقر الاية رجحان العمل بالمأمور به نظر الى احتمال كونه للوجوب لا يقتضي ما استنفاد من ذلك ان سلم عدم كون الامر حقيقته في خصوص التهديب مجازاً
 في غير واحد احتمال ارادة الوجوب حيث نظر الى حقيقته لفظاً ولا يفتقر ان على فرض الاشتراك لفظياً او معنواً ومن هنا يفتقر الى الاستدلال
 على فرض كون الامر للتهديد فيكون يجب ان يكون احتياط الحذر من جهة قيام احتمال الوجوب واحتمال الوقوع في العذاب فلا وجه للحذر في هذا الخوف الضرر
 يحصل الاية علم الاخذ بالاصل في المقام ولزوم الاحتياط واثبات ذلك من دلالة الامر بفتقنه على الوجوب كما هو المسمى وقد وجهه كلامه بان المراد
 بتمام مقتضى للعذاب ان كان مقتضياً لاحتمال العذاب لا كفته بذلك في الدلالة على الوجوب نظر الى استنفاد احتمال العذاب على تقدير عدم
 الوجوب ليعلم الظلم عليه تعالى وقد بناه بان يقتضي ما سلم في المقام استنفاد الاحتمال المذكور على فرض عدم كون الامر موضوعاً للوجوب او لما
 تسببه ولما لو كان مشتركاً بين الوجوب وغيرهما وموضوعاً للتدبير المشترك فاحتمال العذاب قائم نظر الى احتمال ارادة الوجوب العاصي
 بغير العذاب على الترتيب في الظلم انما يقتضي بعدم ابتغاء العذاب مع عدم اظهار مقتضى الامر أصلاً والمفروض ابداه ولو على سبيل
 الاحتمال الداعي بغيره وبين غيره فيكون احتمال العذاب على نحو احتمال الوجوب نعم لو قام دليل على انشاء الوجوب بحسب
 الشرع فطعن مع عدم قيام دليل شرعي على الوجوب من جهة الشارع ثم ذلك الاية في محل المنع فان قلت ان

حمل الامر المذكور على الترتيب والاباحة شاهد على عدم وجوب لفعل المتروك ان لو كان واجبا لكان الحد رتبة ترتب عليه من العذاب لاجبا ايضا لعدم
 وجوبه كاشف عن عدم ترتب العذاب عليه فلا بد ان لفعل المتروك غير متحقق للوجوب لم يجب الحد رتبة ترتب عليه فبعض الاحتمال من غير علم
 ولا تقييد وبما يترتب من ذلك عدم ترتب العذاب على ترك التحد ولعدم وجوبه لا على ترك الامور كما ادعى والحاصل ان مقتضى الالبته حسن الاحتياط
 في المقام ومن البين ان ذلك لا يتأيد بكون مع احتمال قيام المقضى للعذاب ومع عدمه قطعاً لا يكون من مورد الاحتياط وعدم وجود الاحتياط لا يقتضي
 بعدم رجائه كما هو قضية الالبته فلو لم يرد بل المراد حمله على ما يخالفه لا يخفى بعد اوجبه المذكور جداً ولو وقع حمل مخالفته الامر على حمله على خلاف ما يترتب منه فلا
 شك في عدم اضرائه للفتنة اليه بحسب المعروف بل الظاهر ملاحظة الاستعمالات بقوى الى كونه غلظاً ولو امكن تعميمه فهو في غاية البعد عن الظاهر فالابواب المذكورة
 في غاية الوضوح والاولى ان يقر بالالبته بوجه اخر وهو حمل مخالفته على مخالفته بحسب الاعتقاد بان يعتقد خلاف ما امر الله تعالى به فان صدق مخالفته الامر
 عليه ليس بتلك الشكاسة من البعد كما انه يصدق معه مخالفة الله تعالى فلا يبعد ما هو المذموم ما لا يوجب الحد رتبة ترتب عليه من العذاب لاجبا ايضا لعدم
 يمكن الجواب عنه ايضا بعد تسليم صدق مخالفة الله تعالى لك عن ان لا دليل على تعينه بذلك فغاية الامر ان يتم ذلك مخالفة في العمل فيصدق على كل
 وذلك كاف في صحة الاحتجاج قوله انهم يخالفون ذلك ليس المقصود من الكلام المذكور الاحتجاج بعدم وقوع الزكوع منهم فيكون لغرض ملاحظة المقام هو
 دهم على مخالفة وتركه لا لانهما والطاعة قوله ولو لا انه للوجوب له توجب ذلك من غير الاحتجاج بهذه الالبته ما عرفت من الالبته على الادلة المتقدمة من
 عدم دلالتها على وضع الصيغة للوجوب اذ غاية ما يستفاد منها ان وقتها للوجوب هي اعم من وضعها فلا منافاة فيها لما قرره من ان الصيغة
 فيه من جهة ظهور مدلولها اعني الطلب في الطلب الحق حتى يبين ان ذلك في الترك وقد ورد عليه بضم نارة بان قضى ما يتعد كون الامر الذي يقع الذم
 على مخالفة للوجوب فلا بد ان كل امر للوجوب كذا يستفاد من الاحكام ويؤيد ان الامور بغير الامر المفروض هو الصلوة ووجوبها من غير ان
 الوضوء فكون الامر المذكور اجاباً معلوم من الخارج وبدفعنا ان الذم انما علق على مجزئ مخالفة وترك الامور بغيره فلو كان موضوعاً لغير الوجوب
 لم يصح دهم على مخالفة الصيغة المطلقة كما هو ظاهر الشبهة ونارة بانه قد يكون الذم من جهة اصرارهم على مخالفة فان لفظة اذا تعيد الصوم في
 القرب فيكون مفاد الالبته الشبهة دهم على مخالفتهم للامر كما امروا بالزكوع فلعل في تلك الاوامر ما اريد به الوجوب فتكون المذمة من جهة تهاون
 جهة اصرارهم على مخالفة وفيه بعد من تسليم دلالة اذ على الصوم انه غير منافعة الاستدلال فان المذمة الحاصلة انما كانت على تركهم للامور
 به وان تحقق منهم ذلك مرات عديدة نظر الى تعدد الاوامر المتعلقة بهم فان تعدد صدور الامر لا يكون قرينة على وجوبه واحتمال ان يكون في تلك
 الاوامر ما يرد منه لوجوب بواسطة القرينة مدحوع بظاهر الالبته لتعلقه للذم على مجزئ مخالفة وان كان المفروض في تلك مخالفة حصولها مكررة فلا
 يصح ذلك الا مع كون الامر للوجوب نظراً الى عدم اخذ القرينة في ترتيب المذمة وعدم مدخلية الصلوة والاستدانة على ترك المندوب وفي جواب
 الذم والمواخذة لعدم حرجه من ذلك عن دائرة الترتيب وقد ورد عليه ايضا بما مر من عدم دلالة على اعادة الوجوب بحسب البقية كما هو المذموم فاقضى
 بغيره دلالة على الوجوب في الشرع كما هو من حيث من وافقه وبدفعه ما عرفت من اصاله عدم انقل قوله بمنع كون الذم على ترك الامور بغيره
 منع كون الذم المذكور على مجزئ ترك الامور بغيره بل على ترك من جهة التكذيب حيث كان هذا الوجه بعيداً عن فهم العبارة وكان ملداً للاحتجاج على الظاهر
 اذ بان شاهد مقرب للاحتمال المذكور حتى يخرج الكلام بملاحظة الظهور ليقع الجواب بالمنع فاستدل في ذلك الى ان الالبته الثانية وجعله بغير
 الافاضل معارضة واستدلال في مقابلة الاستدلال المذكور قال والمراد بالمنع ليس ما هو المشي في علم الادب بل المعنى القوي انت حجة بما قبله
 جذا عن ظاهراً المذكور فان العبارة في غاية الظهور في منع المقدمة الاولى بان سند المنع وحمل المنع على المعنى القوي في غاية النصف مضاعفة
 ان المعارضة فامة دليل يدل على خلاف مظهر المستدل في مقابلة الدليل الذي قامه من غير ابطاله لمخصوص شيء من مقدمات تلك الدليل ومن البين
 فادكر ليس من هذا القبيل لوضوح ان ما قرره لا يبعد عدم دلالة الامر على الوجوب وانما يبعد عدم دلالة هذه الالبته المستدل بها على وضعها للوجوب
 ومحصله دفع المقدمة القابلة بوقوع الذم على مخالفة الامر وليس لك لا منعا متعارفاً وبما سند ذلك المنع ولا يطل به المعارضة بوجه ولو عد
 ابطال بعض مقدمات الدليل باثبات خلافة معارضة في الاصطلاح نظر الى اامة الدليل على خلاف الدليل الذي قامه المستدل على اثبات تلك
 المقدمة فان الحكم بثبوت تلك المقدمة ايضا دعوى من التعادى فاذا قام المعارض ليدل في مقابلة الدليل الذي سند اليه المستدل لا يشاءه كان
 معارضة لا تشبه الى ذلك منع ما فيه من المناقشة الظاهرة انه غير جاز في المقام لا كفاء المسند عن اثبات تلك المقدمة بظهورها من غير تعرض للاختلال
 عليها فكيف يجعل ما ذكره استدلال في مقابلة الاستدلال هذا وقد جعل الالبته المذكور منعاً ومعارضة معانف او لا من كون الذم على مجزئ مخالفة
 لاحتمال وقوعه على مخالفة الحاصلة على سبيل التكذيب نظر الى كون تركه من الكفار ثم اذ الاحتجاج على كون الذم على التكذيب ون مجزئ مخالفة
 ولما كان مجزئ المنع المذكور مضاعفاً لمخالفة الالبته الشبهة ومناط كلام المستدل هو الاخذ بالظاهر في الجواب عن التعرض له واثار الى فساد المعادة
 المذكورة وهو كما مر في جرحه ايضا عن طاعة العبارة وعن طاعة كلام ارباب المناظرة قوله فان كان الاول داور وعليه بانه خارج عن قانون المناظرة لان الامر على
 المستدلة باثبات ان الذم على ذلك لا يكتفي بمجرى الجواز والاعتمال وما ذكره المورد انما هو على سبيل المنع بايداء الاحوال لخدم الاستدلال وليس المنع قبلاً
 للمنع واجيب عن ذلك بما تقدمت الاشارة اليه من كون الالبته المذكور معارضة لا منعا فكيف في رده بايداء الاحتمال وقد عرفت ما فيه فالصواب
 في الجواب اني انما كان المنع المذكور مبنياً على مساوات الاحتمال المذكور لما اخذ المستدل مقدمة في الاستدلال وكانت الالبته الشبهة في طحال
 ظاهرة فاما انما المستدل توقف منعه على اثبات مساوات الاحتمال المذكور لما ادعاه المستدل وترجعه عليه مطلق المنع بايداء مجزئ الاحتمال لا يتأيد
 الاستدلال بالقواصل لا بد من ابداء الاحتمال المساوي والواجب صحة المنع المذكور متبينة على صحة ما قرره في السند فكيف في الجواب بمنع ما قرره

اشارة الى كون السؤال من وجها التمس في أصل الشرع سواء كان هل سبيل الوجوب ان التمس على ذلك في غاية البعد متدفع للتمسك بالمشايخ
المذكورة فغيره عليه ان لا دلالة في ذلك على مناد الصيغة وانما غاية الدلالة على كون لفظ الامر للوجوب من ذلك خبر التواتر المشهور لو ارد من
وهو قوله لو لا ان أشق على امي لامرهم بالسؤال من قولهم طلبه على سبيل التمسك بالوجوب في الاحكام بان قوله ان أشق من غيره على كون المراد بالامر في
قوله لامرهم هو الامر لا الجاني اذ لا يكون المستفاد الا في الجاني نظر الى الزام الفاعل بالامر ولا يذهب عليك ان ما ذكره بعد تسليمه خرج عن ظاهر الرواية و
الزام التمسك بالاطلاق من غير تقييد عليه فانه كما يصح ان يكون ذلك خبره على التمسك بالوجوب ان يكون شاملا على كون الامر للوجوب كما هو ظاهر اطلاقه
وعليه ينبغي الاستدلال بغيره عليه ما تقدم من عدم دلالة على اعادة الصيغة للوجوب كما هو المدعى بتقديم ذلك بخبر ما مر من الاشارة اليه ومن ذلك
قوله لا يوجب الخدي حيث لم يجز عاثر وهو في الصلوة اما سمعت قوله نعم يا ايها الذين امنوا استجبوا لله وللرسول لاية فظاهره توجيهه على كون
لمره للوجوب كذا الاحتجاج على وجوبه لا يجزى الا في الاية التبرية ولا يجزى بان الغرض على وجوب الامر المذكور ظاهره حيث ان فيه تعظيما لله تعالى
والرسول ورد فعلا فانتهر والخبر الحاصل بالاعراض كذا الاحكام وهو على من يشبهه انما يصح حمل الامر الوارد في الاية التبرية على الوجوب ما دلالة
على كون الدعاء على سبيل الوجوب لا ينبغي الاستناد الى التوجيه المذكور على حاله وقد يجاب عن ذلك بعدم كون الصيغة الامر ولم يعلم ان يكون التوجيه
الوارد عليه من جهة مجرد عدم اجابة الدعاء بل قد يكون من اجل الامر الوارد في الاية التبرية المرفوعة بغيره للوجوب لكن لا يذهب عليك ان ظاهره كذا الاية
التبرية في مقام التوجيه شاملا على عدم لغتها كون الدعاء بلفظ مخصوص فيندرج فيه ما اذا كان بصيغة الامر لصحت الدعاء عليه بحسب الغرض فظاهرا وان
وجوب الاجابة المستفاد من الاية فرع كون الدعاء على سبيل الوجوب اذ بعد القول بوجوبه لا جابيه مع كون الدعاء على سبيل التمسك فينبغي دلالة الصيغة على
الوجوب والام بغير اطلاق الحكم بوجوبه لا جابيه ومن ذلك جملة من الاجابة الخاصة كقوله الفاضل في الورد في التفسير في الشرح فدلحج الامام عليه السلام
بانه التفسير في الاية انما قال الله نعم لا جناح عليكم لم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك كما يجب التمام في المحضر ثم اجاب عنه بوجوبه لا جناح في الكتاب بانه
السعي وقد استدلوا على وجوبه في الحج بذكره نعم في كتابه وصفا النبي كذا في ذلك التفسير فيهما التوجيه من صيغة افعلوا وتقريرا الامام عليه السلام
على ذلك دلالة على المطلوب بغيره على ذلك وعلى الاحتجاج باثر الروايات المتقدمة ما عرفت من ان غاية ما يستفاد منها كون الصيغة معقبة الوجوب ظاهره
فيه وهو علم من كون ذلك بالوضع او من جهة ظهوره والطلب فيه والظاهر ان على الوجه الثاني كما يظهر من ملاحظة ما قدمناه فلا ينبغي للمدعى فيها الاجماع
الحكي في كلام جماعة من الخاصة والعامة على الاحتجاج بالامر المطلق الوارد في التبرية على الوجوب قد حكاه من الخاصة السيدان والشيوخ والعامة في
النهاية وشيخنا اليهاني ومن العامة الحاجي العسدي وهو حجة في المقام سيما مع نقصانها بالشمارة العظيمة وملاحظة الطريقة الحجازية في الاحتجاجات
الدائرة وبصيرتها اصلها عدم النقل في المدعى ولا يذهب عليك ان ذلك لا ينافي مع المدعى فان خبر الاجماع المذكور انصرف الى الوجوب وهو
كما عرفت لم من وضعه قوله ما اذا امرتكم بشيء لا يخفى ان هذه الرواية في بابي الرى تحمل وجوها لا ارتباطا بشيء منها بل لالة الامر على التمسك حتى يوجب
الاحتجاج المذكور فان المراد بالشيء المأمور به اما الكل الذي لا افراد والكل الذي له اجزاء والاعم منها وعلى كل حال من في قوله من اياها بعضه او ائبداً بغيره على
كل حال فانه في قوله ما استطعتم اما موصولة او موصولة بغيره او موصولة بغيره ثمانية عشر حرفاً في بعضها يكون مفادها مفاد ما لا يدركه كذا لا يتركه
ولذا الوجه الثاني قد يحمل في بعض النسخ بدلها على ما تبدل عليه بذلك وفي بعضها تبديل الامر انما يتعلق بكل ما يقع ادائه في ضمن الافراد المتقدمة
وفي بعضها تبديل الامر في بعضها تبديل وجوب التكرار ان حصلنا الامر في ثمانية عشر حرفاً في بعضها تبديل الامر انما يتعلق بكل ما يقع ادائه في ضمن الافراد المتقدمة
به بعد ادائه المقدار الذي كان ينبغي ان يكون الامر موضوعاً للطلب الطبيعي حيث ان الاشارة اليه في كلامهم لتعمد وقد يؤي هذا الوجه ملاحظة اول الزام
ومورد ما شامل قوله رد الاية بالامر مودير الى مشيئتنا انت خبر بان المذكور في الرواية هو الرد الى الاستطاعة وهو ما لا ينافي في المشيئة كما هو صريح
الاستدلال وتفسير الاستطاعة في المشيئة حيث كان ذلك ادخل عليه التبرية نفس الاستطاعة بالاختيار فان ما لا يستطاعة الانسان لا اختيار له فيه
ثم حصل الاختيار بمعنى المشيئة فان الاختيار لا ينافي بالشيء هو مشيئة او ما يقرب منها فيكون قد خلط بين المعنيين فان الاختيار بمعنى القدرة غير الاختيار
بمعنى التوجيه انما وقد بوجه ايضاً بان كون الفرد المائي به بعد تعلق الامر بالطبيعة هو القدرة من افرادها اخرج عن البيان في العبارة على ظاهرها
فانص بالغائها فلذا صرف الاستطاعة عن ظاهرها ومنه بالمشيئة وقد يحمل ذلك مبتدأ على الخبر وعدم ثبوت الاستطاعة للبعد فلا بد من صرفها الى المشيئة
ولا يخفى من الجميع قوله وهو معنى التمسك لا يخفى ان الراد الى المشيئة في الاية لا ينافي من كونها من التمسك من بين جميع كونها معنى التمسك ثم انه لا
دلالة فيه على كون اللفظ موضوعاً للتمسك في غاية الامر ان يكون ذلك مراداً منه وهو علم من الحقيقة مضافاً الى ان اذا من ادوات الافعال فلا بد من الاعط
وبعض الاوامر المشيئة وان ذلك من اثبات العموم وقد سبق ان اذا وان كان من ادوات الافعال بحسب اللفظة لا انها تقييد العموم بحسب الاستعمالات
الغرضية على ان الاطلاق كاف في المقام لكونه من مودر البيان وازد بعض ما عايناه في بغيره في حرج الى العموم ولذا دللت الرواية على حمل المطلق
من الاوامر على التمسك كان متبرئاً ببيان لازم الوضع فكيف عن وضعه باذائك وهذا وان لم يدل على وضعه بحسب اللفظة كما هو المدعى الا انه
بم ذلك بملاحظة اصلها عدم النقل هذا غاية ما بوجه بغيره كلام المستدل وهو كما نرى في غاية الوضوح وقوله وهو معنى الوجوب كذا ذكره الحاجي العسدي
وانت خبر بان الراد الى الاستطاعة كما هو حاصل في الواجب فكذلك التمسك ضرورة عدم استحضار الاية بغير القدرة في قولهم من الوجوب والتمسك
ولذا الجاب الامري عن على الوجه المذكور حيث قال انه لا يلزم من قوله ما استطعتم نفوس الامر المشيئة فانه لم يعلم ما شئتم بل قال ما استطعتم
وليس لك خاصة التمسك فان كل واجب كذلك انتهى حجة فالوجه لكون ذلك معنى الوجوب واجاب عنه العيني بان المراد بالعنى لا ينفرد بالامر يكون
الرد الى الاستطاعة معنى الوجوب انه لا ينفرد معناه لا ان ينفرد فليت في خبره العبارة المذكورة حيث ان ظاهرها بين الفاشرة وان الرد الى

الاستطاعة ليس عين الوجوب فيجب الحكم المدكود حيث ان اللزوم قد يكون عام لكانت جنس بعد التوجه لمدكود عن تلك الصادرة فان غاية ما يمكنه ان
كون ذلك من روادف ولوازم المساو وتوجع يندفع عنه ما قد يورد عليه من ان الزوال الاستطاعة ليس عين الوجوب والاباء المدكود بان على حاله
وبما يوجب ذلك بان تعلوق الاتيان به على الاستطاعة يدل على انه لا يقطعنا الا بالاستطاعة لنا فيه فينبغي لوجوب وهو ايضا كما نرى فان لمعنا
على الاستطاعة قوله فاقوا فان راد به الوجوب مع والافلا يتم ان لا يبريد ذلك على عادة عدم سقوط المندوب مع الاستطاعة وقد وجبه ان باننا
ذلك على كون لفظ الامر معينا للوجوب فمنه الى الاستطاعة محقق لارادة الوجوب بخلاف ما لورد الى المشبهة كانه عام المستدل لانه على عدم
ارادة الوجوب من الامر كذا يستفاد من كلام بعض الافاضل قوله وفيه نظر حتى ان المقصود نفا عن ذلك في وجه النظر ان احدهما ان المدعى بثبوت لوجوب
لفظ فقول المجيب لوجوب انما ثبت بالشرع لا وجبه له وثانها ان اللفظ من كلامه لفرق بين الايجاب والوجوب الحال انه لا فرق بينهما الا بالاعتبار وان
جنسها يدافع لوجهين اما الاول فبما عرفت سابقا من ان الامر بالوجوب المدلول عليه بالامر ليس هو وجوب المصطلح الذي هو احد الاحكام التي اشتمل
بل المقصود منه هو طلب الفعل مع المنع من التردد وعدم الرضا به من اي طالب صدر وهو المعبر عنه بالايجاب في كلام المجيب من لبيان ان الحاصل بل
الطلب المدكود هو مطلوبية الفعل لذلك الطالب على التوافق في ذلك كون الفعل في نفسه وبملاحظة امر تلك الامر به مما يدركه
او يستحق العقاب على تركه فان تفرج على ذلك على الامر بمتبع وجوب طاعة الامر بحسب العقل والشرع ولا بد له بما وضع اللفظ له فالوجوب المدكود
عليه باللفظ لانه شرعا هو المعنى الاول والوجوب بالمعنى الثاني من الامور اللازمة للمعنى الاول في بعض التصورات عرفت وهو انما ثبت بواسطة
العقل والشرع وليس مما وضع اللفظ له فلا منافاة بين كون الوجوب مدلولاً عليه بحسب اللفظ وما ذكره من عدم ثبوت لوجوب الا بالشرع ولا
المراد منه في المقام من عدم كلام المجيب لا يخرج عن سوء التفسير حيث يورم عدم دلالة الامر على الوجوب مطا الا بالشرع ولا مشاعرة فيه بعد منوع المراد من
ذلك يظهر يدافع الوجه الثاني ايضا فان الوجوب الذي يقول بمفارقة لوجوب على الحقيقة وانفكاكه عن مجيب الخارج هو الوجوب بالمعنى الثاني بالنسبة
الى الايجاب بالمعنى الاول دون الوجوب بالمعنى الاول بالنسبة الى مجابه لوضوح انفكاك مطلوبية الفعل على سبيل المنع من التردد عن طلبه بل الامر كما
في الواقع شيء واحد يختلف بحسب اعتبار من حيث ادراكه والمدقق المحقق عليه بان القول بكون الايجاب لوجوب متقدم بحسب حقيقة وبالذات
والمختلفين بالاعتبار من حيث ان الاشاعة ولا يحصل اصله ليس على ما ينبغي فاسانه ذلك الى الاشاعة مما يتضح وجهه لا بد له بشي من اصول
وكان ملحوظه في ذلك ان لما كان الوجوب عند الاشاعة عبارة عن مجرته كون الفعل مطلوباً بالشارع وهو معنى الحسن عند من غير حصول امر من ان الوجوب
الحاصل عندهم الا المعنى الاول وقد عرفت انه متقدم مع الايجاب بالذات مفارقة بالاعتبار بخلاف عدلية القائلين بالتفسير التفسير العقليين و
حصول وجوب على متبوع لا من نعم او تابع له لا معنى لاتخاذ الايجاب معه بحسب الحقيقة حسب ما عرفت هذا هو مقصود التفسير كما عرفت كونه
بما الفرق بين الايجاب والوجوب ان الفرق يتم على مذاهب المعترزة دون الاشاعة لكانت جنسها ان ذلك مما لا بد له بالمقام فان الوجوب المقصود في
متقدم مع الايجاب على القولين من غير فرق فيه بين المذهبين فالامر بالمدكود ليس في محله هذا وقد ورد ايضا على ما ذكره وجه النظر بان لو سلم اعتبار
استحقاق اللزوم في مفهوم الوجوب المحل في المقام فلا يلزم من كون السؤال بالاعلية ترتيب اللزوم عليه بحسب الخارج يجوز الخلف في الدلالة للفظ
مكان مقصود المجيب ان السؤال يدل على الوجوب بالمعنى المذكور الا ان حصول الوجوب وثبوته في الواقع يتبع الشرع دون دلالة اللفظ فلذلك لا يكون
حاصلا في السؤال دون الامر هناك كونه وجهه نظر اشتباها من الخلف بين دلالة اللفظ على الثبوت وتحصيله واجباره وفيه ان ما ذكر من جواز تخلف
المدلول عن الدال في الدلالات اللفظية انما يتم في الاخبارات واما الانشاءات فيستغنى عنها المدلول عنها كما هو معلوم من ملاحظة التفسير والترجي
والثبوت وغيرها لو كان مدلول الامر هو وجوب الفعل بمعنى كونه على وجه يستحق تاركه اللزوم لم يمكن تخلف عنه ويمكن دفعه بان الانشاءات لم يكن بخلاف
مدلوله عند استعمال اللفظ فيه لكون اللفظ هناك انه لا يجاز معناه الا انه ليس مقاد الامر بناء على تفسير الوجوب بالمعنى المعروف في اجاز ذلك الوجوب
في الخارج بل مفاده ح هو انشاء اجباره على حسب جعل الجاعل هو لا يستلزم وجوده في الخارج الا مع اتمام الجاعل على اجباره في الخارج بغير الانشاء
المدكود الامر ان لو صدر من انشاء الوجوب بخلافه وجبت عليك الفعل مراد بالوجوب المصطلح كان اللفظ مستعملا في ذلك مع عدم تفرع
عليه في الخارج الا مع حصول ما يتوقف وجوده عليه ووضوح الحال هناك كونه ملاحظة الامر التكويني الصادر عن غير القادر على الجعل والاجاز فان مقاد
الامر الصادر منه ومن القادر عليه بغير التوقير له واعد اللفظ لا يفرج لوجوده على انشاء المفروض وينفع على انشاء الامر ويجري بخلافه في غير
الانشاءات كافي انشاء البيع والاجارة والتكاح ونحوها فان الانشاء المفروض جاسم في البوع العقيمة الفاسدة والانشاء في جميع المذكورات انما
يتعلق بالذات بالامر التفسيري ونحوها فان اجتماع شرايط وجوده الخارجي تفرج عليه ذلك الا فلا قوله والتحقيق ان النقل المذكوراه قد عرفت مما عرفت
اتجاه الجواب الاول ويؤيده ملاحظة استقراء سائر الافعال لا يبريد لفظ يختلف معناه الموضوع له بحسب اختلاف المتكلمين بمرجع عدم اختلاف العرف
بل لا يبريد ذلك في سائر المقامات ايضا وعلى فرض وقوعه في اللفظ هو ان ذلك كان في ثبات اتحاد معنى الحقيقة في المقام بحسب ما مر من الاشاعة
اليه فبما الحقيقة الجواب على المنع من ثبوت الفعل المدكود مشير بذلك الى التزام اختلاف وضع الصيغة في التصورات بين مختلفات مضاعفا الى انه
كما يبادر من السؤال والالتباس من غير فرق فان المنشأ من الخلق الامر والالتباس والسؤال ليس الا لطلب الحق الذي لا يخرج عن ذلك الطالب بتركه فظهر
في النقل المدكود معتضد بما ذكرناه ففهم في المقام غير جهة قوله والالزام الاشتراك في اللفظ لا يصلح كانه ايراد بذلك بان يكون القول بكونها اجاز
في اللزوم والقدر المشترك بينهما على حق الاصل بعد ثبات كونها حقيقة في خصوص الوجوب فان ايراد بذلك دليل على المستدل فلا يلزم
عليه ان ما دل من الادلة على كونها حقيقة في الوجوب على فرض محتها كما دللت على كونها حقيقة فيه دللت على كونها مجازا في غير فلا حاجة في الاستئناس الى

مجازية فيها الى الاصل المذكور فان ذلك دليل اخر على بطلان ما ذكره والمقصود هنا الرجوع الى الاصل فقليل قبل عليه بعد الصفة المذكورة قوله
لان استعماله في كل من المعنيين بخصوصه مجاز او دونهما بان استعماله في كل من المعنيين بخصوصه كان مجازا الا انه لا يلزم من لقول يكون حقيقة في
الفرد المشترك كون استعماله فيها على القول المذكور قد يكون استعماله فيها من حيث حصول الكل في ضمنها واتحاده بها فيكون استفادة الخصوصية
من الخارج وح فلا مجاز وبالجمله بان الكلام في الاستعمالات الواردة ولا يلزم فيها شيء من الاشتراك والحد بناء على القول المذكور بخلاف ما لو لم يكن
موضوعا لكل من الخصوصية او بالخصوص باحد ما ولزوم التجوز على فرض استعماله في كل من المعنيين مما لا يربطه بما هو المحل في المقام ثم لا بد
عليك ان تقول بوضع الصفة للفرد المشترك واستعمالها فيه لا ينافي ما نقره عندنا من موضع الافعال بحسب هياتها بخصوص الجزئيات حيث
ان الوضع فيها عام والموضوع له خاص كالحروف فانها من قبيل واحد بحسب استعمال فكان الحروف لا تستعمل الا في خصوص الجزئيات لا يصح استعمالها
في المعنى لكل فكذلك الحال في هيات الافعال فان لفظة اضرب مثلا لا يرد بها الا الطلب الجزئي فانما بنفس المتكلم لا المفهوم العام ولذا الحق المتأخر
على كونها حقيقة في تلك الخصوصية لا يلزم ادراك التجوز في جميع تلك الاستعمالات كما قد يلزم من جعل الموضوع له هناك عام او ذلك للفرق بين
بين تلك كون المستعمل فيه خاصا بملاحظة كون حصته من خصص مطلقا لذلك مخصوصا ومرتبة من افراد الاجاب والجزئية وكونه مجازا من حيث
وكونه مجازا بخصوصا وفردا من افراد الاجاب وحصته منه عدم ملاحظة خصوصية الوجوب والندب في الموضوع له وكونه ملحوظا لا بشرط كون الطلب مجازا
او ندبيا لا ينافي خصوصيته بالنظر الى ما جعل مرنا للملاحظة واعتبار تلك الخصوصية فيما وضع له الامر بان قولك هذا الجنون انما يفيد ملاحظة الجنون
الخاص من حيث كونه جونا خاصا فاذا اطلق على الانسان او الحيوان من حيث كونه جونا خاصا كان حقيقة لا بملاحظة خصوصية كونه انسانا خاصا او حيوانا
خاصا فهو بحسب الوضع بعم الامر به ويكون حقيقة فهنا مع عدم اخذ تلك الخصوصية في مفهوم الجنون او الاكان خارجا عن مقتضى الوضع وكذا الحال
في سائر الالفاظ الموضوعات بالوضع العام للجزئيات حسب ما اخذناه فان لفظة هذا مثلا انما وضعت للجزئيات لمشار اليه من حيث انها اشار اليها
من حيث كونها انسانا او حيوانا او شجرة او موضوع له هناك مما لم يلحق فيه شيء من تلك الخصوصية فهو مطلق بالنسبة اليها وان كان مقيدا بملاحظة كونه
جزئيا من اشار اليه فانه اورد على الابرار المذكور بما يحصل ان الاستعمال المذكور ليس من قبيل استعمال عام في الخاص ليكون حقيقة مع عدم ملاحظة
الخصوصية نظر الى كون وضعه بازا والخصوصية واستعماله في الجزئيات ليس على ما ينبغي لما عرفت من عدم ابتداء الابرار على استعمالها في المعنى العام مقام
وانما الملحوظ فيه اطلاقه بالنسبة الى اعتبار خصوصية الوجوب والندب قد عرفت انه لا منافاة بين كون المعنى مأخوذا على سبيل الخصوصية من حيث كونه
فردا من الطلب ملحوظا على وجه الاطلاق بالنظر الى عدم اعتبار خصوصية الوجوب والندب فيه قوله فالجواز لازم في غير صورة الاشتراك نظر الى كون
استعمال الكل في خصوص الفرد مجازا فحيث لم توضع الصفة لخصوص لوجوب او ندب في استعماله في الخاص مع ملاحظة الخصوصية في استعماله فيكون مجازا
مستعملا في غير ما وضعت له وقد نبهنا في الحاشية على ان كون استعمال الكل في خصوص الفرد مجازا ظاهر عندنا لا يقول بان لكل الطبيعي وجود
يعين وجود افرادة نظرا الى كون استعماله في الفرد استعمالا له في غير ما وضع له سواء قبل ح بوجوب الكل في ضمن الفرد او بعدم وجوده في الخارج مع
استعماله في الاول في مجموع ما وضع له وغيره في الثاني فبما يفرق راسا وما لو قلنا بوجود الكل الطبيعي يعين وجود افرادة بمعنى اتحادها في خارج وكون
الفرد الخارج عن الطبيعة المطلقة نفد بشكل الحال نظر الى كون الفرد المراد عن الطبيعة الموضوع لها فلا مجاز فاجاب بان اعادة الخصوصية بنفس في
صلاحية اللفظ في ذلك الاستعمال للدلالة على غير الفرد المخصوص في الخارج ان هذا التقى مع كون اللفظ له وقدره معه فيكون مجازا او
كان مقصوده بذلك ان الخصوصية المتحدة مع الطبيعة الكلية التامة لصلاحية ذلك المعنى للصدق على الغير من ايد على الموضوع له وقد لوحظت في
الاستعمال حيث بعثت على عدم صدق ذلك المعنى على غير ذلك الفرد الخاص والافق الواضح ان نفي صلاحية اللفظ للغير ليس مما استعمال اللفظ فيه
فكيف يتعقل ندابه في استعماله فيه كما قد ينشأ من ظاهر كلامه فالابرار عليه بان ذلك من عوارض الاستعمال لا انه جزء من المستعمل فيه ليس على
ما ينبغي وكذا ما اورد عليه من انه لا فرق في كون اطلاق الكل حقيقة او مجازا بين القول بوجود الكل الطبيعي في الخارج وعدم الاتفاق على اتحاده مع
الفرد نحو من الاتحاد وكذا مغايرتها في الجملة فلا استعمال فيه بالملاحظة الاولى حقيقة وبالثانية مجاز سواء قبل بوجود الكل الطبيعي ولا ما هو
من عدم اياه ما ذكره المصنف من ذلك الا انه لما كان وجه المجازية على الفرض الاول ظاهرا وعلى التقدير الثاني خفيا من جهة ما ذكره من الاشكال فقد نبهنا
الفرق بين الصورتين اذ بذلك يتأصو الجازية على الفرض الثاني بغير ما قرره وكذا الابرار عليه بان ما ذكره وجه التجوز انما يتم لو كانت الوحدة
مندرجة فيما استعمال اللفظ فيه وقد عرفت فساد عند تعرض المصنف لاعتبار الوحدة في معاني المفردات من الواضح ان عدم صلاحية المعنى من غير
المصدق ليس من جهة اعتبار الوحدة في استعماله فيه ضرورة عدمها مع عدمه بل من جهة مقصوده الا ما يبتاه وان كان قد نتج في التعبير نظر الى
الحال وقد ورد عليه ايضا بان لا مدخل لوجود الكل الطبيعي وعدمه بالمقام على ما يستحقه المصنف من كون الوضع في الامر وغيره من الافعال عاما والموضوع
له خاصا فليس الموضوع له هناك كليا حتى يكون فيه مجال للكلام المذكور وان خبير بان غاية ما يلزم على القول بكون الموضوع له هناك خاصا هو
الصفة لخصوص حصول الطلب وافراده من حيث كونها فردا من الطلب حسب ما مر بهانه ووجه ما تخجله من الاشكال فانما في المقام فاننا قلنا بكون
الطبيعي عين افراده كانت لخصته المفروضة عن الخصوصية الملحوظة في الفرد من الوجوب والندب بحسب الخارج فلزم استغناء التجوز وبندخ ذلك
بما قرره الا ان ظاهر عبادته ياتي عن الحل على ما قرره ناه وكان جرى في ذلك على ما يقتضيه ظاهر عبارة الجيب في ضلي غايبة للتدبر والتدبر بعد
وقوع نظر الى ان الطالب لم يكن غافلا عن الترك فاما ان يربط المنع منه ولا يربط فلا يخرج الحال عن ارادة الوجوب والندب فلا يتصور ارادة الطلب الجزئي
عن التقديرين الا عند الغفلة عن ملاحظة الترك وهو في غاية التدبر بل لا يمكن حصوله في امر الشريعة ففرض استعماله في الفرد المشترك غير معقول كذا

حكى عن المعنى معقباله بالامر بالتدقيق وذكر الفاضل المدقق في وجه التارة ففرق بين ارادة المعنى في الفهم وارادة من اللفظ والاولى لغز الغافل هو الاول
 والمعتبر في الاستعمال هو الثاني وهو غير لازم من الينا المذكور فلا يشترط انما نشأ من الخلق بين الامر وبين ان المنشئ للطلب انما ينشأ الطلب الخاص
 الواقع منه بالصيغة الخاصة فانشاء الوجوب والتدب انما يكون بالصيغة المذكورة او بحجة الارادة الشخصية لا بقضى انشاء المعنى في الخارج كيف ومن
 ان الطالب للشئ انما يقع طلبه غالباً على احد الوجهين المذكورين لان يكون غافلاً حسب ما قرره فالطلب الخاص مراد من اللفظة قطعاً فذكره في الجواب
 غير مفيد في المقام ويمكن ان يقال ان كلاماً من الوجوب والتدب نوع خاص من الطلب المنشئ للطلب انما ينشأ غالباً احد الامرين المذكورين لكن انشاء
 احد هذين الامرين بواسطة الصيغة الخاصة اعلم من استعمال اللفظة في عبارة مخصوصة وقد يكون من جهة كونه مصداً فالطلب ينطبق عليه مطلقاً
 وانشاء للطلب ينطبق مطلقاً وانشاء للطلب الخاص من حيث انطباق المطلق عليه وكونه جزءاً من جزءاً لا يقتضي احد الخصوصيتين في مفهوم
 اللفظة واستعمال اللفظة في عبارة تلك الخصوصية كيف ولو بقي على ذلك لكلام المطلق المطلق على جزئياتها مجازاً بل لو تم ما ذكره في وجه الشذوذ
 كان معظم الاستعمالات مجازاً ولا يكاد يوجد حقيقة في الالفاظ الا على سبيل التدة الا ترى انك لو قلت كلت الخبز فشربت الماء فامتا اردت بالاكل
 والشرب المنسوبين اليك اردت بالخبز والماء هو ما كوكك ومشروبك فيكون مجازاً وعلى هذا القياس غير ذلك من الالفاظ الدائرة في الاستعمالات
 هو بين انما يمكن لا يحتاج الى ايتنا والحل هو ما قررهناه وسبب اننا نتحقق الكلام في المطلق الكلي على الفرد في المحل الا ان يبقى به هذا ويمكن ارادة القدر
 المشترك في كلام الشارع فيما اذا تعلق الامر بشئين يكون احدهما واجباً والاخر مندوباً كما لو قيل اغسل الجنابة واجمعته اذا لا يمكن ارادة الوجوب منه ولا
 التدب القول باستعماله في المعنيين بناء على جواز في غاية البعد لندره في الاستعمالات فليعمل على القدر المشترك فكون الخصوصية مستفادتين
 من جهة القرينة الدالة عليها باعتبار المتعلقين فمن قوله بانه لا يشترط في استعماله مبنى الاستدلال المذكور على استعمال صيغة الامر في خصوص كل من
 الوجوب والتدب ان ظاهر الاستعمال فاض بالحقيقة من غير فرق بين متحد المعنى متعدده وفيه ان كلاماً من المقدمات المذكورتين في محل المنع ان
 قد يبق بكون الامر مستعملاً في العرف في اللغة في الطلب لان ذلك الطلب قد يقع على سبيل الالتزام كما هو الظاهر من اطلاقه وقد يقع على سبيل الالتزام
 ولا يلزم من ذلك استعمال الصيغة في خصوص كل من المعنيين لان كان اطلاق اللفظة على المعنيين الخاصين لا يطابق كل منهما على الطلب اتحاداً مع
 كل من الاشارة اليه وقد تقدم الكلام فيما بيني استدل عليه من اصاله بالحقيقة في متعدد المعنى وان الاظهر منع الاصل المذكور وترجيح المجاز على
 كما هو انتم لا يندب عليك ان مفاد المقدمات المذكورتين بعد تسليمها هو كون الامر مشتركاً بين الوجوب والتدب في الجملة لا اختصاصاً معناه
 المحققين فيها كما هو المدعى بل يقتضي التبدل المذكور بكونه حقيقة في جميع مستعملاته سوى ما قام التبدل على كونه مجازاً فانه فكان عليه بين التبدل
 على كونه مجازاً في سائر مستعملاته قوله وما استعمال للفظ الواحد في الشئين او الاشياء ظاهرة كلامه الاحتجاج على دالة استعمال على الحقيقة في
 متعدد المعنى بعدم الفرق بينه وبين متحد في تحقق الاستعمال وظهوره في الحقيقة وقضية كلامه كون دالة الاستعمال على الحقيقة في متحد المعنى من
 المسلمات عندهم والا لكانت الكلمة المذكور مع عدم اقامته دليل على دالة على الحقيقة في متحد المعنى وقد مرث الاشارة الى ذلك قوله بالنسبة الى
 العرف لشرعية ما الظاهر به بالعرف لشرعية هو اصطلاح الشارع بالنسبة الى عرفاً لشرعية فيكون الامر عند الشارع في مخاطبة المتعلقة بالشرعية
 في الوجوب خاصة بخلاف ما اذا تعلقت مخاطبة بالامور العادية بما لا يدخل لها بالشرعية فيكون في تلك الاستعمالات تابعاً للعرف واللفظ كما هو
 الحال في سائر الاصطلاحات الخاصة كاصطلاح الخفاء واهل العرف والمنطق وغيرهم ويحتمل ان يكون مقصوده نقل الشارع لتلك اللفظة الى اللفظ
 مطع فعمل في كلامه على الوجوب مطع سواء وقع في مقام بيان الشرعية او سائر الاحكام العادية قوله واما اصحابنا معشر الامامية ما ادعاهما ولا طوائف
 الصنابة والتابعين وتابعي التابعين من الخاصة والعامة المأخوذة من ملاحظة سببهم في كيفية الاستنباط وما ادعاه ثانياً هو اجماع الامامية على
 الحكم المذكور وقد وافقه على النقل الثاني السيد بن زهرة وانكر الاول وعلى الاول جماعة من العامة منهم الحاجي والعضد وقد يورد عليه نادرة بان
 الاجماع المذكور انما يثبت على ما امر لشرع عليه هو اعلم من كونها موضوعاً لذلك وحقيقة في خاصة ان قد يكون ذلك من جهة قصداً فرائض عامة على
 حملها على ذلك مع كونها موضوعاً لطلبها وكونها مشتركاً بين المعنيين كما اشار به في وضعها بحسب اللغة وقد ينشئ بعض المناظرين على الوجه المذكور
 فوق ان غاية ما يقتضيه الاجماع المذكور هو الحمل على الوجوب واخذ كون الصيغة لغة وشرعاً لطلب بل جعل كثير من الادلة المذكورة للقول بكون
 الامر للوجوب من الايات لشرعية وغيرها شاهد على الحمل على الوجوب في مرتبة عامة فائمة عليه مدعى ان ذلك قصو ما يستفاد منها دون الوضع للوجوب
 حسب ادعاه كما مرث الاشارة اليه وانما جبره بعد الدعوى المذكورة ان لو كان ذلك مستفاداً من القرائن الخارجية لم يستندوا فيه الى مجرد الامر
 ولو فاع الاشارة منهم ولو تداركوا في دليله وكون ذلك من الامور الواضحة عند الجميع حتى لا يحتاج الى اقامة الدليل عليه فاما يستبعد جد استبعاد
 الادلة ان لا يوجد في الشرعية دليل ظاهر يدل على لزوم حمل الامر لشرعية على الوجوب وما احتجوا به من الايات قد عرفت ما يرد عليه نادرة بانه لا دالة
 في اجماع المدعى على استناد الفهم المذكور الى نفس اللفظة بل قد يكون من جهة ظهور الطلب في الوجوب كما هو معلوم من فهم العرف بغير بعد الرجوع الى
 المخالطات العرفية حسب ما مر بياناً وثالثاً ان اذ ادق الاجماع على كونه حقيقة في عرف لشرع في الوجوب خاصة فقصته اصالة عدم تعدد الاصطلاح وعدم تحقق
 الجزان بكون كل مجلبة الفهم نعم لودل دليل على الاشتراك مجلبة اللغة توجه ما ادعاه من الفرق لان المفروض عدم استناده في ثبوت الاشتراك بحسب
 اللفظة الى ما يتردد على مجرد الاستعمال وهو لا يبادر الى التبدل الدال على المجازية وقضية الاصل ان ثبوت ذلك بحسب اللغة بغير اصاله عدم اختلاف
 الحال في اللفظة الا ان يقوم دليل على خلافه ومع الغرض عنه فلا أقل من معارضة ظهوره والاستعمال في الحقيقة بالاصل المذكور فلا يتم له ما ادعاه
 قوله انما يصح اذا نشأت نسبة اللفظة الى ظاهر كلامه بغير تسليم ما اصله السيد من دالة الاستعمال على الحقيقة في متحد المعنى متعدده اذ من

البيان ان الشبهة لا يقول بذلك مع قيام اشارة الجواز وقابل كلامه على التسليم من باب المسامحة وقد فسق قيل ذلك على كون الجواز خبر من الاشتراك ويحتمل
حمل كلامه على التفصيل بين ما اذا ظهر كونه حقيقة في بعض المستلزمات فيقدم الجواز وما اذا اثنى الحال في الاستعانة من دون ظهور اشارة على الحقيقة او الجواز
فيقدم الاشتراك الا ان التفصيل بذلك غير معروف في كلامنا من قوله ولا بد من هب عليك اه لا يخفى ان مقصوده من حمل الصحابة كل امر في القرآن والسنة
على الوجوب هو خصوص الامور المطلقة والافعال استعمال الامر في الشبهة في غير الوجوب من الضرورات التي لا مجال لانكاره فلا منافاة فيه بعد بيانه على
كون الامر في الشبهة حقيقة في الوجوب خاصة لا وجه لاستناده في كونه مشترك في الاخذ والعرف بين الوجوب والتدب في استعماله في القرآن والسنة فهما اذا
كون استعمال في التدب هناك مجازا فلا فائدة في ذكره في المقام وبعد من استعماله في الوجوب بحسب اللغة لا فائدة في ملاحظة استعماله فيه بحسب اللغة مع
خروج عن محل الكلام وكون المقصود من ذلك عادة وضعه في اللغة نظرا الى اصاله عدم النقل كما ترى مضافا الى بعده عن سبب العبادة المذكورة ويمكن
الجواب عنه بما مر من كون مقصوده اخصا الى الوجوب في عرفنا لشبهة فيكون مشتركا بينهما عنده في كلام الشارع ايضا في الخاطبات المتعلقة بغير الشبهة
فيكون المراد استعماله في القرآن والسنة في الوجوب والتدب في غيرهما يتعلق بالاحكام الشرعية ومنه يظهر وجه لزوم دفع المناقضة التي ذكرها المصنف وقد
يجاب عنه ايضا بانه ذكر استعماله في القرآن والسنة لبيان الاصل بكونه حقيقة فيهما في جميع الاثبات لزم الخروج عن مقصود الاصل المذكور بان
الى التدب في عرفنا لشارع الدليل لئلا يعلبه فيقال لبا في اخرى بان المراد استعماله في المعنيين في مجموع المذكورات ولو على سبيل التوزيع فالمقصود
ان استعماله في مجموع المذكورات في الوجوب والتدب ان على الاشتراك فان استعماله بحسب اللغة اما في المعنيين واحدهما وعلى كل من الوجهين اما ثبتت
المفهوم او بعض منه وكذا الحال في العرف بضميمة اصاله عدم النقل وكذا الحال بالنسبة الى استعماله في الكتاب والسنة الا انه لما كان استعماله الذي
يحتمل الحقيقة بالنسبة اليها هو الوجوب والتدب كان ثابتا في معنى خاصة كذا ذكره المدقق المحقق وانت خبير بعدد الوجهين سيما الاخير
فانه مع ما به من الغش لا يشك في ان لا يفي باثبات المقصود على كل الوجوه اذ لو فرض استعماله في الوجوب او التدب بحسب اللغة وثبت استعماله فيه بحسب
العرف والشرع لم يتجه اثبات الاشتراك بحسب اللغة ايضا لاصالة تاخر الحادث وتجدد المعنى لا يمكن دفع ذلك باصاله عدم النقل في المقام مضافا الى
انهم يثبتون بانه لا اصل المذكور ولا اشارة اليه في المقام فثبت ذلك في الدليل المذكور خروج عن كونه بل صريحه كما لا يخفى قوله بان شائع عدم نقل
على المتواتر من حيث يتجه كانه اذا بدلك في فعل الخصال يكون متواترا عند قوم دون آخرين وذلك لانه مما يتصور ذلك مع المسامحة في البحث او بعضها
ومع عدم ممانعة لعمادة ما منع الغشلة عنه مع حصوله وهو كما ترى في موانع العلم لا تنحصر في عدم الاطلاع على الاخبار بل قد يكون من جهة سبق الشبهة
على ان عدم الاطلاع على بعض تلك الاخبار مما لا مانع منه بعمادة فقد يكون ذلك محلا لعدم التواتر فلا يحصل التواتر بالنسبة اليه قوله في
منع المحصر يحتمل ان يكون مراد بذلك منع حصر الدليل في العقل والنقل وقد يكون مراد من الامرين كالرجوع الى الامارات الدالة على الحقيقة
فان العلم بتلك الامارات بما يكون بالنقل والانتقال منها الى المقصود بالعقل بملاحظة اللزوم بينهما وقد ورد عليه بارجاع الكلام المذكور بالنسبة
الى جزئه النقل فانه اما ان يكون متواترا واحدا او الاول بقضي بانها خلاف والثاني غير كان في الاثبات والركب من غير يكون مثبتا كذا في
في الاحكام وقد فسر جواز الالتزام بالاول ولا يلزم معه انتفاء الخلاف اذا كانا متباينين لوقتنا باكتفاء النقل فيه واما مع الحاجة الى ضم العقل اليه فقد
يكون ذلك نظرا بخلافه لانه لا يتصور ان يرد به منع حصر الدليل بالنقل في المتواتر والاحاد لحصول الوساطة بينهما وهو الرجوع الى الاستقراء
ان لا يندرج في الخبر المتواتر والاحاد وانكار ثبوت الوساطة بين الامرين كما ذكره بعض الاعلام بين الفساق والقول بقيام الاشكال في ذلك بغيره
اننا قد قطع فذلك الا ان اعادة الادلة المذكورة لمصل نظرها فانها لا تظن عاد الاشكال مدفع بانه لا دليل على عدم حصول العلم منه حق يقوم شا
على يقين القول بالوقف ومجرد احتمال عدم اعادة له في باري لا يلقى بما ذكره الا ان يقر بان مقصود المتوقف بيان عدم علمه بالمسئلة وعدم حصول
القطع له وهو لا يقتضي الاستدلال واخذ ما ذكره من المقدمات وقد ظهر بما قرره ناضف ما ذكره في الاحكام حيث قال بعد ما اورد على نفسه
بان ما ذكره مبنى على ان مدار ما نحن فيه على القطع قلنا نحن في هذه المسئلة غير متعربين لغنى لا اثبات بل نحن متوكلون من دام اثبات ثلثة
فيما نحن فيه بطريق غنى امكان بقوله متى يكفى بذلك فيما نحن فيه اذا كان شرط اثباته القطع ام لا ولا بد عند توجه التقسيم من تنزيل الكلام على التواتر
او المسلم وكل واحد منها متعذر لما سبق انتهى فان من الممكن ان يقول بحجة الظن فلا بد ان ينتهي بحجة ذلك الظن عند اليقين لوضوح عدم
حجة الظن في نفسه في شئ من الموضوعات والاحكام وقضية ما ذكره عدم غرض دليل فاطع عنده على حجة الظن هنا فليس توقفه في المقام الا من
جهة عدم قيام دليل على الترجيح لا من جهة قيام الدليل على مكان الترجيح ليلزم البناء على الوقف فلا وجه للاستئناس الى ما ذكره من الدليل فان مفاد عدم
ان تم هو لزوم البناء في المقام على الوقف لعدم امكان الترجيح كما هو احد الوجهين في الوقف هو الذي بعد قوله في المسئلة ويتوقف ثبانه على ثبوت
الدليل والافهم العلم باحد الشقين مما لا يحتاج الى البناء واما البرهان بل اضي ما يراه له ترتيبا لادلة المذكورة لساير الاقوال قوله ووجهها
الى تتبع ملاحظة قد يكون مراده بذلك الاستقراء بملاحظة مواقع استعمال اللغة والامارات الخارجية الدالة على ما يفهم من اللفظ عند الاطلاق
فيستنبط به الوضع وهو احد طرق اثبات الاوضاع حسب ما مر بانه الا ان ذلك ليس شيا من الوجوه المذكورة المتقدمة وقد سبق ان مراده بالامارات
الادلة المتقدمة الدالة على كونه حقيقة في الوجوب ككل خبر بان كلام من تلك الادلة لم يثبت في مشاركة لما ذكره المستدل من اجبا الاحاد في
المسئلة الا ان يدعى قطعية بعضها او بقبح حصول القطع من ضم بعضها او بقبح حصول القطع من ضم بعضها الى البعض ويكون مبنى الجواب على منع
اعتبار القطع في المقام وح وان لم يتجه الى منع الحصول لاكتشاف بنقل الاحاد الا ان كلامه مبني على ثبوتها هو الواقع اتم يستند احد المقام الى نقل الا
قوله بحيث صار من المجازات الواجزة المقصودة من المجازات المشهورة في عرفهم الواجزة على سائر المجازات بحسب محل على

الحقيقة من جهة الاستعالات مساوية لادادتها من اللفظ لاداة الحقيقة عند انقضاء القرائن الخارجية وهو مبني على ان هذا التوقف عند واد اللفظ
 بين الجازمات والحقيقة المرجوحة حسب معنى اللفظ اختيار ذلك كما مر من الاشارة اليه وكأنه استنبط ذلك من العبادة المذكورة فتكون لصفة المذكورة كانه
 وقد يجعل ذلك مصفا مختصا بدعوى بلوغ الشهرة الى الحد المذكور وعدم تجاوز ذلك لدرجة فوافق ما حققناه في بيان الحان في الجازمات
 الا انه غير معروف بينهم وبينهم فكيف كان فندا ودد عليه بان شيوخ استعماله في المعنى المذكور ان كان بانضمام القرينة المقارنة فذلك لا يستلزم تساوي القرائن
 في المجزئ عنها لاعتبار هناك وان كان مع التجزئ عن القرينة المقارنة بانكشاف المقصود من الخارج بملاحظة القرائن المنفصلة امكن القول بذلك لكن اثبات
 شيوخ استعماله على الوجه المذكور مشكل قلت لا ينبغي ان شيوخ استعمال اللفظ في معناه الجازي فاض برهان الجاز على ما كان عليه قبل الشيوخ
 كان استعماله في الوجه الاول والثاني والمفهوم منها فكلما زاد الشيوخ قوى الجاز الى ان يبلغ حد مساوات مع الحقيقة او الوجان عليه في صورة
 الاطلاق اتم حلاله على الاعم الاغلب ذلك مرة بعد الرجوع الى العرف ومجرد كون الغلبة مع انضمام القرينة لا يقضي بعدم التردد بينه وبين المعنى الحقيقي
 مع الملو عنها نظرا الى اختصاص الغلبة بصورة محض فلا يبرر في غير ما اذن من الظن ان الغلبة قد تنتهي الى حد لا يلحق معها تلك الخصوصية بل
 شيوخ استعماله في التردد بينه وبين المعنى الحقيقي او غلبته عليه في صورة الاطلاق اتم كيف ومن البين ان كثرة استعمال اللفظ في المعنى الجازي
 ولو مع القرينة فاضته بقرب ذلك الجاز الى الادمان ولو في حلال الاطلاق فيستقر بالخاصة زيادة ذلك المعنى عند التفتن وان كان حلاله على المعنى
 الحقيقي اقرب عند وكما قويت الشهرة والغلبة زداد القرب لمفروض فاي مانع من بلوغها الى الحد المذكور ولشهادة ذلك ملاحظة غلبة الاستع
 الحاصلة في بعض الموارد الخاصة كما اذا استعمال المتكلم لفظا في محل خاص مرات كثيرة متعاقبة في معنى مجازي مخصوص مع نصب قرينة على زيادة ذلك
 المعنى فاذا استعماله مرة اخرى عقب تلك الاستعمال من غير ان يقيم قرينة خاصة على زيادة ذلك المعنى كان تقدم تلك الاستعالات المتكررة ولو كانت
 مقترنة بالقرينة باعتبارها على التوقف في حل اللفظ على الحقيقة وصادف الى المعنى الجازي يشهد بذلك في الاستعالات مجزئة في ذلك الجازمات
 المطلقة الحاصلة بملاحظة استعماله في الموارد المتكررة اولى بالقول بعدم قضاء غلبة الاستعمال في المعنى الجازي مع القرينة بالتوقف في فهم المراد
 مع انقضاءها غير متعاقبة لظهور الامران بخلاف الحال في الغلبة الباعثة على التوقف في اعتبار درجة الشيوخ والكثرة فانه ان كان ذلك بانضمام القرينة المقارنة
 افتقر مقادير الجازمات الحقيقة حال الاطلاق الى شيوخ ناهد وغلبة شديدة بخلاف ما لو شاع استعماله في دون ختم قرينة مقارنته وكان الشيوخ
 الحاصل فيه بانضمام القرينة تارة وعدم اخرى فانه لا يتوقف لوقف بين المعنيين مع الاطلاق الى اعتبار تلك الدرجة من الغلبة والشهرة المدعاة
 في كلام المصنف دايرة بين الوجوه الثلاثة واما ما كان يمكن بلوغها الى الحد المذكور وان اختلفت درجات الشهرة بمجئ اختلاف الوجوه المذكورة فظهر ذلك
 اندفاع الابرار المذكور وادبهم منه في الاندفاع ما في كلام الفاضل المدقق من الجازي الدليل المنفصل القاض بزيادة التذب بالقرينة المتصلة حيث
 جعل دالة احد المتعديين المتعارضين في الظن على كون المراد من الاخر معناه الجازي من قبيل القرائن المتصلة القائمة على ذلك في عدم البعث على
 مرنا اللفظ اليه والتوقف بينه وبين الحقيقة مع حصول الشيوخ والغلبة وانت جبره بانه مع البشاع على ذلك يلزم امتناع حصول الجازمات المتشابهة لتقل
 الحاصل من الغلبة ضرورة ان استعمال اللفظ في المعنى الجازي انما يكون مع القرينة المتصلة والمنفصلة اذ بدونها لا يحمل اللفظ الا على معناه
 الحقيقي والمفروض ان الغلبة الحاصلة باي من الوجوه المذكورين لا يقضي مساوات الجازمات الحقيقة او ترجيحها عليها ولو بملاحظة تلك الشهرة فكيف
 يحصل الجازمات المتشابهة والنقل على الوجه المذكور هذا واما البشاع على الاستحسان من جهة ضعف الرواية وقصورها عن اثبات الوجوب للتشاح في دلة
 اثنين فتا لا يربطه بالمقام وكذلك الرواية على التذب عند التعارض مجرد ترجيح اعمال الدليلين على طرح احدهما من غير ان يحصل هناك فهم
 عر في يقين ذلك كاد هب اليه البعض فذكر ذلك في المقام ليس على ما ينبغي اوضح حروجه من محل الكلام ان ليس شيء من ذلك قرينة متصلة ولا
 منفصلة على اذلة التذب من اللفظ والمفروض في كلام المصنف شيوخ استعماله لا امر في التذب وادبهم ذلك بما ذكرتم انه قد وافق المصنف في ذلك
 المذكورة جماعة من اهل المتأخرين كصاحب المدارك وغيره المشارق لكن لا ينبغي ان الدعوى المذكورة لا يثبت ولا يثبت ولا يثبت ولا يثبت ولا يثبت ولا يثبت ولا يثبت
 على من يثبتها لا يقضي ذلك توضيح المقام ان المعنى من الغلبة الباعثة على الوقف والصرف هو ما اذا كانت فاضته بفهم المعنى الجازي مع الاطلاق
 وكونه في درجة التهو كفاية للمعنى الحقيقي حو يتردد الذهن بينهما او يكون راجعا على معناه الحقيقي وحصول ذلك في الجازمات غير بل من الظن خلا
 اذ الظن ان لا امر لاداة عنهم على نحو ما لا امر الواقعة في العرف والعادة والمفهو منها في كلامهم هو المفهوه منها في العرف ويشهد له بملاحظة
 الابعاج المذكور في كلام السيد وغيره فانه يشمل كلام الائمة عليهم السلام ايضا وملاحظة طريقة العلما في حل الاوامر على الوجوه كافية في ذلك لم نجد
 الدعوى المذكورة في كلام احد من المتقدمين الاصحاب مع قرب عهدهم وفور الخدم بل لم نجد ذلك في كلام احد من تقدم على المصنف ولو تحققت
 الغلبة المذكورة لكان ذلك على معرفتها فاتفقوا على عملها على الوجوه كما شئت عن فتا تلك الدعوى بل في بعض الجازمات الواردة عنهم قد لالت
 على خلاف ذلك حسب ما مر من الاشارة اليه ومع الغرض عن ذلك فالشهرة المدعاة اما بالنسبة الى اعصام لم يكون اللفظ مجازا مشهورا في النسخ
 عند اهل العرف في تلك الازمنة او بالنسبة الى حصول الاوامر الواردة عنهم فيكون مجازا مشهورا في خصوص مستخدمين من غيرهم وعلى ثلاثة
 ان يكون الشهرة حاصلة بملاحظة مجموع اجازهم لما ثورده عنهم او بملاحظة الاجبا المروية عن بعضهم او بالنسبة الى كلام كل واحد منهم لم يكون الاشها
 حاصلا في كلام كل منهم استقلالاً لانهم الوجه الاول في حصول الاشها على ذلك الوجه الاول في حصول الاشها على ذلك الوجه في عهدنا في مقام
 نخرج عليه الشهرة المذكورة في الاجاز الواردة بعد تحقق تلك الشهرة الا ان الدعوى الشهرة المذكورة بعيدة جدا ولم يبدع المصنف اتم ومع ذلك فلا يبرر
 انتشار في خبر معلوما وعلى الوجه الثاني فالشهرة المدعاة لا تنشر شيئا بالنسبة الى اجازهم من البين ان ذلك لا يؤثر في ما يثبت في ما يثبت

الاشياء واما بالنسبة الى تلك الاشياء الباعثة على حصول الاشياء فلا وعلى الوجه الثالث الاشكال في الاوامر الواردة عن تقدم على من حصل الاشياء
 كلامه بل وكذا بالنسبة الى من تأخر عنه والمفروض عدم تحقق الشهرة العرفية واما الشهرة المفروضة شهرة خاصة بمشاكل مخصوص من البتة ان الشهرة العامة
 في كلام شخص خاص لا يقتضي مجرى حكمها في كلام غيره مع عدم تحققها بالنسبة اليه كونهم بمنزلة شخص واحد وان كلام اخر بمنزلة كلام اولهم بما لا يربط كلام
 فان ذلك مما هو في بيان الشرائع والاحكام دون مباحث الالفاظ وخصوصا الاستعمالات بل وكذا بالنسبة الى الاوامر الصادرة عن حصول الاشياء
 في كلامه اذا استندت الشهرة الى مجموع الاستعمالات لمصلحة منه ان لا توقف في نفس تلك الاستعمالات التي يحقق بها الاشياء لحسب ما عرفت نعم يميز
 ذلك في كلامه لو صدق بعد تحقق الاشياء المفروض ان تبين تاييد تلك الغلبة وقد بسري الاشكال في جميع الاخبار لما تارة عن معجالة التاريخ ايضا الا ان
 بياصالة تأخر الشهرة الى اخر منته مع الظن بورد معظم الاشياء المروية عنه قبل تلك فالحق المشكوك بالغالب يجري لتفصيل المذكور اخيرا على الوجه
 الرابع ايضا ودعوى الشهرة على هذا الوجه غير ظاهرة من عبارة المصنف ولا من الاخبار لما تارة حسب ما استند اليها فان أقصى ما يستظهر في المقام حصول
 الشهرة في الجملة بملاحظة مجموع الاخبار لما تارة فظهر بما قرره ما ان ما ادعاه من الشهرة على فرض صحة لا يفرج عليه ما ذكره من الاشكال الاعلى على بعض الوجوه
 الضعيفة هذا وقد ورد عليه ايضا بان المجاز لا يحجج بانما يكون راجع قطع النظر عن الوضع واما معه فساواة الحقيقة ممنوعة الا اذا غلب استعماله في اللغة
 الاخر بحيث تندرج في حقيقة العرفية وان لم يثبت بان لا بدعية فيه ان كلام المصنف هنا مبني على التوقف في المحل عند دوران الامر بين المحل على الحقيقة
 المرجوحة والمجاز في راجع وهو مسألة اخرى مقررة في محله فنعني في المقام غير هاهنا ما هو بصدد من الكلام على ان ترجيح الحقيقة المرجوحة مقام ما لا وجه
 له حسب ما تفضل القول فيه في محله هذا ولنعقب الكلام في المرام برسم مسائل يناسب ايرادها في المقام المسئلة الاولى ثم اختلفوا في دلالة المحل
 الخيرية المستعملة في الطلب نحو توثيقه وبغسله بعد مقام ايرادها بالتوثيق وبغسله بعد على الوجه لو قلنا بدلالة الامر عليه من جملة من الاحتكاك
 المتبع من دلالتها على ذلك نظر الى كونها موضوعة للاجتناب وقد تقدمت رجوعها عليه فبغير استعمالها في الانشاء مجازا وكما يقع استعمالها في نشاء الوجوه
 كذا يقع استعمالها في نشاء التذلل ومطلق الطلب في مقتضى الحقيقة وقد تقدمت لاجازات لزوم الوقف بينهما وقضية ذلك بثبوت المعنى المشترك
 هو مطلق الرجاء والقبول هو الاستحباب بدفعه الاصل اليه فلا يقع الاستئناس بها في ثبات الوجوه الا بعد قيام قرينة دالة عليه هذا فيما يجري فيه تفصيل
 البرية واما اذا كان ذلك في مقام جريان اصل الاحتكاك فلا بد من ثباته على الوجوه والظاهر اننا لا نرى من دلالتها على الوجوه استعمالها في الطلب
 الطلب كعرفت ظاهر مع الاطلاق في الوجوه فيصير ذلك الى ان يثبت خلافه حسب ما تفضل القول فيه فالحال فيها كالحال في صبغة الامر من غير تفاوت
 اصلا ولذا يتبادر منها الوجوه عند قيام القرينة على استعمالها في الطلب عليه مجرى الانعام العرفية كما هو الحال في الصبغة حسب ما تفضل ملاحظة فهم
 الاصحاب استنادهم الى تلك المحل في اثبات الوجوه في مقامات شتى وبذلك يظهر ضعف ما ذكر في الاحتجاج المتقدم من تعادل الوجهين لزوم الوجوه
 الى الاصل بعد التوقف بين الامرين وقد يمتنع له ايضا بان الوجوه اقرب الى الثبوت الذي هو مدلول الاجتناب واذا تقدمت الحقيقة تقدم اقرب لاجازات بل
 ربما يفيكون دلالتها على الاهتمام بالطلب كدلالة الامر عليه في كلام اهل البيت انما يلبسها بقبولها مقام الانشاء ليجعل الخطاب باكد وجه
 على اداء مطلوبهم كما اذا قلت لصاحبك الذي لا يريدت كن بيبك فاستغنى عن التمسك بالاثبات لثلاثتهم تركه له تكن بيبك فبادركت حيث
 اثبت بصوت الاجتناب وانت جبريت ما لوغ الاقضية في المقام الى حد ينعين به المجاز المذكور غير ظاهر حتى يجعل مجرته تلك الاقضية باعثة على الاضطرار
 الى الوجوه النكتة المذكورة اما بناسب بعض المقامات العرفية وجرانها في مقام الخطابات لشبهة لا يخرج عن اقل وان كان قد يوهوم كونها انساب
 بالمقام الا ان لنا في تلك المقامات على خلاف ذلك كما يشهد به الذوق السليم فالاولى جعل الوجه المذكور مؤيدا في المقام ويكون الاشكال فيه
 على ما قرره ناه ويجري الكلام المذكور بعينه في التقي لو اردت معنى التوقي فانه ايضا كالتقي نصرت الى التقي على الوجه الذي يبتناه تأنيها انهم بعد القول
 بدلالة الامر على الوجوه اختلفوا في معناه الامر الوارد عقب الخطر على احوال احوالها ان يبعد الوجوه كذا لو اردت في سائر الوارد وحكي القول به عن الشيخ و
 المحقق والعلامة والشهيد الثاني وجماعة من العامة منهم الرازي وابيضنا وكوفي في الاحكام في المعترضة تأنيها القول بان لا باعثة حكاية جماعة عن اكثر
 ويستفاد من الاحكام كون المراد بالاباحة في المقام هو دفع الجحود والاباحة الخاصة وقد صرح بعض الافاضل بتفسير الاباحة هنا بمعنى الاختصاص في الفعل
 ثالثا لتفصيل بين ما اذا اطلق التقي في دفع علة التقي وما لم يعلق عليه فيبعد الثاني في الاول والاقل في الثاني رابعها انه ينبغي رجوع حكمه
 السابق من وجوب وندب وغيرهما فيكون تابعا لما قبل الخطر كاه في الوافية وحكاية بعض الافاضل في لا بعد تفهيد بما ان اعلق الامر في الالة
 عرض انتهى خامسا انه للندب حكاية البعض في عدد اقوال المسئلة سادسا الوقف حكاية في الاحكام عن امام الحرمين وغيره حجة القول لا قول وجوه
 احد هاتان الصبغة موضوعة للوجوه فلا بد من جملها عليه حتى يبين الخرج عند مجرته وقوعها عقب الخطر لا يصلح صارا لها عن ذلك لجواز الانتقال
 من المهرمة الى الوجوه كما يجوز الانتقال منها الى الاباحة ولذا لم يوفهم احد مانعا من الصريح بايجاب شيء بعد مجرته وقد ورد الامر الواقع عقب الخطر في
 الشهيرة وغيرها على الوجهين كما يظهر من تتبع الاستعمالات ولو استبعد ذلك في المقام لكان من جهة استبعاد الانتقال من احد الصديقين الى الاخر وهو
 جاز في جميع الاحكام تأنيها ان لا كلام عند القائل بكونها للوجوه ان ورد ما بعد الخطر العقلي لا ينافي جملها على الوجوه ولذا لم يمتد الى الوجوه
 الى ان يبين الخرج عنه مع انها قبل الخطر كانت محترمة من جهة البدعة فيكون الحال كالتقي الخطر الشرعي ثالثا انه امر الحاجب والنفس بالصلوة بعد طهرها
 عليها ولم يجله احد الامر على الوجوه وكذا الحال في قوله نعم فاذا اطلع الاشهر الحرم فاقبلوا المشركين وكذا في قول المولى العبد المخرج عن المحل الى المكتبة
 لا يستقام منها عرفتها في المثال الاخر ونحوها سوى الوجوه كالاوامر الابتدائية وضعف الجميع ظاهرها الاول فلان كون الاصل حل الامر على الوجوه
 غير نافع بعد ملاحظة العرفية في المقام فان فهم الوجوه من غير ظاهر كما يشهد به ملاحظة كثير من الاستعمالات ومع عدم استفادة الوجوه من غير فلا يقع

آصدها ص
 كنهه الله

البتسلة الحمل عليه بغيره الاصل ان لم يكن هناك شاهد على ارادة الوجود منه لما عرفت مرارا من دوان الامر في مباحث الانفاة مدلا لفهم
البرية دون مجرد الاصل التبعي ودر بما يدعى في المقام غلبة استعماله في غير الوجود فيكون الغلبة المفروضة قرينة صادقة له عن الاصل المذكور او
فاضية بمقاومته له وفيه ما قل باني الاشارة اليه انتم والاضهان بقران في وقوع عقيب الخطر شهادة على عدم ارادة الوجود منه فيصير ذلك صادقا
له عن الظن او فاضيا بمقاومته له ويجوز جواز الانتقال من احرى الى الوجود لا ينافي ظهور خلافه قبل قيام الدليل عليه وكذا الحال في دونه في المقام المذكور
وغيره اذا ارادة الوجود منه لقيام القرينة المعارضة القرينة المفروضة لا يقتضي بطلانها مع انقائها وبالجملة انه يكفي في القرينة اشارة فلا ينافيها
جواز التصريح بخلافها ولا قيام قرينة يعارضها ويخرج عليها ودعوى حصول التضايق بين جميع الاحكام فكما يستبعد الانتقال الى الوجود كذا يستبعد
الى غيره مدفوعة بان لا يسأل الاستبعاد الحاصل في المقام بغير التضايق بل من جهة غلبة التضايق الحاصل بينهما ووقوعها في الطرفين وهو غير
حاصل فيما عدا الوجود والتحرير واما الثاني فبالفرق الظاهر بين الخطر العقلي من جهة البدعية وغيرها والخطر المصريح به في كلام الشارع فان المنع هناك
انما يجنب لعدم امر الشارع به وان في الايمان به فلا ينافي الامر بالفعل بوجه من الوجوه بخلاف المقام لومضوح غلبة المباهة بين الحكم بتحريم الايمان
بالشيء والحكم بوجوبه فلا يلزم به الامتناع قيام دليل واضح عليه اما مجرد الامر به فلا يكفي في الدلالة عليه لكثرة اطلاق الامر في غير مقام الايجاب فيكون
الاستبعاد المذكور قرينة على حمله على غير الوجود حسب ما مر من الاشارة اليه مع ان عمدة المستند في المقام وهو الرجوع الى فهم العرف والفرق بين المقامين
ظاهر بعد الرجوع اليه واما الثالث فلان كل عدة من الاوامر على الوجود من جهة قيام الاجماع عليه او لشواهد اخر مرشدة اليه لا ينفذ ظهور الامر في الوجود
مع قطع النظر عن تلك القرائن المعارضة لورود الامر عقيب الخطر واما دعوى انصرف قوله اخرج من الحبس الى المكتبة الى الوجود فلعلمه بضميمة المقام
فانه يظهر اخرج من هذا الحبس الى محبس اخر لا يوافق ذلك غالبيا في مقام دفع الحجج خصوصية المثال فاضية بخلاف ما يقتضيه ظاهر الامر المتعلق بالفعل
بعد المنع منه وقد بقي مخرج امر الجاني بالصلوة والصلابة بعد ارتفاع المحض عما يخرج به وكذا الامر بالجانب بعد انقضاء شهر الحرم حسب ما في الاشارة اليه
انتم هذا وقد يجاب عن المثال المتقدم بان المنع عنه هناك غير متعلق الامر به فان المنع عنه هو اخرج من الحبس من حيث انه خرج عنه والما هو به هو
الذهاب الى المكتبة لم يكن ذلك منه باعنه بذلك لغواحق يكون الامر به بعد الخطر ليندرج في محل الكلام وفيه انه اذا تعلق المنع بالخروج من الحبس
يشمل ذلك جميع افراده بالخروج الذي من جملتها الى الخروج الى المكتبة اذا كان ذلك مما هي عنه وقد فرض تعلق الامر به بعد ذلك كان مندوبا في موضع
النزاع وبدفعه انما تعلق المنع به من حيث كونه ما بالالى المكتبة مما منعها من حقيقة وان كان احدهما ملاذ ما لا خلاف في الامور به انما هو الثاني
وهذا الاول نعم ان عمم النزاع بحيث يشمل الامر المتعلق باحدا المتلازمين بعد تعلق المنع بالامر ثم ما ذكر الا انه غير ظاهر لاندراج في موضع النزاع وفهم
التي تعرف عن مساعد صاحب ادعوه هناك وفيه انه ان اردت بذلك تعارضها بما يجلب المفسر وان اتحد في المصداق فذلك غير ناض بمخرج من موضع النزاع
وان اردت تعارضها بالمصداق وان تلاقى ما في الوجود فالحال فينبغي على ما ذكر الا انه ليس المفروض في المقام من هذا القبيل ضرورة كون الامور به
من افراد المنع عنه ومصاديقه بخارج بل مفهوم الامور به هو المنع عنه مقبدا بالقياس المفروض من هذا الظاهر ان جميع ساير الاقوال المذكورة الرجوع
الى فهم العرف بكل يدعى استفادة ما ذهب اليه من ملاحظة الاستعمالات غير القابل بدلالة على رجوع الحكم السابق انما يبنى على دلالة اللفظ على
انقاع الحكم الظاهري فبعد ارتفاعه يعود الاول لاول المانع من ثبوته اخذ بمقتضى الدليل الفاضلي بثبوته والقابل بالوقوف به في التعادل بين ما
عمله على الوجود وما ينفذ حمله على غيره وقد عرفت ان قرينة الجواز قد بقاوم الظن الحاصل من الوضع فتمت دلالتهم بين المعنى الحقيقي والجازي فلا يصح
الرجوع الى اصالة تقديم الحقيقة على الجواز لما مر من بناء الاصل المذكور على الظن دون التعبد المحض قد يدعى استثناء صراحة لاسرعة في اعادة الوجود
في المقام الى غلبة استعماله في الاباحة فتكون تلك الغلبة باعثة على فهم الاباحة فينبغي الامر في تقديم الجواز الى ارجح على الحقيقة المرجومة وقد يجعل ذلك
وجها للتوقف نظر الى اختيار القول بالوقوف عند دوان الامر به الجواز الى ارجح والحقيقة المرجومة وفيه ان فهم الاباحة في المقام انما يكون من الجهة التي
اشترطها دون مجرد اشتهر كيف اشتهر استعمالها فيها في المقام بحيث يبعث على اعتراض والوقوف غير ظاهر استثناء الفهم اليه غير متجاذب وان عدا
صاحب الاحكام في ذلك كلامه ويشهد له حصول الفهم المذكور مع النص عن اشتهر بل وقبل حصول الاشياء لو سلمت في المقام وكيف كان فلا ينافي بقتضيه
التم في المرام ان يوافق ان ورود الامر عقيب الخطر قرينة ظاهرة في كون المراد بالامر الاذن في الفعل فعاده رفع الخطر من غير دلالة فيه بنفسه على ما يندرج على
ذلك من وجوب الفعل وندبه وابطاحه حسب ما يشهد به التمسك في الاستعمالات كما مر من الاشارة اليه فذلك الخصوصية انما تستلزم من الخارج او من ملاحظة
خصوصية المقام لا اختلاف حال فيه بحسب اختلاف المقامات فاما ذكر جهة عامة فاضية بذلك قد يكون في المقام جهة اخرى يعارضها او يعارضها فلا بد
في معرفة مقادير اللفظ من ملاحظة الجميع ونفصل الكلام في بيان الحال في عدة من المقامات فنقول ان ما يتعلق به الامر المفروض قد يكون عين ما تعلق
المنع به وقد يكون جزئيا من جزئياته وعلى كل من الوجهين اما ان يكون ما تعلق الامر به بما هو المكلف به فيجب اليه ولا يكون كذلك بل يكون تركه اوجب
للتنصير كالجانب في الغالب على كل حال فاما ان يكون المنع المتعلق بالفعل عامسا لافراد والاحوال فينبغي الامر المفروض عليه ويكون واضحا لحكم المنع بان
الى ما تعلق به ويكون الحكم بالخطر خصوصا بالحال الاول وبغيره مخصوص من غير ان يشمل الحال والفرق الذي امر به ومنه انتهى المتعلق بالجانب في الاشهر
الحرم والامثلة عاقبة به بعد ذلك يمكن ان يخرج من اوجه اخر عن موضع المسئلة ثم اما ان يكون حكمه الثابت قبل الخطر هو الوجود او التمسك او الابطال
او التكره او بما لم يصح بحكمه في الشرع ويكون اتباعا على مقتضى حكم العقل فيه وعلى غير الوجهين الاخر فاما ان يكون ثبوت ذلك الحكم في الشرع على
وجه الاطلاق بالنسبة الى الارمان والاحوال والافراد وعلى التمسك للجميع فيندرج فيه الحال والعرف الذي تعلق الامر به مع شمول الخطر لوارده عليه
ما تعلق الامر به بعد ذلك وعدمه ولا يكون كذلك بل يختص بالحال السابق وخصوص بعض الافراد بما عدا ما تعلق المنع والامر به بعد ذلك مع وجود

[illegible]

ع
حيث عني اليوم القول بدلالة
الأم على الوجوب الغيبة بالدلالة
الافتراضية وإن دلت على التمام
كأن لا ضيق للحكم على التمام
على نفى الحكم عن غير المنطوق
ودلالة الأم على التمام ذلك
عن ضد العام ودلالة ذلك
على كون الضيق من ضيق
مخصوص الوجوب بالغيبة على
مخصوص من الوجوب بالغيبة
فقط فاشتمل منه

المجازان سببا بعد شهادة فهم العرب به كيف هو الاصل في امثال هذه المباحث حصول الفهم المذكور بحسب العرب مما لا يخلو بسبب جود
الى خاصيات العرفية وبعضه فهم الاصحاب بناء على ما ادعاء بعض الاجلة في المقام وكان هذا الوجه هو الاظهر في النظر لان يكون في المقام
يرجع الحمل على التذنب ويجعله مكانا للحمل على الوجوب على الوجه المذكور فيحمل على التذنب ويتوقف عن الحمل وذلك مراعاة لثالث الدوران بين التذنب
الصحيح الوجوب الكفائي والظن بتقديم الوجوب الكفائي لما عرفت من ترجيح دلالة الامر على الوجوب على دلالة على سائر الخصوصيات مضافا الى كونه
ادق بالاحتياط هذا على القول بكونه حقيقة في مطلق الطلب على ما هو المختار او كونه حقيقة في خصوص الوجوب الصريح اما على القول بكونه حقيقة
في مطلق الوجوب مجازا في التذنب فالظاهر لكونه من الدوران بين الحقيقة والمجاز وقد يشكل ذلك على جهة غلبة استعماله في التذنب بالنسبة الى الحمل
على الوجوب الكفائي فيشكل الحمل على الوجوب الكفائي سببا على احد الوجهين الاولين وهذا حصول الغلبة لبلغة على الفهم غير بل انظر خلافا في
على التذنب غير ترجحه كالوقوف بين الوجهين الرابع الدوران بين التذنب لتعني الوجوب التحري والابعد بغير ترجيح جانب الوجوب لما عرفت فيشكل
الحال فيما اذا لم يكن الفصل الاخر الذي فرض التحري بينهما مما ثبت شرعية بدل احرار لمعارضة الوجه المذكور باصالة عدم شرعيته ووجهه ان
الاصول لا تقاوم الظن فيثبت الوجوب بمقتضى الظن بتعين البناء على التحري نظر الى قيام الدليل عليه ذلك كاف في اثبات شرعيته ومع ذلك
فالاحوط في المقام هو الاثبات به دون غيره ما يقوم مقامه في الدوران بين الوجوب المقيد بالنفس والمطلق الغيري وهذا الوجه في الحقيقة كما
لا يمكن تحققه اذ كل واجب غيري يتقيد وجوبه بوجوب ذلك الغيري في الحقيقة ودوران الامر بين المقيد بالنفس والمطلق الغيري لا يثبت ان توقف
تقيد الوجوب الغيري على ثبوت مقيد من الخارج بخلاف ما فرض من الوجوب النفساني من الوجوب فيه مظن فثبت ان تقديم النفس مظن لا يشترط كما في
التقيد ويحتمل التقيد بين ما اذا كان وجوب ذلك الغيري مظن او مقيد اليه فان كان مقيدا اليه الوجه المذكور والاحتمال ترجح الغيري والتوقف
بين الوجهين والتقيد بين ما اذا كان المقيد لما حوز في المقيد غالب الحصول وغيره فيرجح المقيد في الاول والغيري في الثاني السادس من المساج
الدوران بين الوجوب المقيد والكفائي والتحري المطلق والظن توقف الترجيح على ملاحظة خصوص المقام فان كان هناك مرجح لاحد الوجهين بنى عليه
والا توقف بينهما ورجح في التكليف الى اصول لفقاهة منع انتفاء المقيد لغرض يبنى على اصالة البرائة ومع حصوله يتعين الاثبات به دون ما يحتمل التحري
بينه وبين اخذ بغير الفراغ بعد تحقق الاشتغال الثامن والتاسع الدوران بين الوجوب الغيري النفساني الكفائي والتحري ويحتمل ان يكون الحال
فيه كالسابق في منع انتفاء الترجيح في اصول لفقاهة ويحتمل ترجيح احد الوجهين نظر الى ان المرجح في الوجوب الغيري من جهة من جهة اخرى
بين الوجوب الكفائي والتحري والظن انه لا ترجح بينهما فيرجح في العمل الى الاصل فان لم يتم به غير يقين عليه الاثبات به اخذ بغير البرائة بعد تحقق
الاشتغال وان قام به غير تحري بين الاثباته وبذلك حصول اليقين بالبرائة على الوجهين اما مع الاثبات ببطلان البرائة لو كان تحريه باسقاط فعل اليد
والاحوط الاقتصار على فعله ان لم يقل دليل اخر على مشرعيته ما يكون بدلا عنه على تعدد انتفاء التحريات بعد التمهيد فانه يقر في الحال فيما اذا
الامر بين ما يرد على وجهين من الوجوه المذكورة ودار الحال في الخالفين واحد منها او كانت الخالفة فيها مختلفة في الزيادة والتقصير كان كان
الخروج عن الاصل في احدهما من وجهين وفي الاخر من جهة واحدة فينبغي في الجميع على ما هو الرابع بعد ملاحظة الوجوه المذكورة ومع المعاملة يرجح في
الحكم الى اصول لفقاهة خاسها ان قضية الامر بعد دلالة على الوجوب ما هي جهة كان من الوجوه المتقدمة هو وجوب الاثبات بالامور وبراءة الفعل المذكور
تعلق ذلك الامر به من غير اعتبار امر في خصوص الاثبات بل دليل على اعتبار ما يرد على ذلك الوجه في نظر الامر هو وجوب الاثبات بما تعلقته لفقاهة بر
فاحصل ذلك من الامور صدق الاثبات بما اوجب الامر ومع حصوله يسقط الطلب حصول متعلقه فحصل اداء الواجب والاثبات من غير اجرة في ضم
شي اخر اليه ففقتة الاصل ان تعلق الطلب بطبيعة انشائي فيمن ان يرد بعد الطلب لغرض من الوجوب وحصول الوجوب به سواء كان الاثبات به على
وجه قصد الى ذلك الفعل ارادة او لا كما اذا وقع منه على وجه الغفلة والذبول وحال النوم ونحوه واشبه عليه ان يرد على انه غير ما كلف به وسواء
غفل عن التكليف لتعلق به او لا وسواء ان يرد على قصد الامتثال وغيره وقد ورد عليه بوجوه منها ان متعلق الطلب ان كان متعلقا بمطلق الطبيعة
من غير تفيد ما يثبت بمقتضى الامر لكن تعلق الطلب بما يتاكد من تعلق الفاعل به وعدم غفلته عنه لوضوح استحالة التكليف للفعل مع غفلة
الماورود هول من ذلك الفعل وح ففقتة تعلق الطلب بالطبيعة هو الاثبات بالفعل على وجه القصد اليه فلا يكون تصادد على سبيل الغفلة
من دعوى الماورود هكذا اذا ان يرد معتقدا كونه مغايرا لما امر به ومنها ان تعلق ما يستفاد من الامر في فهم العرب ان ما يتعلق الطلب هو ما يكون صائرا
على وجه العمل دون الغفلة والالتباس بغير كما يشهد به ملاحظة الاستعمال فلا يندرج فيه الافعال الصادقة على غير تلك الوجهين ان شملها الطبيعة
المطلقة ومنها ان الفعل المتعلق للطلب يتماثل بالوجوب من حيث كونه مامورا به يتوقف جوبه على توجه الامر الى الفاعل ومن لبي ان تعلقه
به انما يكون مع علمه بالتكليف ولا تكليف مع الغفلة فكون ما بالبراءة للواجب انما هو بعد علمه بالتكليف فلو ان يرد على ذلك ثم انكشف التكليف
به لم يكن ما ان يرد واجبا حتى يسقط به ذلك التكليف فلا يكون الاثبات بالفعل اداء الماورود بالابعد تعلق العلم به ومنها ان الفعل اللازم مع الغرض
عماد كره وانما الطبيعة المطلقة المتعلقة للطلب بالوجوب الذي هو مدلول الامر اعني مجرد كونه مطلوبا بالطلب حتى حسب ما مر في القول بكون الوجوب
المصطلح هو الذي دل عليه الامر بالانضمام نظر الى ملاحظة حال الامر بكونه من حيث طاعة عقلا او شرعا على ما هو مقصود الاصول في البحث عن ذلك
فلا يثبت كذلك نظر الى قضا الملاحظة المذكورة بوجوب امثال الامر طاعة ومن لبي ان تصدق الامتثال وتحقيقه يتوقف على كون اداء الفعل
بقصد موافقة الامر لا مظن فلا يتصف بالوجوب الا ما وقع على الوجه المذكور فلا يكون الاثبات به على غير النحو المذكور اداء للواجب يحصل سقوط التكليف
به والذي يقتضيه في المقام ان مفاد الامر هو الاثبات بالفعل على سبيل القصد الارادة لما ذكر من الوجهين الاولين فلو ان يرد على سبيل التمهيد

والغفلة أو في حالة النوم ومخوضاته بنصفه لك الغفلة الوجوب لم يكن إذا ما مور به وما يستفاد من ظاهر كلام بعض كفاصل من ادراج ذلك فاذ ما مور به كما ترى و
كيف جمع انصاف فعل التام والغافل في الوجوب مع وضوح عدم قابليته لتعلق التكليف وعدم حتمه بوجوب الامر لا يقصد منه في حال الغفلة والنوم والغافل ان الغفلة
المسلم من عدم تعلق التكليف بالغافل هو ما كان من اول الامر ما بعد نظرية التكليف وغفلة تعبدية لك وصدر الفعل منه اذن على سبيل الذمول والغفلة فلا
مانع من اندراجها في المكلف به كما قد يستفاد من كلام الفاضل المذكور وايضا غير ضرورة ان السبب في عدم تعلق التكليف به من اول الامر قاض بعدم تعلقه
به بعد ذلك من غير ضرورة اصله فلا داعي هناك الى التفصيل وجريان حكم الواجب على الفعل مع طرأ ان الغفلة في اثناء العمل او في النوم كما في الصوم ونحوه لا يدل على
بقاء التكليف حين الغفلة غاية الامر هناك الاكتفاء بالاستدانة المحكية واما حكم البنية الواقعة في اول الفعل الاخره لقيام الدليل عليه واما الغفلة عن الامر ولو من اول الامر
مع اتيانها بالفعل على سبيل القصد والارادة فغير مانع عن انصافه بالوجوب ما ذكر من ان التكليف يوقف على العلم فالتكليف مع الغفلة عن الامر حتى ينصف الفعل با
لوجوب حتمه من دفعه بالغفلين بين حصول التكليف بحسب الواقع وتعلقه بالمكلف بالنظر في الظاهر وغاية ما يلزم من التفسير المذكور عدم ثبوت التكليف في الظاهر الا
بعد العلم به والقصد انصافه بالوجوب بحسب الواقع وان لم يكن المكلف عالما به ونظيره الفائدة بعد انكشاف الحال فان قلت كيف يفعل انصاف الغفلة بالوجوب مع فرض
عدم تعلق التكليف به في ظاهر الشرع وهل يفعل حصول التكليف من دون تعلق بالمكلف قلت لا شبهة في كون التكليف لمرتبنا طبعا تعلقا لكن هذا لا يخلو في الواقع
وهو كون صدور الفعل من وجوب الامر بحسب لا يجوز تركه ويغفل انتفاؤه في ذاته وان كان المكلف معذرا من جهة عمله فالفعل على كونه في حيزه المكلف كان عليه
الايمان به نظر الى حسن في انه واداة المكلف له وذكر على كونه في حيزه المكلف له بكونه الاقدام عليه على حسب طوعه في الحس والفج وتعلق في الظاهر وهو ان يراى من المكلف الاذلة
على الفعل بحسب ظاهر الشرع سواء كان مطابقا لما هو المطلوب بحسب الواقع او لا فالنسبة بين الفعلين هو العموم من وجوب الوجوب على الوجه الاخير يوقف
على العلم بخلاف الوجه الاول ولتحقيق الكلام في ذلك مقام اخر قد تكرر الاشارة اليه في تعريف الفقه ولعلنا انفصل القول به فيما ياتي في المقام الثالث من اشارة
تلكا وما ذكرناه يظهر ان اشتباه المامور به بغيره واداءه على ان غير المامور به لا ينافي انصافه بالوجوب نظر الى الواقع كما هو المقصود واما ما ذكر في الايراد الرابع من
اعتناء قصد الامتثال والاطاعة في اداء الواجب المصطلح نظر الى الوجه المذكور في دفعه بان غاية ما يوقف عليه الوجوب المصطلح كون الامر من يقع في الفقه
عصيانا على غير من لا يجب تفصيل مطلوبه ولا يقع في الفقه مرادنا من هذا المعنى هو المراد من كون الامر من يجب طاعة عقلا او شرعا فان المراد به هو طاعة العصبان
ومع الغفلة عن الفعل اللازم هو ما قلناه ويوقف على ما يرد عليه من الادلة على عدم وجوب طاعة العصبان سواء كان بقصد الامتثال او لا والحاصل ان
الوجوب الخاص في المقام انما هو على طبق الايجاب الصادر من الامر كما ان نصيب امره هو ايجاب طاعة العصبان با راد حصوله سواء كان بقصد الامتثال او غيره
ولا دليل على اختصاص وجوب الفعل بخوفا من ذلك الوجوب اللازم منه انما يكون على ذلك الوجه ايضا فان قلت ان الامر الذي عليه وجوب طاعة الله تعالى
والرسول والائمة عليهم السلام من الكتاب السنة كائنه في ذلك نظر الى عدم صدق الطاعة الامع ووقع الفعل على وجه الامتثال غاية الامر ان ما يدل
عليه العقل لا يرد على وجوب اداء الفعل والايمان به من غير غفلة لما يرد عليه وقد دلت الاشارة المذكورة على اعتبار تلك الزيادة فقلت ان ما يدل على
وجوب الطاعة مع امثال الاول والنواهي ومن البين ان جل النواهي بل كلها انما يقصد منها ترك النهي عنه من غير تفصيل شيء منها ملاحظة قصد
الامتثال والاطاعة وكذا الحال في الامر المتعلق بغير العبادات فلو بني على ازالة ظاهر معنى الطاعة لزم تفصيلها بالاكتر وهو مع وجوبه في ذاته
بمقدار عن سببان تلك الدلالة فان المقصود وجوب طاعتهم في جميع ما يامر من به وينهى عن من غير تفصيل شيء منها ملاحظة طاعة النبي والامام
عليه السلام في الايمان بما يامر من به بكونه عالم بما يامر من به من البين ودد الجميع على سبيل واحد وقد ورد في طاعة الزوج والعبد للزوج والشهيد
ومن البين عدم وجوب اعتبار الملاحظة المذكورة في الادلة اذن حمل الملاحظة على ترك مخالفة الفقه والعصيان فيما يامر من به وينهى عن من غير تفصيل شيء منها ملاحظة
الامر الوارد عنهم وكان التعبير عن ذلك نظرية ما هو الغالب من كون الايمان بالامور به بغير التفصيل من جهة الامر التي الوارد عنهم
ان حصول الفعل والترك في محل الوجوب والحرمه على سبيل الاتقان بعيد عن مجاري العادات في كثير من المقامات ومع الغفلة عن ذلك لو اخذ بظواهر
تلك الاوامر فلا يفتي ذلك بتفصيل المطر في سائر الاوامر اذا غاب ما يوجب هذا الامر وجوب تفصيل معنى الامتثال والانتفاء وهو المراد من وجوب
الايمان بالامور به الذي هو مدلول الامر على الوجه المذكور فانصى ما يلزم من امره مع اتيان المامور به بالاطاعة وجه الامتثال ان لا يكون اتيان المامور
به الاوامر ولا يتلزم ذلك عدم اتيان امر به في تلك مع طاعة اداء عدم قيام دليل على تفصيلها فحصل ما ذكرناه ان وجوب ايقاع الفعل
على وجه الطاعة والانتفاء انما يثبت بعد قيام الدليل عليه من الخارج والدلالة المفروضة على فرض دلالتها على اعتبار قصد الطاعة ادلة
خارجية فاقبضه بكون الاصل في كل واجب يكون عبادة وذلك مما لا مدخل له بمدلول الامر ولو اشرنا على حسب ما نحن بصدد به فان
القصد اللازم لمدلوله هو وجوب الفعل المعنى المصطلح على فرض كون الامر من يجره عصيانا ومخالفة له واما وجوب الايمان بالفعل على
سبيل الانتفاء والاطاعة فما لا دلالة له في الامر ولو بعد ملاحظة حال الامر عليه وان قلنا ان يكون من يجب الايمان بمطلوبه من حيث ان امر به
ليجب قصد الطاعة والانتفاء في جميع ما يوجب فان ذلك لو ثبت فانما هو مطلوب اخر وتكليف مستقل لا وجه لتفصيل مدلول الامر
به الا ان يدل على دليل على التفصيل ايضا فلخص من ذلك ان القصد الثابت من ملاحظة الامر وحال الامر كون الواجب الايمان بما تعلق
الطلب به على سبيل القصد والارادة سواء كان ذلك على وجه الامتثال والاطاعة او لا الا ان يدل على تفصيل الفعل المامور
به بذلك كما في العبادات ثم لا يرد عليك ان كان الغرض من ايجاب الفعل مجرد تحقيقه في الخارج حيث غفلت المصلحة بغرض دفع
الفعل فلا اشكال في الاكتفاء بحدوثه في سقوط التكليف بحسب حصول ذلك الفعل سواء صدر من المامور به على سبيل
القصد اليه والارادة له او وقع على سبيل الشهوة والغفلة وسواء قصد به الامتثال والاطاعة او لم يقصد ذلك الا ان مع الايمان

خلا

كذا وجه الظاهر
في زيادة فان

بِقصد الاثنان يكون مطعما مثلاً ومع الاثنان به على وجه التقيد والارادة من دون ملاحظة الامثال يكون اثناً بالواجب من غير ان يحصل بالاطاعة
والامثال ولو ان به ساهبا ونحوه يكون سقطا للواجب من غير ان يكون الفعل متصفا بالوجوب واداء لما مور به كالواو في ذلك لفعل غير من
كلف به فانه وجب سقوطه التكليف عن المكلف من غير ان يتصف ذلك بالوجوب ولو تعلق الفرض بخصوص صدوره من المكلف على سبيل القصد و
الارادة فليس هناك الا الوجهان الاولان ولو تعلق الفرض مع ذلك بالاطاعة على سبيل الامثال والاطاعة خاصة بتعين الوجه الاول فلا يحصل هناك
سقوط الواجب من جهة الفعل ولا ارادة الا مع حصول الانقياد والاطاعة ومعظم الاوامر الشرعية يدور بين الوجهين الاول والآخر فان ما كان منها من لم يرد
لم يقع شيء منها الا مع قصد الطاعة والانقياد وما كان من غيرهما فليس المقصود منه في الغالب الا حصول نفس الفعل سواء كان الاثنان به بقصد الامثال
اولا وسواء كان بقصد القصد الى الفعل واداءه على سبيل التهور والنفذ فيما يمكن حصوله ككاتب بل ولو وقع من غير المكلف به لكن فضته الاصل مع
الدوران بين الوجوه المذكورة هو الوجه الثاني فلا يتحقق سقوط الواجب بمجرد صدور الفعل منه على سبيل النفذ ونحوها ولا بفعل الغير حسب ما عرفت
من قضاها امرها بحاجب لفعل الصادق على سبيل القصد الارادة فتسقط التكليف بغیر الاثنان به على النحو المذكور فتوقف على فهم التبدل على كون القصد
هو حصول مجزأة الفعل كما ان البناء على اعتبار قصد الطاعة والانقياد يحتاج الى قيام دليل عليه فظهر بما ذكرناه انه لا يتوقف اداء الواجب على ما يرد على
وارادته فلا يحتاج حاجة في حصوله الى قصد الطاعة والقرينة الا ان يثبت كونه عبادة فتوقف على مجزأة قصد التزم من غير ان يتوقف كونه على تعيين الفعل
اذا كان متعينا في الواقع ولا الى تعيين شيء من اوصافه من الوجوب والتدب في الاداء والقضاء اذا الواجب هو حصول الفعل بالقصد اليه هو حاصل الاجابة
كأن من غير حاجة الى فهم شيء من القرين المذكور ان يتوقف تعيين الفعل على فهم بعضها فتبين ذلك من تلك الجهة نعم لو ضم اليه قصد الامثال والاطاعة
حصل استحقاق المذبح والثواب بخلاف ما لو لم يضره فانه لا يستحق المذبح والثواب بل يمتنع دفع به العقاب ومن هنا ظهرت اخذ المذبح على الفعل والثواب
عليه في تحديد الواجب ليس على ما ينبغي ان لا يستحق ذلك الا في العبادة بالمعنى الاتم سائرهما ان تعدد الامر المتعلق بالمكلف في تعدد التكليف كما
يقضي جحان الناس على التاكيد لشمس فيهم العرب نعم لو تعلق الامر بمفهوم واحد وكان كل منها متوجها الى مكلف لم يكن ذلك ظاهرا في تعدد
الواجب في الشرع حتى يكون الامر متوجها الى كل منهما دليل على ثبوت واجب غير ما يدل عليه الاخر فحصل لنا سبب مع اتحاد الواجب في الشرع نظر الى
تعدد الواجب بالنسبة الى المكلفين فلا فاضى بتعدد الواجب في الشرع مع قضا اصالته البرائة بالاتحاد ثم ان هناك صور وقوع الكلام في اتحاد التكليف
وعدمه مع تعدد الامر لا بأس بالاشارة اليها وتفصيل القول في ذلك ان يبين ان اذ اورا من من الشارع فاما ان يتعلق بمفهوم واحد ومفهومين مختلفين
وعلى الاول فاما ان يكون الامر متعاقبين ولا فاما مسائل احدهما ان يرد من الشارع امران متعاقبان متعلقين بمفهوم واحد فاما ان يكون ذلك
قابلا للتعدد والتكرار عقلا وشرعا ولا على الاول فاما ان يكون الامر لثان معطوفا على الاول ولا ثم ان ما يتعلق الامر به في المقامين فاما ان يكون منكرا
او مفعلا او مختلفا وعلى كل من الوجوه اما ان يقوم هناك شاهد من عرف وعادة ونحوها بالاتحاد ولا فان كان المفهوم المتعلق للامر من غير قابلية للتكرار في
ذلك باتحاد التكليف فيكون الثاني مؤكدا للاول لان يقوم هناك شاهد على تعدد التكليف كما اذا تعدد السبب الفاضل بتعلق الامر بالامر في عمل الثاني
على الناس في عهد ما كذا الوجوب واجتماع جهتين موجبتين للفعل يكون للفعل واجبا بملاحظة كل منهما واجبا اجتماعا في مصداق واحد كما اذا قل
اقبل هذا لكونه مرتدا اقبل هذا لكونه محاربا ودعوى الاتفاق على كون الامر لثان فاكيد للاول مع عدم بلية الفعل للتكرار غير متغيرة على ثلاثة ويمكن ان
على غير الصورة المفروضة وان كان قابلا للتكرار فان لم يكن الثاني معطوفا على الاول كان الاول منكرا والثاني مفعلا باللام فلا اشكال في الاتحاد وان كانا متكررين
او ما يميز بينهما كما في قوله صلى الله عليه وسلم كعبين صلى كعبين ومعهم من الناس اتحاد التكليف كون الثاني فاكيد للاول فلا خلاف في اصوله فالحكم من قوم منهم البصر في
الاتحاد والشيخ وابن زهره والفاضل بن غيرهما البناء على تنافي التكليفين هو الحكم من جملة من اعانة منهم القاضي عبد المجيد والشيخ في الامد في حاشية
اصحابنا في عراه الشيخ الى اكثر الفتاوى والتكليفين يجري في جملة من اعانة في النهاية والعصم والاردي ابو الجحش في التوقف لنا غلبة اراة ما لا يكد
في الصورة المفروضة بحيث لا مجال لتكرار ظهور العبادة فيه بحسب مقام العرب كما هو من ملاحظة الاستعمال المتداول ولا يعارضه جحان الناس على التاكيد
لفهم العبادة في ذلك بعد ملاحظة مرجحة التاكيد نفسه بالنسبة الى الناس على فرض تكاثر الاختلاف في فضيلة الفصل عدم تعدد التكليف هو كاف
في الحكم بالاتحاد حجة لقول بتعدد التكليف جحان الناس على التاكيد هو قاعدة معتبرة في الحاشيات فذكر على العرب في الاستعمال وقد حكى الشهيد
الثاني الاتفاق على كون التاكيد خلافا لاصل بقدر ان جحان المدعى ادة بملاحظة الفرض المقصود من الحاشيات والطلوب لا صلى منها اعلام السامع بل في
ضمير المتكلم وهو انما يكون في الناس ما التاكيد فاما بما به تثبت الحكم المدلول عليه بالكلام فهو خارج عما هو المقصود الاصل من وضع الاثنا
ونامة بان الغالب في الاستعمال اراة الناس على التاكيد ناديا بالنسبة اليه الفتن لمحو الشيء بالاعم الاضطرار في بان استعمال اللفظ
في التاكيد مما زاد ليس اللفظ موضوعا باثر فلا يصح اليه لا بدليل ضعف الاخر كما هو موضوع عدم كون اللفظ مستعملا في التاكيد انما استعمال في
موضوعه الاصل في التاكيد امر حاصل في المقام من تكرار استعمال واما الوجه الاولان فبند ضما ما عرفت من غلبة اراة التاكيد في الصورة المفروضة
ورجانه على الناس في خصوص المقام فلا وجه للتمسك برجانه جنس الناس على جنس التاكيد بعد كون الامر بالعكس في خصوص المقام وقد
اورد السيد العبد هنا جميع لزوم التاكيد على فرض كون الامر الثاني عين ما امر به او لا فانه انما يلزم التاكيد لو لم يكن الامر بالاعلى طلب
الامر حال الشبهة واما مع دلالة على ذلك فلا تغاير في ما في الطلب قلت التحقيق في بيان ذلك ان الامر موضوع لاننا الطلب من المعلوم تعدد
الانشائين في المقام لا خلاف دما بينهما بل تعدد الزمان المأخوذ في وضع كل منهما بناء على وضع الامر لاننا الطلب في الحال حسب مرتبة الاشارة اليه في
محله فيكون كل من الامرين مستعملا في معنى غير معنى الاخر فيكون كل منهما فخر من الطلب غير كسائر الامر المختلفة غاية الامر ان يتخذ المطلوب في

وذلك لا يقتضي حصول التأكيد بعد انقضاء الصبغة بل من ثمة ان اذ ان مقادير الاول طلب لفعل مقبدا بالزمان الاول والثاني
 بالثاني فهو لا يفسد ان اذ ان الاول صريح في دلالة على الطلب في الزمان الاول فلا يفسد منه ما بعد ذلك لا بالانضمام بخلاف الامر الثاني فانه صريح
 فيما دل عليه الاول بالانضمام فبعد ان هذا الفعل من الاختلاف لا ينافي التأكيد ولا لا ينافي التأكيد للفظي باسما مع ان ذلك لا يقتضي التعاقب بل ليس
 بينهما اختلاف في الزمانا بحسب التعريف ليس على ما ينبغي حسب ما قرناه في بيانها مضافا الى ان ما ذكره من الوجه الثاني يدل على كماله على صحة فاسد
 ان ارد بدلالة الصبغة على طلب لفعل في الزمان الثاني والثالث دلالة على بقاء الطلب ذلك وعلى انهما انما يورد بالمعنى فاما الاول فخطا فسادا
 يعقل دلالة على وقوع الطلب في الحال ولا دلالة فيه على حصوله في الزمان الثاني والثالث بوجه من الوجوه كيف من البين ان الامر لا ينشأ انما يوجد بمجرد انشائها
 صبغة الانشأ من غير تقديم ولا تأخير عنه واما الثاني فكون الدلالة عليه في الدلالة الاولى على وجه التصريح وفي الثاني بالانضمام بما لا وجه له لوضوح عدم
 الامر على خصوص شيء من الامر من انما يدل على طلب لفعل في الجملة كما هو المعروف بل لا يصح ذلك على الطلاقة على القول بكون الامر للفردانية وما ذكره
 من عدم جريانها في الامر من التعاقب لا اتحاد زمان الامر في تعريف غير متجانس انما في اختلاف الزمانا الباعث على تعدد الفعل للشخص فهو
 الاختلاف العقلي دون العرفي فاذا كان زمان كل من الانشأين مغايرا للاخر لم يتعد الانشأين والامر المنشأ بهما وتقارب ما بينهما لا يقتضي اتحاد
 الفعلين كما لا ينبغي ثم ان ما ذكره من لزوم انقضاء التأكيد للفظي باسما على المتقدم المذكور مما لا وجه له من البين ان لما خرد في التأكيد للفظي في
 معنى اللفظين المتكررين سواء اتحد لفظا كما في زيد بن داود تغايرا كما في النفي قولها كذا وما يرد ليس معنى الكلام المذكور على انكار ذلك حتى يورد عليه
 بذلك بل الملحوظ انكار اتحاد المعنى فيما ذكره من الانشأين نظر الى كون خصوص كل من الانشأين مغايرا للاخر سببا مع القول بكون لوضع فيه عامتا و
 الموضوع له خاصا كما هو محذور المتأخرين فينبغي للمعنى المراد من كل منهما ومعه لا يكون الثاني تأكيد لفظيا للاول فان ارد في الاخر بالانضمام ذلك عليه نقلا
 من الانشأ فهو مقصم القائل وان ارد نفي التأكيد للفظي باسما هو موطأ الكلام المذكور فهو بين الاندفاع حسب ما عرفت هذا ويمكن الاجراء على التمسك
 بان الالزام الانشأ الحاصل في المقام وان كان متعددا ومعه يتعد المعنى المراد من اللفظين الا ان ذلك لا ينافي اتحاد التكليف فان لم يكن الامر الثاني
 مثبتا للتكليف جدي كان المقصود اذ اذ الاول من غير ان يتعد جهة وجوبه لاجل تعدد الامرين ليعتد جهة التكليف باذنه كان الثاني تأكيد للاول
 حيث لم يثبت به شيء غير ما ثبت بالاول وخصوص تعدد الانشأين غير مفيد في المقام مع اتحاد الامر الحاصل منهما كيف من البين ان المقصود من كون الثاني
 مؤكدا للاول ليس الا ذلك على خلاف ما يقول القائل بالثاني سبب حيث يقول بتعدد التكليفين فيجعل المستفاد من كل منهما واجبا غير اخر فالامر المذكور
 ساقط جدا بعد صريح المقصود نعم قد يدعى عدم مرجعية التأكيد على التوافق الفرض بالنسبة الى التأسيس لاختلاف المعنيين عند التدقيق فيجوز به
 الا ان الظاهر فساد ذلك ايضا لما عرفت من ان المناط في مثل ذلك هو تعدد التكليف واتحاده ومجرد كون الانشأ الدال عليه متعددا غير مفيد في المقام
 اتحاد التكليف ثابت بها فان ذلك انما يقتضي تعدد البينام مع اتحاد الامر لبيانها وهو المراد بالتأكيد في المقام وبوضع الحال في ذلك ملاحظة اسمها
 الاشارة ونحوها فان نحو هذا هذا مشهرا بها الى شيء واحد من التأكيد وتعدد الانشأين من جهة تعدد الالة المحصلة لهما لا يقتضي نفي كون الثاني
 مؤكدا للاول وذلك في هذا وقد ظهر بما قرناه من وجهي القولين المذكورين في القول بالوقف فانه معنى على كفاها الوجهين المذكورين في تعادلهما
 فيوقف بينهما وضعه في ما قرناه فانه لا حاجة الى عادية وان كان الامر الثاني معطوفا على الاول وكانا منكرا في خصوص كل معنيين فيحمل ركعتين حكم بتعدد التكليف
 لظهور العطف فيه ووجان التأسيس على التأكيد من غير حصول مرجح للتأكيد هنا كما في الصورة المتقدمة وقد نص عليه جماعة من الخاصة والعامة من غير ظهور
 خلاف فيه ولا فرق بين كون الامرين بالامر من غير العطف ولما وبلفظين مختلفين وان كان احتمال الاتحاد في الثاني مقتضا للشروع عطف
 التفسير في الاستعمالان ووروده في كلام الفصح الا ان البناء على التعدد اوجه ما لكون العطف حقيقة في ذلك ولكونه الاظهر فيه بحسب استعمال مثل
 ذلك الحكم في المعنيين وما اذا كان الاول معروفا والثاني منكرا واما ان كان الاول منكرا والثاني معروفا فيحصل الركعتين فكذا في خلافه
 على احوال احدها الحكم بمغايرة التكليفين في الجملة مناهم بن ذهرة والعلاقة والامدح الرازي ثابتهما الحكم بالاتحاد وعلية بعض المتأخرين
 وبما ظهر من التمسك بهك ثابتهما الوقف على السائل الوجهين فلا مرجح لاحد الاحتمالين فيحمل القول به عن المحقق والي الحسين البصري والعصدي وغيرهم ومنها
 الاقوال المذكورة واسطها الظهور واللام هذا في العهدة ولا يعارضه ظهور العطف في التعدد لعدم مقاومته لظهور اللام في الاتحاد كما عرفت من الاشارة
 العرف عند عرض المثال المذكور عليه قد انكر بعضهم دلالة العطف على التغاير كما سيجي الاشارة اليه انتم حجة القول الاول فضاء العطف بالمغايرة
 ولو ثبت التأسيس من التأكيد لا يعارضه تعريف الثاني فاما اللام كما يحتمل العهدة كذا يحتمل الجنسية ايضا بل هو الاصل فيه وعلى فرض اذادة العهد
 فقد يكون المعهود غير المذكور ولا وضعف الجميع فاما اذادة الجنسية من اللام مع سبق المعهود في غايته البعد فظهور اللام في العهد اتحاد الظاهر في المقام
 اقوى من ظهور الامر المذكورين في التعدد جدا كما يشهد به لفهم المستقيم فان اذادة الجنسية من اللام في مثل المقام المفروض مما لم يعهد في الاستعمال
 الشائبة بخلاف انقضاء المغايرة بين المتعاطفين فانه شائع في الاستعمال حتى انه ورد في الكتاب العزيز في موارد عديدة وفي كلام اهل العصمة وفي استعمال
 او باب الالفة ولذا انكر الشهاب الثاني وغيره دلالة على المغايرة راسا فان لا بان من انواع والعاطفة عطف الشيء على ما قد كان نص عليه بن هشام في
 وهو ان كان بعيدا او مجرورا وورد العطف مع انقضاء المغايرة لا يبعد عدم ظهوره في المغايرة كما يشهد به صريح في لم يعرف سببا في المقام ادليس لان
 عطف الشيء على ما بعده في كثير من صوره الا انه لا ينافي الظهور الحاصل من اللام في الاتحاد وبما قرناه في وجه القول بالوقف فانه معنى على تفاوت
 الوجهين المذكورين وتساويهما في توقف الحمل مرجحة في القول الثاني في مقام الغضامة للاختصاص لا عدم تعدد التكليف هذا كله اذ لم يتم شأ
 خارجي على تعدد الاتحاد واما مع قيام شاهد على وقوع ما هو الظاهر من اللفظ في مقامات المذكورة فلا شك ان محض الظاهر ذلك لو قام شاهد

خلافة فان كان الظهور المفروض بانها فهو المتبع ايضاً وان كان الظهور المحاصل من شاهد اجماعي على الظهور بحيث يكون التقدير والاتحاد بعد انضمام ذلك هو
 المفهوم من الكلام بحسب العرف فهو المتبع ايضاً وان تعادلا لزم الوقت فيرجع في الاصل وقصته ليشأ على الاتحاد حسب ما مر ثانياً ان يتعلق الامر ان
 بمفهوماً واحداً من غير ان يكونا متقاربين دح فاما ان يتعدا السبب بينهما او يتحدوا ولا يكون السبب معلوماً فيها او في احدها اما مع تعدا السبب في اشكال الحكم
 بتعدا التكليف مع اتحاد السبب بعد الحكم باتحاد التكليف سبباً مع مغايرة الخاطبة الامر من خصوصاً اذا كان صدرها عن ما بين نعم لو قام هناك
 شاهد على التعدد اتبع ذلك اما مع عدم العلم باتحاد السبب فتعداه فطر الامر من فاض بتعدا التكليف كما هو الحال في الاوامر المتداولة في العرف لكن
 في الحال في اوامر الشريعة فاض بالاتحاد كما هو الغالب في الاوامر المتعددة المتعددة بمفهوماً واحداً فلا يبعد الحكم بالاتحاد بعد ملاحظة الغلبة المذكورة خصوصاً
 في الخطابات المتعلقة بمخاطبة عديده اذ كل منها حاسس وبتأليف الحكم بالنسبة الى مخاطبة هذا المذكور الوجه المتجه سبباً بملاحظة اصالة عدم تعدد الواجب
 ولا فرق بين ان يكون السبب في احدهما معلوماً او يكون مجهولاً فيها نعم لو قام في المقام شاهد على تعدد التكليف تعين الاذن به ثانياً ان يتعلق
 الامر بمفهوماً مختلفين فان كانا متباينين فلا كلام في تعدد التكليف سواء كانا متعاقبين ولا نعم لو كانا متنافسين بحيث لا يمكن العمل بهما معا كالو
 امر بالتوجه من الصلوة الى بيت المقدس امر بالتوجه الى الكعبة كان الثاني ناسخاً للاول وان كانا متساويين مكن جريان التفضيل المتقدم في الامر من المتعاقبين
 بمفهوماً واحداً بالنسبة اليه انما هو في وجود من البين ان المأمور به انما هو الطابع من حيث لوجود كما مر في الاشارة اليه فيكون بمنزلة ما اذا اتحد
 متعلق الامر من كان فهم العرف ايضاً شاهد على ذلك ان كان بينهما عموم مطلق فان اتحد السبب بينهما حكم باتحاد التكليف عمل المطلق على المقيد حسب ما
 نصوا عليه في محله من غير خلاف يعرف من فهم لو قام شاهد على تعدد التكليف خذ به ومنه اذا كانا متعاقبين كافي قوله ان ظاهره فاعقوبة واعقوبة
 مؤمنة اخذ بقرينة العطف ثم لو كان الاول مقيداً منكر او الثاني ملغى معر فافهم الحكم بالاتحاد اخذاً بمقتضى فهمه واللامح في العهد لفاضي باتحاد التكليف
 ولو كان المطلق منكراً مقيداً معر فافهم الحكم بالاتحاد اخذاً بمقتضى فهمه واللامح في العهد لفاضي باتحاد التكليف
 من غير شكال واما اذا كان المقيد مخوفاً وقوله واعقوبة فافهم الحكم بالاتحاد اخذاً بمقتضى فهمه واللامح في العهد لفاضي باتحاد التكليف
 بغير ذلك لا يخرج من تامل جعل ذلك من قبل البين للاطلاق غير بعيد مضاعفاً الى اصالة عدم تعدد الواجب من مخرج الاحمال في الصورة الاولى ايضاً وان
 كان بينهما عموم من وجه فتكون تلك بتعدا التكليف ملغى الا ان يقوم هناك دليل على الاتحاد وح فنعارض الدليلان ولا بد من الجمع بينهما بوجه من الوجوه
 اما بتفصيل كل من الاطلاقين بالاعرف في وجود الاجتماع او غير ذلك مما فصل القول فيه في محله وقد جعل اتحاد السبب شاهد على اتحاد التكليف
 ايضاً كافي العموم والخصوص المطلق وكونه بنفسه ليدل على ذلك في المقام محل نظر ان ينضم اليه شاهد اخر فافهم الحكم بالاتحاد اخذاً بمقتضى فهمه واللامح في العهد لفاضي باتحاد التكليف
 بها تكاليف متعددة بان لم يكن بعض تلك الاوامر مؤكداً للبعض منع اتحاد المظاهير بها بحسب الصورة هل يقتضي الاصل حصول الجميع بفعل واحد لا يكون الاصل في
 مقتضياتها التداخل الا ان يقوم دليل على خلافة وان الاصل في ذلك جوب تعدد الفعل على حسب تعدد الامر فيكون التداخل على خلاف الفصل حتى يقوم دليل
 على الاكتفاء به وتفضيل القول في تلك الاوامر المتعددة اما ان ترد على مفهوم واحد وعلى مفهومين ومفاهيم مختلفة وعلى الاول فاما ان يمكن تكرار
 ذلك المفهوم وتعدده عقلاً وشراً ولا يمكن في الثاني فاما ان يكون بين المفهومين والمفاهيم المفردة متبايناً ونسباً وعموماً مطلقاً ومن جهة على كل من
 الوجوه المذكورة اما ان يكون السبب هناك متعدياً او متحدوا ولا يكون السبب معلوماً في الجميع والبعض ثم انه اما ان يكون المقص من تلك الاوامر مجرد حصول
 الفعل المتعلق بالامر بان يكون ملغى الامر مجرد الاتيان به في الحاجج لمصلحة مرتبة عليه وينضم الى ذلك مقصواً اخر او يتعدا انضماماً اليه فهمه ناصراً ليدل على ان يتعدا
 الامر ان الاوامر بمفهوماً واحداً مع عدم كونه قابلاً للتعدا والتكرار ولا يربح في التداخل وكذا الحال لو كان قابلاً للتكرار اذ اعلم كون المقص من كل الامر مجرد
 حصول النتيجة المطلقة الحاصلة بفعلها مرة وكذا الحال ايضاً في التقدير المذكور لو كان متعلقاً بالامر من مفهوماً من مغايرين اذا اتحد في المصلحة الواجبة في
 بعض المصالح لا اتحاد المكلف به في غير الاخر ان تعدد جهة التكليف في الامانات في الاخر يتحد الاداء وان تعدد التكليف المكلف به في الجملة ولا يسكا
 ح في الاكتفاء بالاتيان به على نحو ما امر به من غير حاجة الى تعين جهات لفعل فيحصل المظالم بتلك الاوامر مجرد حصول الفعل سواء قصد بذلك مثلاً جميع تلك
 الاوامر وامثال بعض معين منها بل ولو لم يعين شيئاً منها ولم يقصد به الامثال اصلاً للمعروف سابقاً من اداء الواجب بفعل ما يتعلق بالطلب وهو حاصل
 في المقام سواء قصد به الطاعة او لا وسواء قصد به موافقة جميعها او بعض معين وغير معين منها نعم لو كان المقص من حصول الطاعة اعتبار فيه قصد تلك الواجب
 لا حظاً من جميع تلك الاوامر ولا حظاً من افعال البعض مع الغرض اليان في اول ملاحظة امثال خصوص شيء منها واما تنويع الفعل قصد الطاعة بعد علمه بكونه مطلوباً
 لله تعالى في الجملة اما في الصورة الاولى فلا يربح في كونه امثلاً للجميع اما في الثانية فهو امثال للامر المطلق قطعاً واداء المظالم بالنسبة الى غيره من غير قصد في الامثال
 فان قلت اذا كان لعمادة وكان المقص من الامر تحقيق الطاعة والامثال فكيف يمكن القول بحصول المظالم من دون تحقق الامثال قلت الامثال المتبعة في
 العبادات هو وقوع الفعل على جهة الطاعة سواء كان المحل خصوصاً في الامر الوارد وغيره على وجه لا يندرج في البعد لتحقيق قصد القرينة ومع حصول ذلك يحصل
 المظالم وان لم يتحقق معه امثال خصوصاً تلك الامر غير ان في عدم ملاحظة اما في ثالثة فيحصل القول بعد صدق الامثال خصوصاً شيء من تلك الاوامر وان
 تحقق الامثال في الجملة ولا منافاة نظر الى ملاحظة قصد الطاعة الامر على سبيل الاجمال ومن خصوص كل منها يكون اداء الواجب بالنسبة الى خصوصيات وفعل
 القول بحصول الامثال ايضاً كافي في قيام ذلك القصد لا بما في مقام قصد كل واحد منها ونظراً لثباتها فيها لو نزلت امثال بعض تلك الاوامر وجميعها في
 ندره بذلك على الاخر دون الاول ثم انه لو كان بعض تلك الاوامر اجابياً وبعضها نهيياً كان ذلك الفعل متصفاً بالوجوب بحسب الواجب ضرورة طلبه
 جهة الوجوب على جهة الاستحباب وان مع ابقاءه على جهة الاستحباب بملاحظة امر التكميل من دون ملاحظة جهة الوجوب لا مانع من ادائه من جهة فاعقوبة ذلك الامر
 به ولا يقتضي ذلك ما يربح على جهة الاستحباب الا ان خرج متصفاً بالوجوب وان لم يوقل المكلف من جهة وجوبه وان يربح من جهة رجائه الغير البالغ الى هذا الوجوب

في هذا الوي في امثال الامر ان كان الفعل بغير متصفا بالوجوب خاصة لكن يكون باقيا المكلف على كل من جهة الوجوب والاستحباب من جهة جملته
والنفس وجماعة الغير المانع منه فلا مانع من تحقق المجتهد في هذا لا تضاد بينهما وانما التضاد بين حصول صفي الوجوب والتدب بحسب الواقع لا تضاد احدهما
جواز الترتيب بحسب الواقع واقضا الاخر المنع منه اذا تفرقت المقابلة بين الوجوب والتدب لما هو وصفه للفعل والمطلوب جهة لا بقائه فقد يتوافق الوجهان اذا كانا
في المقام امثال الامر الوجوب فقد ادعى للفعل المتصرف بالوجوب وجوبه ولو لم يخط امثال الامر ان كانا مختلفا الوجها لا تضاد الفعل واقضا بالوجوب
على وادعى على جهة التدب لا نهانه بغير ملاحظة الامر لتدب خاصة فان قلت ان الامر لا يجازي لتعلق الفعل باضائه وجوبه ندبه فيلزم اجتماع الحكمين المتفرقين
عليهما قلت قد عرفت تعدلوا الامر لا يجازي والتدب ليس الا انشاء الطلب الخاص بالحاصل بعنوان المحتم او عدمه واما وجوب الفعل بحسب الواقع او ندبه
فهو ما يلزم من الطلب للمفروض في صورته وان الانشاء بين المفروضين لا مدافعة بينهما بوجه لوضوح ان انشاء طلب لفعل البعض الجهات على وجه غير متفرق
من التفتيش بناء على انشاء الطلب باضائه على وجه مانع منه من جهة اخرى الذي يترتب للدفع فيه انما هو بالنسبة الى ما يتفرع على الانشاء بين المدكوكين
من الحكم فانه اذا الامر من عند بقوله ويجب طاعته عقلا او شرعا يتفرع على انشاء الاول وجوب لفعل بالمعنى المضطجع اعني بجماعه على نحو بدنه تاركه في
وعلى انشاء الثاني ان لا المضطجع اعني بجماعه على نحو لا بد منه تاركه فيلزم ان توارى التلب لا يجازي على مورد واحد ويدفعه انه ليس مقضوا لانشاء الطلبين
التدب عدم المنع من الترتيب مطلقا عدم حصول المنع من الترتيب بذلك الطلب لعدم بلوغ الطلب هناك في هذا الا ان المنع من الترتيب فلا مانع
ما لو حصل هناك بجماعه لفعل بالغ الى هذا المنع من الترتيب فاذا حصل الا ان المنع من الترتيب بطلب اخر من جهة اخرى لم يترجم ذلك لما عرفت من عدم
في الطلب لمدكوك واحد موحى بتصرف الفعل بالوجوب من دون معاوضة الامر بالتدب له فيكون الصفة الثابتة للفعل بحسب الواقع هو الوجوب خاصة ولو
اما التدب فاما ثبت له مع قطع النظر عن جهة الوجوب وهو فرض مخالف للواقع اذا المفروض حصول تلك الجهة بخلاف الوجوب فانه ثبت له مع ملا
الجهة التاديبية ايضا لما عرفت من عدم المناطات بين ثبوت المنع من الترتيب من جهة قيام مقضية انقضاء المنع من الترتيب بمقتضى ذلك الامر المقضى للتدب
فانفع بذلك عدم المناطات بين الامر من المفروضين بتلك الفعل الامر جهة نفسها التوهم اقضا احدهما المنع من الترتيب والاخر جواز
عرفت من ان اقضا الجواز ليس مطلقا بالنسبة الى ذلك الطلب الخاص لا من جهة ما يلزمها من الحكمين لما عرفت من عدم لزوم الاستحباب للطلب المتدب
ادعاه بنتم الى ذلك ما يقضى وجوبه كما هو المفروض في المقام فاقضى امر حصول الجهة التاديبية في الفعل لزام وهو غير حصول التدب بالفعل لزام التو
وربما يجعل المقام من قبل اجتماع الحكمين اعني الوجوب والتدب من جهتين بناء على الاكتفاء باختلاف الجهة في ذلك حسب ما يجي اشارته اليه في محله
في دفع بذلك المناطات المذكورة ايضا الا انه موهون بما سنقص القول فيه من بقاء فساد والحاصل ان مقا الوجوب هو بجماعه لفعل البايع الى
هذا المنع من الترتيب بعد ملاحظة جميع جهاته والتدب بجماعه الغير البايع اليه كل ولا يعقل مكان بلوغ بجماعه لفعل الى الحد المذكور على وجه المفروض
عدم بلوغه اليه بحسب الواقع نعم لو فرض الوجوب والتدب ببلوغ الفعل الى الحد المذكور بنظرنا الى بعض الجهات وان حصل هناك ما يلزمها من الحكمين
باختلاف الجهات لان التفسير المذكور خارج عن الاصطلاح وليس من محل الكلام الواقع في جواز اجتماع الاحكام وعدمه اذ جواز الاجتماع على الوجه المذكور
لا مجال لا تكرار ما لا يتصور مانع أصلا وهذا واعلم ان الامر الغيرة المتعلقة بمفهوم واحد من قبيل المذكور ادعاه ليس المقصود من كل من تلك الجهات المفروضة الا
الطلب مطلق الطبيعة لاجل التوصل الى ذلك الغير الحاصل بايجاز طرفة منها فلو كانت هناك غايات عديدة تتعلق الامر بها من جهة كل واحد منها نادت
تلك الواجبات اداء تلك الطبيعة مرة وكذا لو كانت بعضها واجبة وبعضها مندوبة سواء الى به المكلف بملاحظة جميع تلك الجهات وانى به خصوص الجهة
الوجبة والتاديبية وكذا الحال لو كان واحد من تلك التكاليف نفسيا والباقي غيرا ومن ذلك يعرف الحال في الوضوء عند قد رغاياتها مع وجوب الجميع
او استحبابها واخلاؤها ففتح الاثبات بها بملاحظة جميع تلك الجهات وبغيرها ومع قطع النظر عن ملاحظة خصوص شيء منها اذا علم حصول الجهة المرجحة
في الجملة وانى به من حيث جملته مع عدم ملاحظة الخصوبة ومع كون كل واحد من تلك الجهات موجبة بتصرف الفعل بالوجوب وان كان الباقي تاديبية ولو انى به
بملاحظة الجهة التاديبية خاصة فقلنا بالوجوب من جهة وجوبه بل من جهة المرجحة له بما دون الوجوب حسب ما ترهبانه ويجري ما ذكرناه في المندوب والمندوبة
اذ لم نشرط في اداء المندوب ملاحظة جهة التدب كما موضحة اطلاق المندوب وفاته اذ انى به مع الغفلة عن تعلق التدب به فقلنا بما يجزى عليه من جهة وجوب
بل المندوبية نفسه فيكون امثال الامر لتدب وادعاه للوجوب بالنسبة الى المندوب وهكذا الحال في نظائر ما ذكرناه فانه انما يتعلق الامر بالامر وهو
طاعته مع كونه قابلا للتكرار من غير ان يعلم كونه المقصود الا انها بالطبيعة على سبيل الاطلاق وح فقلنا يكون تعدد الامر الفاضلة بتعدد التكاليف فاضلا
بتعدد التكاليف ايضا لنبوت امثال الامر لو الامر على تكرار الفعل على حسب ما لا يكون الاثبات بها مرة كما في اداء تلك التكاليف وجهها بل قولنا
هذا المسئلة وان لم يهنوا له محاشي الكتب الاصولية لكن استقيا الخلاف فيه بملاحظة ما ذكره في داخل الاسباب في الفصل وما احتج به على التدليل
عدمه في ذلك المقام والظاهر ان تعدد التكاليف فاضلا بتعدد التكاليف فلا يحصل البرهنة من الجميع الا بتكرار اجماع الطبيعة على حسب ما وطئهم
المرجح اقوى دليل عليه ولا فرق بين ما اذا علم اسباب التكاليف ولم يعلم شيء منها او علم السبب بعضها دون البعض ما اذا علم سببها او بعضها
وان كان الحكم في صورة تعدد اسباب الظاهر الاصل مع تعدد التكاليف عاين تدخل التكاليف في الاداء الا ان بدل دليل على الاكتفاء به وهذا الفصل
كما عرفت من الاصول المستندة الى اللغة بحسب فهم المرفحات المفهوم من الاوامر بعدتم بعضها الى البعض كون الحكم في كل منها مغاير اللهم الا في بعضها
بذلك اطلاق كل منها وهذا في التكاليف الثابتة بالاوامر ونحوها من الاثبات حيث ان لم المرعية كافية في ثبات ذلك اما في التكاليف الثابتة فيها
اللفظ كالاجماع والعقل فينبع ذلك حال التمسك المقام عليه فان رت على كون التكاليف في كل منها مغاير للاخر فان وان لم يتم دليل على تغاير التكاليف
فما من الاصل فاضلا لاجزاء الفعل الواحد بحسب الطبيعة المطلوبة بتلك التحقيق ان في انه لا اطلاق في المقام حتى يمكن الفصل في حصول الامتثال

والشغل البقي بالتكاليف فاض وجوب تحصيل البقي بالفراغ ولا يحصل الامع تعدد التكاليف فلو كان الواجب هناك هي الطبيعة المطلقة لا بشرط المعينة
لازم مع ادائها بفعل واحد وان كان الواجب هو الطبيعة المقيدة بما فيها اداء الواجب حرم بيعه الاكفاء بفعل واحد وانها وجدت ان الواجب هناك دائر بين الواجب
توقف البرائة البقيته عند البقيين بالاستغال على مرعات لوجه الثاني والقول باصالة عدم تقيد الواجبين بما ذكره مد فوج بمعرفة من انقضاء الاطلاق في
المقام لمستك في نفى التقيد بالاصل المذكور مع دوران الامر بين تعلق الوجوب بالاطلاق والمقيد لا فضاء للاصل بشئ من الوجوبين ان كان الاصل عدم
تعلق الوجوب بالمقيد فكذلك الاصل عدم تعلقه بالاطلاق فالأدوم هو الرجوع الى ما يقتضيه البقيين بالاستغال من تحصيل البقيين بالفراغ هذا والآخر
من جملة من المتأخرين في بحث تداخل الاصل فضاء الاصل بالتداخل في المقام وحصول مثل الجميع بفعل واحد لان بدل دليل على لزوم التكرار ولذا
يستفاد من كلامهم في ذلك المقام على ما ظهر مما ذكره بعض الاعلام التمسك في ذلك بامر واحد الاصل فان تعدد المكلف بخلاف الاصل فغاية
ما ثبت في المقام تعدد التكاليف هو لا يستلزم تعدد المكلف بمعرفة في الصورة المتقدمة فاذا امكن تقاده كان الاصل فيه لا يتقيد بعدم التقيد ثانيا
ان امثال الاوامر حاصل بايجاد الطبيعة مرة الاطلاق القر في الحاجة الى التكرار وتوضيح ذلك ان مواد الاوامر حسب ترتيبها لا تقيد اطلاق الطبيعة المعرف
عن التقيد بشئ من القوي وهي حاصلة بالفرد المفروض فيكون الاثبات اداء الامور به بالنسبة الى كل من تلك الاوامر نظر الى الخلافا هو بدفعها ما عرفت
من فضاء العرف بخلاف المذكور ليس المستفاد من تلك الاوامر بعد ملاحظة بعضها مع البعض لا تعدد المكلف وكون المقام في كل منها مغاير لما في
براد بالافراد فوات تلك الاوامر ان كانت موضوعة بازاء الطبايع المطلقة الفاضلة باداء الجميع بالاثبات بمقتضى واحد لحصول الطبيعة المطلوبة بتلك
الاوامر في ضمنه الا ان صريح فهم العرف باي عن ذلك لا تخرج ان السبب اذا قل بعد اشترط من التمسك منهم منه بعد فهم تعدد التكليفين من جهة العطف
الاكون المقام بالثاني هو ان المقام الاول فاذا كان حال كل في الامر من المتعاقبين في ذلك ولا يتصور فرق بينهما بعد البناء على تعدد التكليفين كما هو
مفروض بالبحث بل فهم العرف حاصل هناك ايضا بعد ملاحظة الامر من معاد البناء على تعدد التكليفين من غير ما مثل منهم في ذلك فيكون ذلك الحقيقة بقا
في المطلوب بكل من الامر والاوامر المتعلقة بالطبيعة وذلك التقيد بما يستفاد من تعدد الامر والتكليف المقام في تعدد المكلف بحسب ما يقتضيه فكون
التقيد محال الاصل مد فضاء الاطلاق غير مفيد في المقام بعد فهم الدليل عليه من جهة فهم العرف وكذا الحال فيما ذكر من الاصل فان الاصل لا
يقاوم ظا اللفظ نعم لو لم يكن هناك ظهور في اللفظ لم يكن مانع من الاستئناس الى الاصل قد عرفت ان الحال على خلاف ذلك وبعضه ملاحظة الاوامر الواردة
الشريعة فان معظم التكاليف مبنية على تعدد المكلف بها كما اذا نذر دفع درهم الى الفقير ثم نذر دفع درهم اليه هكذا فانه يلزم بدفع درهم على حسب
الواقع منه ولا يكفي بدفع درهم واحد عن الجميع قطعاً وكذا الوفاة لحدى البوينة مرة عديدة لم يكن في فضاءها بصلوة واحدة تقوم مقام الجميع كذا
لو وجب عليه قضاء ايام من شهر رمضان لم يكن بصوم يوم واحد عنها الى غير ذلك مما لا يخفى على المتبحر في اجاب لفقه وكذا ماورد رخصة لاختفاء فضاءها
لو اريد الاكفاء بفعل واحد عن امور متعددة توقف القول به على قيام الدليل عليه من غير اجماع وكان ذلك من جملة مقتضى المقتضى فاستقر وتلا
المقامات قوى شاهد على ما ذكرناه فان قلت ان مادة الامر بما وضعت الطبيعة المطلقة حسب ما مراد فان يكون مفاد كل من الامر والاوامر طلب الطبيعة
المطلقة فمن اين يجيء فهم التقيد المذكور انما ينضم اليها قرينة خارجية قلت يمكن استناد ذلك الى فهم احد الامر ان في الامور ان تعدد الايجاب ظاهر في تعدد الواجب
وتميز كل منها عن الآخر ويلزم من ذلك تقيد كل من المطلوبين بما فيها اداء الامر فلا يخرج عن هذه التكاليف في الابدان كانت على ما هو الحال في معظم الاستعمالات
كما عرفت من البين ان الفهم من اللفظ بحسب جهة في المقام وان استند ذلك الى فهم احد اللفظين في الامر لم يكن كل منها مستقلاً في فضاءه بل لا بعد القول
في المقام باستناد الفهم المذكور الى خصوص كل من الامر في فضاء كل منها باستناد الى ايجاب الطبيعة وجوب الاثبات بها من جهة وقضية ذلك تعدد الواجبين
المقتضى للزوم الاثبات بما كل حق يتحقق الفراغ عنها فتعد الواجبين ان استند الى تعدد الامر ليس كذلك من جهة فضاء الانضمام بينهم معنى بل على ما
يقضيه فكل من الامر بل هو مستند الى ما يفهم من كل من اللفظين غاية الامر ان يكون تعدد ذلك المعنى مستند الى تعدد الامر في فضاءها ان تعلق الامر او
الاوامر بطبيعتين مختلفتين في حان كان المقصود منها مجرد حصول الطبيعة المطلقة على حسب ما مر في الصورة السابقة اكنى هنا اي في اداء تلك التكاليف لا اثبات
بمورد الاجتماع لصحة حصول المكلف بتلك التكاليف باذنه ولا اشكال ايضا في وجوب مرعات التقيد في اداءه لو صح بكون المقام الاثبات بكل من تلك الطبايع بايجاد
مستقل لا يجمع اداء الامر به اذ لا يعقل ح تلك التكاليف اما اذا اطلقت تلك الاوامر المتعلقة بها في حال فضاء الصورة السابقة فلا يتبدل الخان في مورد ذلك
سواء مع اختلاف الاستبنا وتعددها على نحو ما مر ويظهر من حال فضاء من المسئلة المتقدمة اذ بعد فضاء تعدد التكليف هناك تعدد المكلف به ولزوم تميز كل منها
عن الآخر في الاجزاء فافضاء ذلك في المقام اولى از تعدد المكلف في الجملة مع تعدد الطبيعة من مالا مجال للمقارنة مما الكلام هنا في فضاء تعدد المكلف
الاداء وتميز كل من الفعلين في الخارج عن الامر هو اظهر من فضاء الامر المتعلقين بالطبيعة الواحدة تعدد المكلف في الخارج وتميز كل منها عن الآخر في الاجزاء
مضافا الى جريان التماثل المتقدم هنا اي في المقام ان فهم العرف في المقام اوضح منه هناك سيما اذا كان بين المفهومين عموم من جهة الفهم جريان الخلاف المتقد
في المقام ايضا والوجه في القول به ما مر في الاشارة اليه دفعه بغير ظاهرها فادعنا وينبغي التنبيه على موارد ما ان تعلق التكليف باوامر وكانت تلك الاوامر
في صورة واحدة لم يقض مجرد ذلك بتصادقها في العرف بل يكفي بايجاد مرة في ادائها بناء على القول بالتداخل فان قضية القول بالتداخل جواز الاجتماع بعد العلم
اندرجها في طبيعة واحدة او العلم بتصادق الطبيعة في مصداق واحد اما لو لم يثبت ذلك كضيق الزكوة والخمس على شئ واحد وصدا واحد منها على
كاهرا صدقات اوصل مع اداء الدين وكذا ضيق زكوة الفطرة وزكوة المال وكذا ضيق سائر الحقوق للمالكة كالاجارة وضمن المبيع وما الى الصلحة
فمن غير هاهن الحقوق الثابتة في الذمة وكذا ضيق صلوة الصبح ووافلتها وتصادقها مع صلوات الطواف وغيرها بما وافقها في الصلوات فلا اشكال
في بطلان القول بالتداخل بالنسبة اليها ولذا لم يقل احد بالتداخل في شئ من المذكورات ولم يذكر فيه ذلك على سبيل الاحتمال اي في فضاءها بطبيعتين مختلفتين

في سائر الاسباب بالنسبة الى مستيانتها فيكون مغاير للمظهر الاول ضرورة حصوله بالسبب الاول قبل فسخه المستبكر هو المسمى بمكان المناقشة في الجميع
اما في الاول بيان دعوى الاجماع على ذلك مظهر اخر لخصه بل لو ثبت هناك اجماع فاما هو فانه اذا ثبت الاسباب العددية في الالف متعددة ولعلها
بصدق واحد كما هو من ملاحظة مولد ماد كره من الجهران عليه ابواب لعباد والمعاملات وليس توقفا لاداء على الايمان بالمتعد الا مع ثبوت
التكليف هو اول الكلام في المقام واما الثاني فيما اشترط اليه من تعدد التكليف فانك هو القاض بتعددها لكلف بحسب ما يتناهى به من ذلك من
الامثلة التي ذكرها المسند قدس سره حيث مثل لذلك بالتواضع من فائته وحاضرة والقواش المتعددة من المفروض والتوافل والقرش
المواظفة كصلوة الزلزلة والايات وصلوة الطواف والتأفلة والفرضة المتوافقة بين كصلوة العهد الاستسقاء ودعوة المال والظفر الى غير ذلك مع المناظرة
انما دارج اكثر ما ذكره في مورد التداخل محل كلام مرتب الاشارة اليه فكيف يثبت ما نحن بصدده من اثبات تعدد التكليف بمجرد تعدد السبب
واما في الثالث بيان الاختلاف الحاصل بسبب النسبة والاضافة قد يكون منوعا للفعل بحيث لا يجوز اجتماع احدى ما مع الاخر كصلوة الظهر والعصر واداء
الدين والركوة والخمس هو خارج عن محل الكلام اذ محل البحث ما اذا كان المظهر نوعا واحدا او نوعين متصادمين فيكون بعض المظاهر ياريد انهما باختيار
مورد الاجتماع والمفروض هنا ان احدا الاعتبارين لا يجمع الاخر ومع التاوع الاعتبارين لا يقع خصوص شيء من الامرين ولو فرض وقوع احدى في بعض
فلا يقع الاخر واما اذا امكن اجتماع الاعتبارين لحصول المظهر بكل من الامرين في ذلك كان مورد البحث محض عدم امكان التداخل في الصورتين الاولى نظرا
الى تباين الاعتبارين وعدم امكان اجتماعهما لا يقضى بعدم جواز الجمع بينهما في مورد النزاع مما لم يتم فيه دليل على التباين وامكان اعتبار الامرين بظاهر
الاطلاق فالقول بان المعنى المنفصل للتعدّد حاصل في الكل غير مفهوما المعنى انه ان اردت اعتبار مجرد الاضافة والنسبة باحد الوجهين فاضرب عدم صحة ضم
الاخرى معه فهو في محل المنع عليه الامر ان يقر في بعض المفروض بما قام الدليل فيه على تباين الاعتبارين وان اردت بيان الاضافة والنسبة فاضرب بتعدّد
الامر في الجملة ولو في الاعتبارين فكذلك ولا ينافي التداخل المحو في المقام لحصول المغايرة الاعتبارية مع ذلك فيحصل من ذلك ان مع انفكاك احدي الاضافات
عن الاخرى يكون مغايرتها في المصطلح حقيقة ومع حصولها تكون المغايرة اعتبارية على انه قد يحصل الامر من غير حاجة الى مراعات الاضافة والنسبة كما ان التداخل
اكرم هاشميا واكرم عالمنا اكرم هاشميا عالمنا فقد في اكرام الهاشمي العالم من غير حاجة الى ملاحظة الاعتبارين واما في الرابع بيان دعوى الظهور في
على الخلاف في محل المنع فمقتضى الامر المتعلقين بالفعل مع عدم ارادة التاكيد فاضرب ذلك سواء تعدد سببا واحدا كما ترى بهانه فلو لم يكن هناك ما
يظهر منه تعدد التكليف سوى تعدد السبب لاستفادة تعدد التكليف سوى تعدد منه مجردة محل تأمل بل المظهر عدم الامر في ثبوت ان القول
سببا لوجوبه لم يفهم من اللفظ وجوب ضوئين عند عرض الامر ان الاختلاف يكون كل منها سببا لوجوبه في الجملة حتى انها اذا اجتماعا لم يكن هناك الا
وجوب واحد وكذا الحال لو قيل ان ادخال الحشفة سببا لوجوب الفصل والانزال سببا لوجوبه وقد يناقش في العبارة المذكورة المذكورة ايضا بان
لفظ السبب يقتضي فعلية التسبب هو لا يجمع كونها سببا لشيء واحد مع اجتماعها لا يكون السببية الا احدها ويكون الاخر سببا بالقوة وهو
خلاف لفظ اللفظ القاض بسببية كل منها فعلا وبذلك فعلان السببية الشرعية لا ينافي عدم فعلية التاثير لصحة السببية الشرعية مع شائبة التاثير قطعيا بل
مراعات التاثير غير معتبرة في الاسباب الشرعية من اصلها ولذلك لم يكن هناك مانع من اجتماعها على سبب احدها كما هو من ملاحظة موارد هاشميا المتناهي
المذكورين ودعوى كون خلاف السبب مخرقا الى ما يكون مؤثرا بالفعل محل منع بغير على انه لا يجري ذلك فيها لوجوب السببية الشرعية بلفظ الخصال عما
ادعى من الظهور وجماد كرا يظهر الجواب الخامس بيقين فان الاسباب الشرعية ليست بمؤثرات حقيقية في الغالب كما نحن عليه مستدلّ تدريس في ذلك كلاما
واما في كاشفة في الغالب عن المؤثرات فاذكر في الاحتجاج من ان الثابت بالسبب بان يكون مغاير للمظهر الاول ضرورة اخرا المستبكر من سببها على ما
ينبغي ان لا مانع من كون المسبب الثاني كاشفا عن السبب الاول وايضا قد يكون مسببا مكلفا اخر متعلقا بالفعل الاول فبنا كدجته التكليف من غير حاجة
الى تكراره فحصل من جميع ما ذكرنا ان مجرد تعدد الاسباب الشرعية لا يقتضي بلزوم تعدد الافعال المنفردة عليها بل يمكن تواردها على محل واحد من غير مرجح عن
الحكم بكونها اسبابا وقد يقتضي حصول جهتين للتكليف بالفعل فتعدّد التكليف وتكليف كما هو المحو في المقام نعم تعدد التكليف فاضرب بتعدّد
الكلف به وتعدّد الكلف به فاضرب بتعدّد الاداء حسب ما بهانه فيما ذكرناه من المسئلة اما مجرد تعدد السبب مع ثبوت تعدد التكليف فلا يقتضي تعدد
التكليف لا تعدد الكلف به ولا تعدد الاداء نعم في تعدد السبب فهو تعدد التكليف تاسيدا للدلالة على تعدد الكلف به ولو لم تعد الاداء كما مرث الا
اليه خامسا ان تداخل التكليف بناء على القول بهما مطلقا او على ما ذكرناه من التداخل في بعض الصور المذكورة فهل يتوقف حصوله على ثبوت التكليف او
اجالا وحصل فكل مع عدم بنية خلافة ولو في الخلاف مع بنية البعض فيدخل في ذلك ان نجاء او نؤمن دون بنية من الامر ان اذا اوصية الفعل
المشتركة بين الكل وبين الذي يقتضيه في المقام ان كان المظهر بالامر الحاصلين في المقام اما ان يكون من قبيل العبادة او من غيرها او يختلف حاله فيه
ثم ان ادائه ان يتوقف على قصد ونية وانما يحصل باداء صورة فان كان كل من الامرين يتاح حصول باءا صورة من غير توقفه على بنية فلا بد من الحكم
بالاندخال فيه مظهر من غير توقف له على بنية فلا توقف له على تعيين شيء من المطلوبين ولا على قصد امثال الامر من لو كانا او احدى عبادة توقف حصول الامر
على قصد لغيره فلو في لغيره باءا وعقل الامر حصل ادائه ايضا مع عدم قصد للتقريب بل ومع الغفلة عنه من اصل الماعرف فيما ذكرناه سابقا من
عدم توقف العبادة الا على اقران قصد الغيرة في الجملة واما اعتبار قصد التقريب بملاحظة خصوص لا مراد به فافلا ولذا قلنا بان مكان صحة العبادة مع عدم
صدق الامثال بالنسبة الى الامر المتعلق بها فيكون ما بان به مستقلا الامر المتعلق بتلك العبادة ينظر الى اداء الواجب فضائفة الامر في المقام ان يقر بعدم
صدق الامثال بالنسبة الى العبادة المرفضة وعدم ترتيب الثواب عليها من تلك الجهة وقد مر في هذه الامانة من صحة العبادة وقوعها وسنة وطا الواجب باءا
اقرانها بقصد لغيره نتيجة صحيحة وان لم يحصل بها امثال الامر المتعلق بتلك العبادة ويحصل في يدى الرأى عدم وقوع العبادة المقصودة اذ المقصود من

العبارة صيلا لا مثال والخاصة وهو غير حاصل مع عدم الفقدان في الثبات المفروض بل ومع القصد لعدم ادائها والاظهر بهذا ان الواجب الاول حسب
مر لوجه فيه نعم لو اردنا مثال الامر من ترتيب الثواب عليه من الوجهين توقف ذلك على قصد التقرب من الوجهين في الاكتفاء بالنسبة الاجمالية مع عدم
التفصيل المتفصل وجه سببا اذا علم تعلق الامر به ولم يعلم خصوصية شيء منها فان من جهة تعلق الامر به كاشا ما كان ولو توقف الاثبات على قصد
نيت كما في الفقدان فان صدق اسمه يتوقف على نية والا كان غسلا محضا وكذا في الزكاة فان دفع المال مع عدم قصد ان يكون عطية ولا بعد زكاة فان كان
كل من المطلوبين على الوجه المذكور فلا اشكال في توقف بقاها على قصد ما ولو نوى لمعد ما وقع به ذلك دون غيره سببا اذا نوى عدم وقوعه فلا يتبدل
بناء على القول بالتداخل لا بالنسبة هذا بالنسبة الى قصد الفعل اما بالنسبة الى نية القرينة في حال فيه كالمسئلة المتقدمة من غير فرق والظاهر ان قصد
من هذا القبيل فلا يتداخل بعد القول بعدم مباينتها كما هو الظاهر الا مع قصد لكل نعم لو تم الدليل على الاجتزاء بفعل واحد للجميع ولو من دون قصد
اتباع ذلك كان مخزيا له عن حكم القاعدة ولو توقف احداهما على نية دون الاخر فان واما وبها معا وقامعا والواقع ان اختصاصه وتوقف الاثبات بالاول
على اداء الفعل ثانيا مع الفصل به سادسها ندرت ان مورد التداخل على القول به ما اذا كان المطلوبان من طبيعة واحدة او من طبيعتين متصادقتين
ولو في بعض المتناهي واما اذا كان بينهما مباينة في الخارج فلا كلام في عدم التداخل وان اتحاد في الصورة وحقق قولان علم التباين والتضاد فلا كلام
واما اذا اشك في تباين الطبيعتين وعدمه مع اتحادها صورة فصل الجانية وغيره من الافعال اذا شئت في اجتماعها في قصد واحد فهل ينبغي على
المباينة وعدم جواز التداخل حتى يثبت التصادق او على جواز التداخل نظر الى الاتحاد في الصورة وعدم ثبوت مباينة مضمون لما في به عن الامر في
والمنهج هو الاول اد مع احتمال التباين لا يمكن الحكم بتصادق الطبيعتين في مصداق واحد نظر الى قضا التباين بالاستغناء بالتباين بالفرع وعدم
قيام دليل على اجتماع المطلوبين في ذلك الحكم معه بالفرع وعدم قيام مجزئ الاحتمال غير كاف في تحصيل البرائة بل لا يمكن الخروج بذلك عن هذه التكاليف
باحدة ما انضم مع قصد الامر باذاه حسب ما في الاشارة اليه انتم فان قلت لو كان الحال على ما ذكرتم يكن هناك محصل للبحث عن مسئلة التداخل فانه
ان علم اجتماع الطبيعتين في سببا واحد وحصولها معا في فرد واحد كان ذلك قولاً بالتداخل لا يقع تكاثره من بينكم صالحة للتداخل لقيام الدليل
على حصول الامر في ان لم يعلم حصولها في مصداق واحد وعدمه فالفرض من جهة موضع البحث ان لا يصح على القول باصالة التداخل تداخلها في المقام
بمقتضى الاصل حسب ما ذكره في سبب مورد البحث التداخل ليقع ودون القولين عليه قلت المطلوب بالبحث في مسئلة التداخل اجتماع المطلوبين في مصداق
واحد والاضراء به عنها وهو منع اجتماع نفس الطبيعتين وتصادقهما ان مع مباينتهما لا يصح لاحتمال اجتماع ومع احداها لا يصح الحكم به بالحكم بفرقة الدية عن
التكاليفين باذاه واما ذكر من ان بالاجتماع هو مفاد التداخل فلا يصح ان لا تكاثره موهون جدا لوضوح الفرق بين اجتماع المطلوبين في فعل واحد ليقوم
في حصول الامثال مقام الفعلين في حصول الطبيعتين في مصداق واحد المنكر للتداخل لا يمنع من الثاني واما بقول يمنع الاول لدعوى فيه تفصيل لطيفة
المطلوبة بكل من الامر به بغير ما يؤدي به الاخر كما في قول جثنى بها شئى جثنى بعالم فانه مع البثا على عدم التداخل لو ان بها شئى عالم لم يجز عنها مع حصول
الطبيعتين به قطعا فخرج اجتماع الطبيعتين لا بقصد حصول المطلوبين لا قضاء كل من الامر به اء الطبيعة المطلوبة مستقلا مغاير لما يؤدي به الاخر فخرج
مصدق الاجتماع عن احد الامر به ون كليهما فان قلت لو كان مجزئ احتمال التباين وعدم اجتماع الطبيعتين فاضها بعد الحكم بالتداخل لم يتر المسئلة في كثير من
المقامات لقيام الاحتمال المذكور كما في الغش ونحوها قلتان مجزئ قيام الاحتمال المذكور غير مانع من التداخل مع قضا الاطلاق بحصول الطبيعتين في
مصدق واحد كما اذا اغتسل للجناية واغتسل الجمعة فانه اذا ان يغسل واحد الامر فقد صدق مع حصول الغسل للجناية والجمعة ولا يمنع منه احتمال التباين
بين الفعلين وعدم اجتماعهما في مصداق فانه مدفوع بظن الاطلاق فم الثالث انه اذا تعلق امران بالملك كلف كان الظن بهما اتحادا في الصورة فهل يتوقف اداء المأمور
به على تبيين كل من الفعلين بالنسبة على وجه ينصرف ما بان في خصوص احد الفعلين وبكفي الاثبات بفعلين على طبق الامر في جهان والحق في ذلك التفصيل
حسب نظرية انتم وتفصيل الكلام في ذلك ان يقول ان المطلوبين المتحد في الصورة اما ان يكونا متفقين في الحقيقة فيكون المظن بالامر في فردان من طبيعتين
ولمعدا ويكونا مختلفين فيها وعلى كل من الوجهين فاما ان يكونا الحكم المتعلق بهما اتحادا كواجب والنداء او مختلفا فان كان المطلوبان طبيعتين مختلفتين فاما
يكونا انصرف تلك الصورة الى كل منهما منوطا بالنسبة بحيث يكون كل منهما منوطا بقصد لا يحصل الامع فصد كافي دفع المال على وجه الزكاة والخمس وادركهين على
انما فرضه ماضية او نافذة او يكون انصرف الى احدهما غير متوقف على ضم قيد واما يتوقف عليه انصرافه الى الاخر كما في دفع المال الى الفقير على وجه العطية وقصد
اليه على وجه الزكاة فان مجزئ الدفع اليه من غير اعتبار شيء معه ينصرف الى العطية المطلقة لمصالحه بنصر الدفع من غير حاجة الى ضم شيء اخر اليه بخلاف كون زكاة لا تقا
الى ضم ذلك لا اعتبارا في الثاني ينصرف الفعل مع الاطلاق الى ما يحتاج الى ضم القيد ويكون انصرافه الى الامر متوقفا على ضم القيد لا ينصرف اليه من دون وعلى الاول
لا بد في حصول البرائة من ان من التكليفين على انضمام نية فلوان بالفعل مطلق لم يجز من شيء منها او المفروض توقف حصول كل منهما على ضم النية فمع
الاطلاق وعدم الانضمام لا يقع شيء من الخصوصيتين ايضا فاما ان يقي بانصرافه اليهما او الى احدهما معا او لا ينصرف الى شيء منها والاول فاسد كذا الثاني
لعدم وقوع المبهم في الخارج ومثلا في الثالث لطلان التبرج بلا مرجح فالحصر لمرج الرابع وهو المظن وان كان المطلوبان من طبيعة واحدة فاما ان يكون كل من المطلوبين
او احدهما مقيدا بقيد غير ما اخذ في الاخر او يكونا مطلقين لم يكون مقادا الامر في مقاد الامر بان الطبيعة مترين ويكون احدهما مقدا والاخر مقيدا فعلى الاول لا بد
من ضم النية الى كل منهما ليعتبر بها الى ما هو مطلوب الامر نظر الى ان المظن بكل من الامر من خصوص مقيد لا يحصل ذلك ون ضم النية بعد اتحادهما في الصورة
كما اذا وجب عليه صلوة ركعتين لبيت مخصوص وجب عليه صلوة ركعتين اخر فلوان في فعلين على وجه الاطلاق لم ينصرف الى شيء من الامر في كيف قد
عرفت في الصورة المتقدمة ودان الامر من وجوب اربعة السبل الى ثلثة منها فباعتبار الرابع ومع يفي التكليف على حالها وكذا الحال في الثالث بالنسبة
الى انصرافه الى المقيد مع الاطلاق وعدم ملاحظة الخصوة بقصره في جهة الاطلاق نظير ما مر في الصورة المتقدمة واما على الثاني فهل يتوقف ادا كل منهما

على ملاحظة خصوص الامر المتعلق به لتبين الفعل الواقع له وبتبع مع الاطلاق حتى يحصل امثال الامر ان في مقتضىه والامكان امثال الامر واحد
وجان والذي يقتضيه ظاهر القاعدة في ذلك عدم لزوم التبيين لجواز الاتيان به على وجه الاطلاق والمفروض كون الجميع من طبيعة واحدة من غير ان يكون
بتقديره مولى لتقديره في الاداء والمفروض حصول الامور به على حسب ما يتعلق الامر به فلا بد من حصول الواجب سقوط التكليف فهو بمنزلة ما لا
تعلق الامر بالاتيان بتلك الطبيعة مرتين على ان يكون كل من المراتين واجبا مستقلا في نظر الامر لا شتات في حصول الامتثال بالاتيان بالطبيعة مرتين
غير اعتبار التبيين في اداء كل من المراتين بل لا يمكن فيه ذلك لعدم تميز كل من الامرين عن الآخر نظر الى حصولهما بصيغة واحدة فان قلت انما كان
التكليف بالفعل هناك بصيغة واحدة كان طريق الامتثال فيه على الوجه المذكور في الامر من اتحاد صيغة الامر والمقتضى بكل فعل هو امثال ذلك الامر مضافا
الى ما ذكر من عدم امكان التبيين واتمام تعدد الامرين كما هو المفروض في المقام فلا وجه لذلك لاختلاف التكليفين في امكان ملاحظة كل منهما في اداء الواجب
فلا بد من ملاحظة الحقيقة بتلك الفعل داؤه قلت لغيره في المقام بتعدد نفس التكليف المفروض حصول تكليفين في المصورتين من غير ان يكون جميع
تكملة واحد في شيء من الوجهين فلا فرق بين اداء المطلوب بصيغة واحدة او بصيغتين فاذا تحقق الامتثال في الصورة الاولى فبغير تحقيق في الثانية انتهى
وامكان التبيين عدمه لا يقتضيه بالفرق ضرورة انه ان كان صفا للامتنال مع عدم التبيين لم يكن فرق بين التبيين والامتنال امكان التبيين لخصا
بالمع من وقوع التكليف على الوجه المفروض ولما كان كل من جواز التكليف على الوجه المذكور وتحقق الامتنال معا لوضوح ذلك بحصوله في المقام وانما هو من الامتنال
كون المقام بالامر هو اداء الامور به وباجاز في الخارج والمفروض تحققه كفاي مانع من تحقق الواجب نعم لو كان ضد امثال خصوص الامر المتعلق بالفعل شيئا
في اداء الواجب في هذا الشكل الحال في المقام قد عرفت انه لا وجه لاشتراكه والقول بل لزوم ضد الامتنال في العبادة قطعاً فلا يتم ذلك بالنسبة اليها ممدوح بمفروض
من ان الفعل المتعين في العبادة هو ضد الامتنال على سبيل الاطلاق واما اعتبار كون امثال الخصوص الامر لخصوص امثال الادبيل على اعتباره فان قلت لا شك
انه مع عدم تبيين الفعل الواقع منه لا داعي لخصوص كل من المطلوبين لا يمكن انضاف ما ياتي به الا الى خصوص شيء منها بطلان الترجيح بالمرجح حسب ما مر من
الصورة المتقدمة وكذا الحال فيما ياتي به ثانيا فكيف يصح الحكم باءا لولعين مع عدم امكان الحكم بانضاف شيء من الفعلين الى شيء من لولعين مع انضاف
ذلك فاقض ما سبق في المقام كون مجموع الفعلين اذ المجموع لولعين من غير ملاحظة خصوص كل من الفعلين بالنسبة الى خصوص كل من الامرين ولا يتم ذلك فيها
اذا ان واحد الفعلين كان ولم يتمكن من الاخر وتعد ذلك مثلا لا يمكن صفة الى خصوص شيء من التكليفين في كون اداء واحد لولعين على سبيل الابهام غير مقتضى
انضافه لا بفعل حصول الابهام في الخارج قلت قد عرفت ان المختص من المفروضين هو وجوب الاتيان بالطبيعة المفروضة مرتين من غير فرق بين مفاتي التبيين في مكانة
اذا ان هناك باءا المفروض من ضد حصول واحد لولعين قطعاً فكذلك في المقام وان لم يتعين ذلك ضد لخصوص ما امر به في كل من الامرين لا بصيغة واحدة في اداء الواجب
فهو ان قد ادعى واحد لولعين وبقي الاخر ان لم يتعين خصوص المؤدى في الباقي في الدقة وليس ذلك من قبل الحكم بوجود الابهام في الخارج اداء الابهام في الفعل
الواقع في الخارج ولا في جهة وقوعه فهو اداء لبعض ما ثبت وجوبه بالامر وقد استشكل في المقام بانه قد استغلت الدقة باءا ما يتعلق به كل من الامرين
المفروضين وبعد الاتيان بالفعل المفروض لا يمكن الحكم بتفريق الدقة عن خصوص شيء من التكليفين ضرورة بطلان الترجيح من غير مرجح والحكم بسقوط واحد منها
على سبيل الابهام اثبات الحكم بوجود الابهام الواقع هو مع فلا بد من القول ببقاء الامر من معافاة يكون الفعل المفروض اداء شيء من لولعين فيمكن دفعه بانه
لا مانع من الحكم بسقوط واحد لولعين الثابتين عن الدقة لتعين احدهما من في الدقة كما انه يمكن الحكم باستغناءها باءا الشئين مع يمكن الحكم بسقوط احدهما
الثابتين في الدقة وثبوت الاخر فيها كان بعد ما حكم بثبوتها معا وعدم صحة الحكم بسقوط خصوص كل من لولعين لا يقتضي الحكم ببقائها معا لا نقلا كبقية
الاستغناء في ان غير مشغولة بخصوص كل منها بل مشغولة باءا ما مر من ادائها وحل فهل يتعين عليه الاتيان بالامر في غير الاموال او يتعين عليه في غير
تعيين اداء وخصوص واحد لولعين وجهان والمتممة منها هو الثاني لكون اداء الواجب الاول على نحو كل صانع لوقوعه اذ لكل من لولعين فاذا عين احدهما في
ان به ثانياً يتعين له وقضى جرت فله الاول الى الآخر فان قلت ان لو كان هذا الفعلين المفروضين واجبا والاخر مندوبا وان بالفعل مطرد يصح الحكم بتعين
احد التكليفين المفروضين بالخصوص كما هو الحال هنا اذا اتفقا في الحكم المفروض من لزوم الترجيح بلا مرجح ولا وجه هنا للحكم بسقوط احدهما على سبيل
الاطلاق حسب ما ذكر هناك لاختلاف الحكمين فيوامع ان الفعل الواقع في الخارج لا يخرج عن الانضاف بالوجوب او التثنية مثلا ومع البتة على الوجه المذكور لا يصح اقتضاء
خصوص شيء من الفعلين الواجبين في المقام بخصوص شيء من الحكمين حسب ما عرفت قلت يمكن دفع ذلك بوجهين احدهما انه لا مانع من انضاف هذا الفعلين
الحاصلين بالوجوب والاخر بالتدب من غير ان يتعين بخصوص الواجب التمدد والتدب لا يترتب اداء الواجب التمدد على عبء دفع درهم الى الفقير ندب دفع درهم اخر
اليه دفع اليه عبء درهمين من غير ان يتعين احدهما بخصوصه لا اداء الواجب الاخر لا المدد فانه لا يشك هل العرف في صدق الامتنال وحصوله
والخروج عن هذه التكليفين مع عدم تبيين خصوص الواجب التمدد والوجه في هذا ان مقتضى إطلاق الامر حصول كل من المطلوبين باءا الطبيعة المتعلقة
حسب ما مر في الصورة المتقدمة ولا دليل على لزوم اعتبار التبيين في حصوله في غير ما عرفت من عدم انضاف شيء من الفعلين الا انه يتصف احدهما بالوجوب قطعاً وهو
كان في اداء الواجب حصول المقام به فيكون النصف بالوجوب في الخارج هو واحد الفعلين الحاصلين من غير ان يتصف بخصوص شيء منها فيكون الواجب في الخارج
امرا غير ان الامرين فان قلت ان الوجوب صفة خارجية لا بد له من متعلق متعين في الخارج يصح قيامه به فكيف يمكن ان يتصف بالامر الابهام الذي بين شئين
قلت وجوب الفعل المتعلق بانه المكلف مكانا لا مانع من تعلق الوجوب بالطابع الكلية كما هو الحال في معظم التكاليف المتعلقة بانه المكلف لا مانع
ايضا من ان واحد من الكل يتصف بالوجوب والاخر بالتدب كذا لا مانع من حصول الواجب لاجل الفرد من المتحققين في الخارج فيكون الوجوب قائما بمفهوم واحد
الصادق على كل منهما على سبيل البدلية فان قلت لا ليس في الخارج الا خصوص كل من الفردين المفروض عدم انضاف شيء منهما بالوجوب فان محل الوجوب
قلت ليس لوجوب كذا الصفة الخارجية لوجوده في الخارج واما ما عرفت من اعتباري متعلق بالفعل لموطا الى ان مكلف لا مانع من تعلقه باءا الفعلين

الخصوص بالوجوب
فيكون التكليف على
حالة وجوبه في كل
منه ولو لم يتغير
الخصوص من كل
من الفعلين

في ضبط
الوقوف

عنا مثالي مستقل من غير ان يتوقف حصول الافتثال ببعضها ثم ان المنصوص في كلام بعضهم تقبيد التكرار بالمدلول بالصفة بما يكون معك او نفس التكرار
بان التكرار الممكن عقلا وشرا ولا يبعد ان يحد بالمكن العقل ما يتم المعادى فيما لو بلغ الى حد يتقصر الاثبات به جدا بحيث بعد متعذر في العلم لا يبعد
اضافة الى التكرار على التوافق المعادف فلا ينافي الاشتغال بالاكل المعتاد والتؤم المعتاد ونحوها وكما يمكن فلوزاحة واجب ختم يمنع احدهما من اداء الاخر بل كان
الاخر واجبا مرة او مرات معتبرة تكرر الامور به على وجه لا ينافي الاثبات بملك من كان ملما ايضا كان الحال فيها سواء فبغير تكرارها على نحو واحد لحد التكرار
كذا الحال في الاوامر المطلقة لحد يحد ويمكن ان يكون ذلك نحوه من تقبيد الاطلاق فيكون كل من الاثبات او الامر مقتدا الاطلاق للوامر المستفاد من الامر
لو كان احدا لمرتين ملما والامر مقتدا بالتدوام احتمل كونها كالمطلقين وتزجج المقيد بالتدوام فيكون بالامر مرة قوله فخلصوا للامر بالوقوف به على جميع كثر
حكي انما يحسن ايضا وكذا عن ان الشافعي ثم ان القول بالمرّة يتصور على وجه واحد هان يراى بالمرّة بشرط لا وهو المرة المقيدة بالوحدة فحصل الامر الى امر في حق
طلب ايجاد الفعل مرة وطلب تركه فاما علمها وتصور ذلك على وجهين احدهما ان يكون كل من طلب للفعل والترك مستقلا حقيقة اذا انى بالفعل مرتين
كان مطبعا عاصبا ثانيا ان يكون طلب للفعل مقتدا بترك لا يحد فيكون فعله الثاني عاصبا فاما مانعا من حصول الامتثال بالاول فيكون الحكم بحصول
الامتثال بالاول مراعى بعدم الاثبات به فاما ان يحد بعدم امكان الامتثال صلا لا يمكن الاثبات به مرة بعد ذلك لو بقي يكون فعلا الثاني مطلقا
كما لم يأت به لعدم العبرة بالباطل فلا يحد من الاثبات بالثالث في ان الرابع ابطال الثالث في هكذا الحال في سائر المراتب ثانيا ان يراى بالمرّة بشرط لا ايضا لكن
من دون ان يجعل الامر الى امر في حق بل بان يكون المظهر في المرة المقيدة بعدم الزيادة حتى انما لا يراى بالمرّة لم يحقق الامتثال بالاول لغوات شرطه من دون ان يكون
مجرد الاثبات بالثاني منها بانه بنفسه في تحقق الامتثال بالمرّة الثانية والثالثة مثلا الوجها المتقدمان ثالثها ان يكون الامر بالمرّة لا بشرط شيء بان
يقتد كون امر مطلوب من غير ان يحد تركه لا يحد فلفظ هو الاثبات بالمرّة سواء ان يراى بالمرّة لا لكن يقتد عدم مطلوبة التقدير الزيادة على المرة فاما مورد به هو
المرّة مع عدم ارادة ما يحد عليها فيخرج في الزيادة في حكم الاصل ايضا الصورة مجازها لكن مع عدم دلالة على عدم مطلوبة الزيادة بل غاية ما يقتد الامر
مطلوبة المرة عليها ولا على ما فلا يحد في ذلك الطلب لا بمطلوبة في المرة بغيره بين سابقة ظاهرة في قول دليل على مطلوبة الزيادة كان معارضا
للامر في ضربنا وعلى الاول بخلاف الثاني ان عدم وفاء الطلب المذكور بالدلالة على وجوب الزيادة لا ينافي ثبوت وجوب من الخارج والفق من مقالة اصل المرّة
هو الوجه الاخر وعليه بشكل الحال في الثمرة بين القول بالمرّة والقول بالصفة حيث انه مع تعلو الامر بالصفة يحصل الامتثال بالمرّة قطعاً ومع الاثبات بها
بسط التكليف فلا يقاء لذلك الطلب فلا يحد في ذلك الطلب ما عدا المرة وان وقع كون الزيادة عليها مطلوبا بطلب الامر كما هو الحال في القول بالمرّة وقد يحد في
ذلك بايداء الثمرة بين القولين بوجوه لا يخرج شيء منها عن الوجه في سائر المراتب ثم قوله وتوقف جملة القول بان توقف بغير وجهين احدهما التوقف في
تعيين ما وقع له من المرة والتكرار وهو صريح في كلام القاص رحمه الله فهم حكمون بدلالة على احد الامر من متوقفين في تعيين ثانيا التوقف في المراد دون لو
وهو من لوازم القول بالاشتراك وقد تزل عليه لتبدل كلام اصحاب الوقف لا يمكن تنزيل ما حكاها المضرة هنا عليه لا بواقفة الصالح المقول عنهم فانه من
بالوقف في اصل الوضع ودرجما يراى فيه وجه ثالث هو حمل كلام الواقف على ارادة الوضع المطلق للصفة فتوقف زيادة المرة والتكرار على قيام الدليل عليها
لادلالة في لصفة على شيء منها ودرجما يراى في ثمانية في تقرير قول السديد حيث حمل كلامه على ارادة الوضع المطلق للصفة وهو قد حمل
كلام الواقف على ما انفرد ملكته حمل كلام الواقف على احد الوجهين الاولين كما رد قوله بينهما في النية وكيف كان فحمل كلامه على الوجه المذكور بعبء جدا مع
عدم موافقه للدليل المعروف ليس من القول بالوقف في شيء ولا بلفظ الوقف في مقام الحمل حسب نقره في ثمانية الاقوال كان ماد كرا لتبدل كان
مدها لواقف اخر غير من حكي عنه القول والتبديل المذكوران فذا خلق عليه لوقف في غير هذا المقام فيكون الاقوال في المسئلة على بعض الوجوه المذكورة
ثلاثة وعلى بعضها اربعة وعلى بعضها خمسة وكلام السديد في المقام يحمل الاشتراك اللفظي وقد حمل على ذلك في ثبوت يقضي لصفة المقام باصلا المشكك
اول كلامه في لصفة حيث كرا الصريح في ارادة الوضع للصفة فحمل كلامه في المقام في ثمانية الاقوال المذكورة فنقول في الثمرة بين القول بالمرّة والتكرار
لا على كل من وجوه القولين لوضوح الاجزاء بالمرّة على جميع وجوهها وعدم الاجزاء بها على القول بالتكرار كك والقول بالاشتراك اللفظي على من يرون
تابع في الثمرة لاحد القولين المذكورين من المرة والتكرار في اكثر وجوهها ففي بعضها يتبع القول بالمرّة وفي بعضها يحد بلفظ الوقف بالاشتراك اللفظي في بعض
القولين لا يحد من التوقف حيث يفسر على اصل حصول البرائة بشي من الوجهين في مخرج الى التحيز ولا ثمرة بين القول بالاشتراك اللفظي والوقف لوقفها
في مقام الاجتهاد والرجوع الى اصول الفقهاء في مقام العمل والثمره بين القول بالصفة والقول بالتكرار وكذا بين وبين القول بالمرّة على وجوهها عدا التو
الاخر حسب ما روي لا يمكن ان يحد بغير الثمرة بينهما في حصول الامتثال بالمرّة الثانية والثالثة وهكذا عمل القول بالصفة نظر الى حصول الطبيعة في ضمن
الوحد والمتعد بخلاف لو قيل بالمرّة او لا بفعل حصول الامتثال بما يحد عليها كذا ذكره القاص في جواب احتياج اقبال المرّة حسب ما بان لا شكا في تقريره
او دد عليه بانه بعد الاثبات بالصفة في ضمن المرة فيحقق اذا ما مورد به قطعاً يحصل الامتثال وهو فاض يسقط الامر مع سقوطه لا مجال لحد الامتثال
ثانها وثالثها انهم يمكن تقرير المرة ان فيها اذا انى بالامر المتعد من الطبيعة بغيره في القول بالمرّة لا امثال لا يولد منها وعلى القول بالصفة فيحقق الامتثال
بالجميع لحصول الطبيعة في ضمن الجميع ولا يجري فيه الاشكال المذكور لحصولها في ضمن الجميع فلو فدت الطبيعة وان حصلت في ضمن الجميع فلو كان حصولها في ضمن
كل من الاثر قبل سقوط الامر بها لكن حصول الطبيعة في ضمن الجميع ليس يحصل واحد بل هناك حصولات متعددة والاثبات بالصفة حاصل بولدها فلا داعي
الى الحكم بوجوب الجميع مع حصول الطبيعة بواحد منها القاضى بسقوط التكليف بها والحاصل انه ليس حصولها في ضمن الجميع الا عين حصولها في ضمن كل منها فبعد
الاكتفاء في حصول الطبيعة بواحد منها لا داعي الى اعتبار كل من حصولها ولا باعث لوجوبها فبغيره في التحيز وبغيره في ذلك بالمرّة ان احتج الى التحيز فيمكن
بانه لما كانت نسبة الطبيعة الى الواحد الجميع على وجه واحد كان حصولها في ضمن الواحد حصول في ضمن المتعد وكان الحاصل في المقام هو المتعد كالجميع

في بيان
الوقوف

واجبا الحصول الطبيعة في هذه وج وان امكن القول بحصول الطبيعة بالفضل الحاصل في ضمن الجميع ^{انما} انما كان ترجيح البعض على البعض ترجحا من غير مرجح قلنا
بوجوب الجميع وايضا صدق حصول الطبيعة في ضمن البعض لا ينافي صدق الجميع بل يحققه وليس حصولها في ضمن الكل الا عين حصولها في ضمن البعض كانه
فئة ذلك وجوب الجميع لصدق حصول الطبيعة لولجته بالفاضل بوجوبه ولا ينافي صدق حصول الطبيعة بالفضل ايضا ان غاية الامر ان يكون ذلك ايضا واجبا ولا
مانع من ذلك ففئة وجوب الجميع هو وجوب كل منها وليس وجوب كل منها بالجميع الا عين وجوب البعض من هنا ينقدج ابتداء ما ذكرناه على القول بتعلق
الاوامر بالكتابات دون الافراد فينتزع الحال في هذه المسئلة على تلك المسئلة فان قلنا بتعلقها بالطبايع حسب ما قررناه صح ما ذكرناه وانصف الجميع ^{بوجوب}
لحصول الطبيعة لولجته واما ان قلنا بتعلقها بالافراد فبقي حصول الامثال بوجوبها وليس المطم على القول المذكور الا واحد من الافراد وجميعها على
سبيل التخيير بينها حسب ما بين في تلك المسئلة واما ما كان مقتضا وجوب احد مما ان من الافراد وجميعها سواء في بهادفة ومتعاقبا من غير فرق
بين الصورتين وفيه ليس المقص من نقل الامر بالفرق المطلوبة الامر الخارج عن الطبيعة المتخصة في الخارج سواء كان واحدا او متعددا فلا وجه لالتزام القائل
بكون الامثال بوجوب واحد من الافراد بل يصح له القول بحصول الامثال بالجميع ايضا على نحو القائل بوضعها للطبيعة من غير فرق نعم نعم نعم بعض الافراد
خلاف ذلك نعم انما يقول بوجوب احد الافراد على سبيل التخيير لا وجه له حسب ما نشره في محله انتم نعم انتم بوجوب الجميع المتكورا انما ان يرد
وجوب البعض في ضمن الكل بوجوب الكل او بوجوب استقلا لا فان اردنا الاول ثم ما يرد من الحكم بوجوب لكل الا انه لا وجه له بعد حصول الطبيعة
به استقلا لانه فاض بوجوب استقلا لا بتعلق الكل وان اردنا الثاني لم يجمع وجوب لكل لاداء الواجب ذن البعض والزام وجوب في المقام يتعلق
احدهما بالكل فيجب البعض بتعاله واخرى البعض فيجب استقلا لا ايضا مما لا وجه له بل هو مخالف للتخيير المذكور حيث يرد به بتخصيص الواجب لانه
في ضمن المتعدد كما انه يحصل تارة في ضمن الواحد قد يفرق الفترة بين القولين بتخيير المكلف بين قصد اداء الواجب بالتركيب وادائه بالمرة على القول بوضع
الصفة للامر نظرا الى صدق اداء المأمور به في صورتين سواء في بالجميع دفعة وعلى التعاقب فان قصد الامثال بالمرة اكتفى بها وان قصد بالتركيب
لم يجز له الاقتصار على المرة بل لا بد من الانتهاء بقصد من مراتب التركيب بخلاف القول بوضعها للمرة فانه يتعين عليه المرة وليس له قصد الامثال بالتركيب
وهذا نذكره اني بالمرة قصد في الواجب حصول الطبيعة الواجبة بادائها وان قصد امثال الامر بالتركيب لاداء الواجب لانه لا وجه له لاداء الواجب حسب ما
عرفت تفصيل القول في غاية الامر ان سلم عدم صدق امثال الامر بالانسان بالمرة على الوجه المذكور واما اداء الواجب فلا ريب في حصوله ووجوبه
لحكم وجوب الكل والحاصل ان لئلا لا اثر لها في اداء الواجب على ما هو المحفوظ في المقام مضافا الى ان تعين المنوى بعد قصد الامثال بالمرة والتركيب
منه جواز كل من الشقين اداء الواجب بكل من الوجهين وقد عرفت ان المناقشة فيه وج فكيف يتم التخيير في جواز قصد الامثال بالتركيب على القول بوضعه
للطبيعة والذي يتجمل في تحقيق المقام ان بوانا اذا قلنا بوضع الامر لطلب الطبيعة فلا ريب في حصولها في ضمن الفرد الواحد المتعدد كما انه يتجمل عقلا بين
احاد الافراد كل يتجمل عقلا بين الاثنين بالواحد والمتعدد فيرجع الامر الى التخيير بين الاقل والاكثر في التخيير الثابت بحكم العقل بعد الحكم بحجته شرعا بوجوب
التخيير الثابت بالنسبة الى حال في التخيير بين الاقل والاكثر بوجوبه في الحكم بوجوب الاقل لا استحبابا الاكثر لكون القدر الاقل مطلوبا
على وجه يجوز تركه بخلاف الاقل لعدم جواز تركه على اى حال فلا تخيير في الحقيقة ثانيا ان يكون التخيير فيه على نحو غيره ويكون تعين وجوب الاقل والاكثر
موطا بقصد الفاعل فان نوى الاثنين بالاقل وشرع فيه كان هو الواجب فان نوى الاكثر وشرع فيه على الوجه المذكور تعين عليه لم يجز الاقتصار على الاقل
ثالثا ان بوانا يكون التخيير فيه على نحو التخيير الحاصل بين سائر الافعال من غير ان يتعين عليه الاقل والاكثر لانه فان قصر على الاقل جاز وان نوى الاثنين
بالاكثر وان بالاكتر كان ايضا واجبا واجزا بالاقل وجواز تركه لا ينافي لا يقضي استحباب الزيادة نظر الى جواز تركه فان جاز تركه لا يقضي الاستحباب
فان جاز تركه الى بدل كما في المقام لا ينافي الوجوب بل حاصل في الواجبات المجزئة والمتباينة جواز تركه مطلق فلا داعي الى التزم البناء على الاستحباب في تقدير
الزيادة مع منافاته لظاهر الامر في الحاصل ان بالاكتر كان واجبا وان قصر على الاقل وترك ما زاد عليه كان كافيا ايضا لقيام مقام الزيادة على مقتضى
التخيير فان قلت اذا كان المكلف مقتضى الامر محجرا بين الاقل والاكثر وان بالاقل كان ذلك على مقتضى الامر محجرا مستقلا للتكليف لانه انما يبعد في التخيير
فكيف يتصور مع ذلك بقاء الوجوب حتى يقوم بالاكثر لوان بالزيادة قلت فبالم الوجوب بالاقل مبنى على عدم الاتيان بالاكثر فان بالاكثر قام الوجوب بالجميع
وان اقصر على الاقل قام الوجوب به الا ان يرى انه لو قال يجب عليك ضرب هذا ماسوطا وسوطا وثلاثة فان ضرب ماسوطا واقتصر عليه كان ذلك هو الواجب
ان ضرب بعد ذلك ماسوطا اخر واقتصر عليها قام الوجوب بهما وان بالثالث قام الوجوب بالثلاثة وليس شيء من الاثني الثلاثة مندوبا لغيره هناك
الا تكليف واحد من الوجوب الثلاثة فالتوسط الاول المتمايز في الواقتصر عليه اما لو كان في ضمن الاثنين والثلاثة كان من الجزئيين فيكون الحكم بالزيادة ولا
مرعى لعدم الاتيان بالثاني على حسب ما ينص عليه الامر جواز الاقتصار عليه لا يقضي استحباب الزيادة بل لا بد من الاقل لانه لا بد من الاكثر جواز تركه الى
بدل لا ينافي الوجوب ولا فرق فيما ذكرنا بين ما اذا كان الاقل مع الزيادة فلا واحد كما اذا قال امسح قد راسي واصبع راسي وثلاثة فان امسح بقدر اصبع راسي
بعد مسح واحد وان جاز الاقتصار على بعضه على قدر الاصبع او عددا لا على كونه في المثال المتقدم وقد يتجمل الفرق حيث كان من الزيادة والتاقتصر
الصورة الاولى اصل واحد مستقل مغاير للاخر بخلاف الصورة الثانية فان التاقتصر على مستقل على التقديرين نظرا الى انفسا البعض عن البعض بالانتماء
فيما قررنا يظهر في ذلك وانهما الفرق بين الوجهين هذا وقد ظهر تارة في ناصفة لوجه الاول وكذا الوجه الثاني فالتحقيق في المقام هو لوجه الثالث فالوجه
بمقتضى الامر يقتضي الفعل المذكور بين الوجهين وقصد الاتيان بالاكثر لا يقضي تبعية الاتيان به بل يجوز العمل في غيره ولو بعد الانتهاء بمقتضى الاقل بل ولو لم يعد
عن غيره اذ بعد الاتيان بالاقل قصد الاتيان بالاكتر في جرح القول بمقتضى الواجب عدم جواز
الاتيان بالزيادة على وجه اشترعي وليس ذلك من جهة تبعية الاقل بالنية بل لصد الامثال مع الاتيان به كل فحصل به اداء الواجب من غير ان يكون مرتين الاتيان بالزيادة

في الواجب
منه
الاشارة
في
الاشارة
في
الاشارة

بالزائد على وجهه من جهة ثمة تلك من جهة ثمة بالانتماء الى الامتثال مع الايمان بكونه يحصل بلزوم واجب من غير ان نعم لو دام دليل من خارج
على مطلوبية الزيادة ايضا كان ذلك من جهة ثمة بالانتماء الى الامتثال مع الايمان بكونه يحصل بلزوم واجب من غير ان نعم لو دام دليل من خارج
له الاقتصار على الاول والايمان بالاكتر ان تقدم ذلك فيقول بجرمان ذلك بعينه في المقام فانه كعرف من قبل التفسير بين الاول والاكثر ان شاء الله
المرء وان شاء اني بالتكرار ولا يرد عليه ذلك والواجب بالمرء لا يبقى امر حتى يشرع الايمان بالزائد بل اعرف من كون ذلك الواجب سقوط الامر بما بعد الايمان
بالزائد فكما اني بر من افراد الطبيعة نضم الى ما تقدم منها وكان الجميع مصداقاً لمقتضى الطبيعة فيكون الاقتصار على المرء لا ينافي قيام الواجب بالتكرار على
فرض الايمان بر نعم ان قصد ذلك الواجب بالمرء وانما في الجملة ليقول بعدم مشروعية الزائد حسب ما عرف ولا يقضي ذلك بسقوط التكرار في حصولها في الصواب
الاخيرين وانما خبرنا ان لو صح الامر بالتفسير بين الاول والاكثر جرى منه ما ذكر لتعلق الامر بكل منهما بالخصوص اما اذا تعلق الامر بطلان الطبيعة الحاصلة
بالمرء فلا وجه لجعل ذلك المكلف به امرى بفعل غير ما هو الواجب شيء واحد هو الطبيعة الحاصلة بالمرء غاية الامر بثبوت التفسير عقلا بين حصولها بما يجب
افراد ما اذا تحقق حصولها ببعض تلك الحصول فلا وجه لارتكاب حصولها بغيره مع الايمان بهامرة يحصل الطبيعة المطلقة المطلوبة قطعاً وح
فصولها في ضمن المتعدد ليس من الحصول الاول بل غير فلا وجه لهامرة في المقام نعم يتم ما ذكرناه من ان لو ان بالفردين والاكثر دفعة فانه يكون حصول الطبيعة
ابتداءً في ضمن المتعدد يحصل به الامتثال كما ذكرنا في ضمن المرء وبشكل ذلك بما مر من صدق حصول الطبيعة بالمرء اي ففقت حصول الطبيعة بها وجوباً
استغناء لا وقضية وجود الطبيعة بالكل وجوب لكل وجوب بالمرء في ضمنه تبعاً لوجوبه ولا وجه لالتزام وجوبين ويدفعان ما ذكرناه انما يتم اذا قلنا بوجوب الجميع
من حيث هو جعلنا حصول الطبيعة في ضمن حصول واحد حصولها في ضمن المرء وليس كذلك فان حصول الطبيعة في ضمن افراد المتعدد ليس حصولاً واحداً لها
بل حصولات عديدة يكون كل منها ايجاداً للطبيعة الواجبة واعتباراً بوجودها في ضمن الجميع عن تلك الوجودات قد عرفت جلة فليس ذلك في ضمن الجميع اذ
مقابلها الا انها في ضمن الاحاد فالتصديق بالوجوب حقيقة هو كل من تلك الاحاد لا تخاره بالطبيعة الواجبة قبل فراغ دمه لمكلف عن اتمامها وحيث ان المطلوب
بالامر مطلق ايجاد الطبيعة في افراد الواحد المتعدد وانما لكل بالوجوب ولا يقضي ذلك تعدد الواجب بما يقضي تعدد ايجادها ولا مانع منه فان كلا
من افراد المتعدد اذ اراء الواجب يحكم بوجوب الكل اذ اراء الطبيعة في ضمن الجميع نعم لو كان الواجب ايجاد الطبيعة مرة كما بقوله القائل بالمرء لم يتحقق الامتثال الا بحصول
واحد منها حسب ما فرغنا في المرة وعلى الاول لا فرق بين ما ذكرنا في الامتثال باحدها وبين ما ذكرنا في التثنية المذكورة فيما لا يدخلها في اراء الواجب
وهذا بخلاف ما لو تعاقبت الافراد بالانتماء الى الاول يحصل ذلك بالطبيعة الواجبة قطعاً وبارها بقضية الوجوب ولا فرق ايضاً بين ما ذكرنا في الاول والاكثر
في ضمن المرء والتكرار حسب ما عرفت فالتصديق بالمرء في القولين بين القولين في الاولين بالمتعدد فدفعون ما ذكرنا اني بها متعدياً حسب ما عرفت تفصيل القول
منه فتم في المقام قوله والمرء والتكرار خارجاً عن حقيقة التثنية خبرنا به بعد ان يكون التبادر من الصيغة هو طلب ايجاد حقيقة الفعل مثبت كون الصيغة حقيقة في طلب
ايجاد الطبيعة المطلقة القابلة للتقيد بكل من التكرار والمرء وغيرهما فلا دلالة فيها على خصوص شيء منها الاوضح خروج كل من تلك الخصائص عن الطبيعة الاخرى
من غير حاجة الى اثبات ذلك بالدليل ولو قبل بان المقصود بالمقدمة المذكورة بيان كون الطبيعة التبادر من الصيغة هي الطبيعة المطلقة دون المقيدة بالتكرار
او المرء بناء على كون المقدمة الاولى شيئاً لا يكون التبادر من الصيغة هو طلب ايجاد الطبيعة في الجملة بنوعه لا الصيغة في المقدمتين يتم المدعى فحينئذ ذلك مما لا يمكن
اثباته بادبنا المذكور في خروج كل من الامر من الطبيعة المطلقة لا يقضي بخرجه عن مدلول الصيغة الذي هو طلب الطبيعة في الجملة الحاصلة بكل من الوجوه
الثلاثة ويمكن ان يقال ان ان كان خروج المرء والتكرار عن الطبيعة المطلقة امرها امر الآلة لا بد من ملاحظة في المقام لوقت الاحتجاج عليه ووضوح المقدمة لا يقتضي
عدم اعتبارها في الاحتجاج نعم لم يكف التصديقه في نفسه بل لابد من بيانها بالبرهان في الاستدلال فلما اثبت ولا يكون التبادر من الامر بعد الرجوع الى العرف
هو طلب حقيقة الفعل كون الصيغة حقيقة في نفس الحقيقة بين تلك كون خصوص كل من المرء والتكرار خارجاً عن حقيقة الفعل غير ما هو فيها كالزمان والمكان
لندفع باحتمال كون احدهما ما هو في حقيقة الفعل كون الدال على الحقيقة في الاعلى فالفرض من ذلك ايضا حال لا يكون كذلك في اثبات المقدمتين ويمكن ان يقال
الاحتجاج بوجهين احدهما في دفع الحاجة منها الى بيان المقدمتين المذكورتين احدهما ان المقصود من كون التبادر من الامر طلب حقيقة الفعل هو طلب حقيقة الفعل
الحقيقة اعني المصدر كما سنشره في النقرة الثانية فيثبت بالمقدمة الاولى كون الصيغة حقيقة في طلب معناه الا انه من دون قاعدة الصيغة ما اورد في ذلك
فيثبت بذلك عدم دلالة الامر بهيئته على شيء من المرء والتكرار ثم بين بقوله والمرء والتكرار خارجان ان معناه ان لا يثبت على شيء من الامر فانه بعد
الرجوع الى العرف لا يثبت خصوص شيء منها كما هو الحال في الزمان والمكان فيثبت بنبوت كون مطلوب المادى هو الطبيعة المطلقة فيثبت ذلك على عدم دلالة
شئ من الامر بعبادته وبه يتم المدعى من عدم دلالة الامر على شيء من الامر وطناً ايها ان المقصود بالتبادر المدعى عدم دلالة الامر بالمطابقة والتضمن على شيء
من المرء والتكرار حيث ان مدلوله ليس الا طلب حقيقة الفعل من اثنى خروج المرء والتكرار عن نفس الطبيعة والامر بعباده والمرء والتكرار خارجان ان معناه ان لا يثبت
الدلالة الالتزامية فان الخارج من الحقيقة مدلوله لا يثبتها لها ولا يثبتها من المدلولات فلهذا لا يثبت خبره في ان المرء والتكرار خارجان عن حقيقة
على غير الزمان والمكان يعني ان ليس مما لا يمكن ان يتصور الطبيعة عن خصوص احد منها الا يتصور طلب الفعل من دون ملاحظة شيء منها كما هو الحال في
الزمان والمكان والاولى فعل هذا يكون قوله كالزمان والمكان هذا ما هو في المقدمة المذكورة وهذا الوجه بعيد عن سبيل القياس كما لا يخفى قوله نعم ان كان المرء
قد عرفت من ذلك كون المرء ملحوظة على جهة الاشارة مستفادة من الصيغة نظر الى لوجه المذكور غايته الامر ان يكون مدلول التزامها للصيغة لا وضوحاً وذلك لا يقضي
بالفرق في نفس المدلولات فيكون ذلك لفرق بينهما في كونهما لآلة ولا فائدة فيه بعد حصوله لآلة على ما هو المقصود فيكون المرء اقل ما يثبت به الامر في
حصول الامتثال بالاكتر ايضاً وذلك مما لا يقوله القائل بكون الامر للمرء ففقت لآلة المذكور حصول الامتثال بالمرء قطعاً وان فقت الصيغة بحصولها بالاكتر ايضاً
وذلك مما لا يقوله القائل بكون الامر للمرء ففقت لآلة المذكور حصول الامتثال بالمرء قطعاً ولا يربطه بما يقوله القائل بالمرء ولم يغض عنه القائل بالمرء

في التثنية
الافعال ليست بواجبة
في التثنية
من التكرار

يصل خصوصاً من جهة ما يسلط من الوجه المذكور فأنضى ما يفيد حصول المطالب بها لأنها أعطيت بخصوصها ومقتضى من يتصور
قوله وتبين من الفرق بين هذا التقدير والتقدير الأول من حيث الباطن على ما هو الشأن في اختلاف التقريرين وبينهما مع ذلك اختلاف في شأن عدم دالة
المصدر على خصوص المرة والتكرار حيث أنه لا يخرج عليه في الأول يخرج من وجه من الطبيعة كالأمر والمكن وقد احتج عليه من أن يكون من جهة حيث لا يخرج
تقيد بكل من التقيد بالعام كدلالة الأمر على الخاص قوله ومن العلوم أن الموصوف لا يخرج أن لتقابل المذكورين ما هو من الوحدة المتصورة لا والتكرار
دونا لحدث الموصوفة لا بشرط شئ لحصولها في ضمن التكرار أيضاً فضاية ما يترجم من الباطن المذكور أن يكون مفاد الأمر بلا التقيد بالتقيد المذكورين وكما
أن الطبيعة المطلقة قابلة للتقيد بالتقيد بالخاص المذكورين فكذلك الطبيعة الماخونة بملاحظة الوحدة لا يخرج من جهة الموصوفة لا بشرط شئ لوضوح أن لا يخرج مما
الف شرط فلا يفيد مجرد ما ذكره كون الوحدة المفردة غير ملخوذة في الفعل بمعنى المصدر ثم لا يمكن أن يكون تقيد المصدر بالصفات المتقابلة لا يفيد كونه
حقيقة في الأمر قد يكون التقيد مرتبة على التجرد فحقه التقيد بالتقيد بالخاص المذكورين دليل على جواز إرادة الأعم وصفه بالصفة عليه هو أعم من الحقيقة فقد يكون ذلك حقيقة
في خصوص المنصف بأحد التقيدين ومع ذلك يصح تقيد بالآخرين باب الجواز ويمكن فهمه بأن مراد المنصف بذلك أن حقيقة الفعل لا الوحشية على خلافها مع
قطع النظر عن ملاحظة شئ آخر معها كانت قابلة للتقيد بالوصفين فذلك دليل على كونها أعم من الأمرين ولو كانت محقة بأحد ما لم تكن بذاتها قابلة للتقيد
بالأمرين إنما تقيد مع ملاحظة شئ آخر معها كانت قابلة للتقيد بالوصفين فذلك دليل على كونها أعم من الأمرين ولو كانت محقة بأحد ما لم تكن بذاتها قابلة للتقيد
عوارض الاستعمال وما يؤخذ منها الأفعال ليست جارية في الاستعمال حتى يلحقها التثوين وقد تقرر أن المصادر الحادثة عن التثوين موضوعة للطبيعة من حيث
هي فاتها من سائر الأجناس على أنه قد حكى السكاكي في المضاح أنه لا نزاع في وضع غير التثوين من المصادر للطبيعة من حيث هي بل ما وقع فيه النزاع من سائر
الأجناس في وضع الطبيعة المطلقة الماخونة بشرط الوحدة إنما هو بناء على أن التثوين من المصادر لا يشهد بذلك أن التثوين لا يلحقها في المضاح على خلاف
التحقق كون الجنس موضوعاً للطبيعة المتقيد بالوحدة حكم هنا بأن المطالب بالصفة إنما هي الحقيقة من حيث هي قوله طلب من ما أراد به من أن الصفة التي هي
الشامل للوحد والكثرة لا يترتب ما من الضرب لا يتبادر من المصدر المطلق الطبيعة دون الأمر المنشرب في قوله وما بين أن كان هذا المورد غفل عن
المحصلة المتبادر من الهيئة في طلب إيجاد المادة حسب ما أخذ في الاحتجاج فيه عليه في الجواب وأنه غفل عن قاعدة التبادر في اعتبارها على ما مر من ذلك في الوضع التوحيدي
أن مفسو التبادر وضعها الطلب للصفة في الجملة فيكون مثبتاً لما يتبادر من جزاء المعقود في قوله لا فاعلم لا يتبادر منها وضعية أيضاً بل بتأخره في الجواب
قوله تأتد بقينا انحصار مدلول الصفة بحكم التبادر في الجواب عن ما تقدم باننا لا نثبت عدم دالة المادة على الوحدة فالقيد بالمسلم من مدلول الهيئة هو طلب
إيجاد المادة ودعوى وضعها المايز على ذلك مخالفة للأصل مدعوى في وجه آخر من الاحتجاج من دون حاجة إلى التمسك بالتبادر في إثبات وضعه
الطلب إيجاد الهيئة والأخصان ذلك على ما قرره المصنف وقد تمسك بعض الأفاضل في المقام وهو يمكن من الوهم أن لا يصرح بالأصل في قوله هذا المقام
لوضوح أن الأمور التوقفية إنما تثبت من توفيق الواضع فلماذا للغة بين كونه مفرداً أو مركباً يمكن الحكم بالأول من جهة الأصل وهو واضح وهذا قد اخرج للمفسر
بوضع للماهية بوجهاً منها أنه قد استعمل نارة في المرة وأخرى في التكرار والأصل فيها استعمال الأمرين أن يكون حقيقة في التقيد المشترك بينهما فاعلم أن
والجواب هو أنه لا يمكن أن يكون حقيقة في الأصل المشترك بلزم الجواز أيضاً لكونه مجازاً عند استعماله في خصوص كل من القسمين في ضعفه كما عرفت في سبيلها
ما ذكرناه عند احتجاج القائل بكون الأمر حقيقة في الطلب نظير ما ذكرنا فاعلم أن التمسك بالأصل في أمثال هذا المقام إنما لا يعتد عليه منها أنه يصح تقيد
الأمر نارة في المرة وأخرى بالتكرار من دون تناقض لا تكرار فيكون ثلاثاً منها ويرد عليه أنه لا باعث على لزوم التناقض في المقام غاية الأمر في عدم التجوز وهو
غير عزم في الاستعمال هكذا التأكيد مما لا يطلع منه التجوز جازوا لنا كذا مع وجه جواز الأمرين مما لا يكلام فيه وإنما المقصود كلامنا ما خلاص الأصل
فلا باعث على الالتزام به من غير دليل مع إمكان القول بما لا يلزم منه شئ من الأمرين وفيه أن ما ذكرنا لا يفي بإثبات الوضع فأنه من الأمور التوقفية ويجهل ذلك
لا يحصل التوقف ما يقوم مقامه لإثبات الوضع ويمكن دفعه بأن مقتضى مدلول الأمر حال العلامة قابل بحسب الأمرين للتقيد بكل من الأمرين
دون لزوم تناقض في الظاهر بلزم بسببه الخروج عن ظاهر اللغة والتكرار هو بلزم من جهة حصول التأكيد بل المعنى المنفصل من الصفة قابل في نفسه
لكل من الأمرين فيفيد ذلك كون معناها الأمر الجامع بين الأمرين ويرد عليه أنه ثابت بذلك عدم وضعه لخصوص المرة المتلوطة بشرط لا على أحد الأمرين
المقتضى من التكرار وأما وضعه للمرة لا بشرط فتد لا يفي لتدليل المذكور فاتها أيضاً فند جامع بين المرة المتلوطة على الوجه المتقدم والتكرار إلا أن
فإننا أخذنا في الاحتجاج بتقيد المرة الماخونة على الوجه المذكور لكن القول بعدم حصول التأكيد محل منع ومع الغرض عن ذلك فلو تم ما ذكرناه مما ينبغي القول
بوضع لخصوص المرة والتكرار دون القول بالاشتراك اللفظي فلا يهتض حجة على المظهر ومنها حسن الاستفهام عن إرادة المرة والتكرار وهو دليل
على كونه للأعم وضعه فأن الاستفهام إنما يحسن معهما الاتصال وهو حاصل على القول بوضع ثلاثاً وغيره على أن حسن الاستفهام ليس عن التكرار و
المرة المتلوطة لا بشرط فلا يفي في تلك باثبات المقصود منها أن لو كان التكرار لكان استعمال المرة متلوطة لكان العكس لا تنفاه العلامة بينهما وهو ضعف هذا
لوضوح كون الطلب المطلق جامعاً بين الأمرين فضاية الأمر سقاء الوحدة والتكرار من المستعمل فيه واستعمال الأمر في المطلق وإرادة الخصوصية الأخرى من الطبيعة
ولا حاجة في وجهه إلى ملاحظة علامة التضايق مع ضعف تلك العلامة لا مخرج لها في المقام على أن ذلك لا يخرج من جهة لا يخرج في المرة المتلوطة لا بشرط
لكونها أعم من التقيد بالمفردتين ولا يقتضي للابتن بطلان القول بالاشتراك ومنها أنه من أجل اللغة أنه لا فرق بين أصل وفصل لا يكون الأول إنشاء و
الثاني خبراً ومن البين صدق الثاني مع كل من الوحدة والتكرار فيكون الأول أيضاً مكاناً والآن ثبت هناك فرقاً بينهما وضعه أيضاً فأنه ثبت ثبوت الفعل المذكور
وعلى من حجة فلا يفي في القول بوضع للمرة لا بشرط على أنه قد بناقش في وضع المضاع للأعم مع ما اشهر من دالة على التجرد والحدوث ومنها ما روي
أنه لما له سلف في الحجج العائنه من سلفه لا بد من أن يكون له سلفاً من سلفه فلو لم يكن له سلفاً من سلفه فلو لم يكن له سلفاً من سلفه فلو لم يكن له سلفاً من سلفه

في تقيد
اصحح

يقين
مع القول
بالتكرار

حاشا
على

الى ذلك الشبهة ومن بعد ضعفه لا ينفرد حق القول بوضع الطبيعة قد يكون المراد من ذلك ان يكون له من اهل تلك الشبهة من تمتك
بحسن الاستفهام وقد عرفت ما فيه قوله لا تكرر الصوم والصلاة كما تكرر ذلك من الامر بالصوم والصلاة وقد عرفت قطعاً
فذلك على كونه حقيقة فيه وجوابه الا ان يشر الى ذلك قوله لا تكرر التكرار ايه يكرارهم لو فهو التكرار من نفس الامر فاذا كونه حقيقة فيه واستندوا فيه الى
المراد من التكرار وشواهد الحال فلا وجوب الاحتجاج سبق على الوجه الاول فلا بد من ثبوت حقيقة التكرار لا يكفي في صحة الاستدلال بها مع وجود
الدليل على التكرار من اجماع الامة والاجناد الواردة لا يوافق الاصل عدم صحة الفرض وعدم استناد الفهم اليها من ابيتن عدم جواز اثبات الامور الواقعية بمثل ذلك
بل نقول ان الاصل عدم حصول الفهم من نفس اللفظ وعدم وضع اللفظ لذلك قوله وهو الخلل وان قلنا بجواز الاحتكام وذلك لان احكام الشرع مثبتة على
الحكم والمصالح فعدم بقاء بعد استنباط وجه الحكم والعلية في الحكم بثبوت الحكم في سائر موارد وما الاوضاع اللفظية فلا يرتب بالحكم والمصالح غاية الامر ان يلا
بها بعض المناسبات القاضية باختيار بعض الافعال للوضع لتمام دورها من ابيتن ان مثل ذلك لا يعتبر فيه الاطراف حتى يمكن القول بثبوت الوضع في موارد تلك
النسبة فلذلك لا يمكن تحصيل الفهم بالوضع من مجرد القياس بحسب الغالب لو امكن حصول الفهم من مباحث الاوضاع لم يبعد القول بحجته في المقام
نقطة من جهة الفهم في مباحث الالفاظ الا انه نادر جداً فلذلك منع من حجته في مباحث الاوضاع من قال بحجة القياس في الاحكام قوله فان التقي يقضون بها
الحقيقة لا يخفى ان هذا الفارق لو قضي الفرض فاما يقضو عدم وضع الشيء للتكرار للزوم للتوفيق في كتاب الوضع لعدم الحاجة الى وضعه للتكرار
للاكتفاء في فادنه بغير وضعه لطلب التكرار فلو كان الوضع مع ذلك لم يبعد الوضع له ووضع خصوصاً للتكرار كان ملاحظة ذلك في وضع الامر مع عدم
استفادته من اللفظ اولى فلا يجمع جعل ذلك فارقاً في المقام والظاهر ان مقتضى المصنف بذلك تسليم دلالة الشيء على التكرار من جهة الوضع في الجملة نظر الى
ما يستلزمه حسب ما عرفت لا تسليم وضعه لخصوص التكرار ولا يجري ما ذكر في الامر فيكون ذلك هو الفارق بين الامر والشيء حيث يدل الشيء عليه دون الامر
قوله وايضا التكرار في الامر مانع من فعل غير الامر بمراد عليه بان من قال بالتكرار بما يقول بكونه للتكرار الممكن عقلاً وشراً فلا يكون للتكرار على مجموع
من فعل غير ما يجب عليه فعله ويمكن وضعه بان مقصوده بذلك ان التكرار الذي وضع له الشيء هو الدوام وهو مجتمع ويجمع كل فعل ولا يمكن اعتبار
في الامر فلا يمكن قياس الامر عليه وملاحظة التكرار على وجه اخر حسب ما ذكره توقف على قيام دليل على عدم اعتبار القياس على الشيء مع النقص عن ذلك فيمكن ان يقال
ان مراده ابداناً بالفرق بين دالة الدوام من الشيء فانه مما لا يخرج من اصله نظر الى انه يجمع كل فعل من اوجبات والمباحات وغيرها بخلاف الامر فانه وان ارد
به التكرار على نحو يمكن اجتماعه مع سائر الواجبات الا انه لما يجمع مع غيره من سائر الافعال كان فيه من المخرج ما لا يليق بمجال الامر ولا يمتثلون الى التقدير
عند الايراد انهم يوضع اللفظ بازانة والفرق المذكور كاف في نظر الحكم وقد جاب عن شبهة بان الشيء يصار الى وضعه فلا وجه لقياسه من احد الضدين على
الامر ولو سلم صحة القياس في نفسه ذلك ان يقال ان الامر يقضي الشيء فذلك كان مقتضى الشيء الدوام فينبغي فيه الامر عدم قوله بعد تسليم كون الامر في
هنا عطفه اه اريد بذلك المنع من كون الامر الشيء نهياً عن ضده اولا وبعد تسليمه ودر عليه بما ذكره وقوله ونخصه عطف على التسليم وترد به بين
الوجهين من جهة عدم جريان المنع المذكور على التقدير الثاني قوله منع كون الشيء الذي في ضمن الامر للدوام لا يخفى ان المسلم عند الاستدلال بكونه منصفة الشيء
موضوعه للدوام وليس على القول باقتضاء الامر بالشيء الشيء عن ضده حصول صيغة الشيء في ضمن الامر حتى يوجب بدالته على الدوام والقد استدل المسلم من
حصول معنى الشيء فيه هو طلب ترك الضد على نحو الطلب المتعلق بالفعل فان كان الطلب الحاصل في الامر للدوام كان الشيء عن ضده كذلك والافلاحة الاحتجاج
الا ان يقال ان قضية القول بكون الامر الشيء مقتضى الشيء عن ضده ان مقتضى الامر حصول ما يقتضيه لفظ الشيء المتعلق بضده فيكون ذلك التعلق على
ترك الضد على سبيل الدوام للامر على حسب ما يدعيه كاشفاً عن كون طلب الفعل بضده كاف في ازالة الاقتضاء انما لم يدعي الجواب عنه منع هذا الاقتضاء
فان غاية ما سلم من ذلك لانه على الشيء عن ضده على نحو الطلب الحاصل في الامر حسب ما ذكرنا فان قلت ببقية الشيء في الامر حسب ما ذكره المصنف مما لا كلام فيه ولو
انه اذا تعلق الامر بالفعل انما ضدي يكون الشيء عنه كذا وان كان مرة كان الشيء عنه كذا ولكن نقول ان قضية ذلك كون الامر المتعلق بطبيعة الفعل فاضاً بمتعلق
الشيء بغير طبيعة ضده وقضية الشيء المتعلق بالطبيعة هو الدوام والاستمرار لعدم تحقق التكرار لانه قلت لما كان قضية الامر المتعلق بالطبيعة هو الدوام
بذلك الطبيعة في الجملة ولو وقع من المرة كان قضية الشيء للدوام هو طلب ترك ضده كذا فانه القدر اللازم للامر المفروض ان كان الاحتجاج بطبيعة الفعل فيحقق حصوله
مرة فكل ترك لطبيعة الفعل انما لا نقول به في الشيء الصحيح نظر الى فصائه الاطلاق والزم للقول في غالب الاستعالات لغير الضرورة على حصول التكرار في
الجملة ويحوي عنونها في الشيء لتابع الامر كما لا يخفى هذا وقد ذكر القائل بالتكرار في حقه وهو انه قد جعل على نحو المذكور منها انه يتبادر من الدوام الا ان
انتك لو قلت كرم بابك ولحسن ان صدقك في حد من حدك لم يفهم منها غير الا الدوام وهو مادة الحقيقة وضعفة فان الدوام فيها انما يستلزم انما يتلوا
ومنها انه لو لم يكن التكرار لكان لا يثبت ان في انما الثاني متوقفاً على قيام الدليل عليه لكان قضاء الاداء ووهن سبباً الاخر ومنها انه لا دلالة في الامر على
خصوص الوقت فاما ان لا يجمع في شيء من الافعال ويجب في الجميع ويجب البعض في البعض لا سبيل الى الاول والام يجب بالفعل لا الى الاخر لطلان الترجيح
لا مرجح فخير الثاني وهو المظهر وجوبه فاما نقول بوجوبه في جميع تلك الامور بحيث لو ان في شيء منها كان واجباً ولا يلزم من ذلك وجوبه في الجميع
على سبيل التكرار ومنها انه لو لم يكن التكرار لما صح لغيره واستلزام بعض الامور من وجوبه بان دونه الشئ والاستدلال فريته على
التعظيم ولا يمتنع احد الا ان يقال ان حصول الوجوب لا يمانع من التكرار كما عرفت في الجواب لتساوي ومنها قوله اذا امرتكم بشئ فاقوا منها ما استطعتم فانه يفيد
التكرار مدة استطاعته وبعده بعد الغرض عن مسنده انه على فرض دلالة فاما يفيد كون الامر بمراد به التكرار من جهة القرينة المذكورة وانه ذلك من دلالة
عليه بحسب اللغة كما هو المصنف مع النقص عن دلالة لا وانه على زيادة التكرار بغيرها قد يكون ما موصولة او موصوفة فلهذا به انه اذا امرتكم بشئ فاقوا
من افراده الفرض الذي تسلموه منكم فلا يلزم منكم ما لا تسلمونه ولا تقدرون عليه ان ذلك من دلالة على التكرار وقد مر الكلام في بيان ان قوله عز وجل

الفاعل يكون الامر للتدب قوله ولو كان للتكرار لمعدن لا يخفى ان الفاعل يكون للتكرار ان جعل الجمع تكليفا واحدا كما هو واحد لوجهين فنهتم ما ذكره
واما ان جعله تكليفا شق على حسب التكرار الحاصل فيه فنادكره ثم حصول الامثال على القول به ويقدر ان الفاعل بالتدب يكون حصول الامثال
حالا لا يقول بغيره فانه المكلف اذا ما تكلفه فمقصود المستل من حصول الامثال امثاله باء ما هو الواجب عليه الفاعل ليقول التكليف ولا
يتم ذلك على القول بالتكرار مطلقا فالحق في الجواب ان ذلك قد ثبت لا بد من ذلك عند امثاله باء ما هو الواجب عليه الفاعل ليقول التكليف ولا
اجتناب دفع القول بالتكرار ولا يثبت به الوضع للمرة لا مكان الوضع للاشماعنى مطلقا طلب الطبيعة فيحصل الامثال بالمرّة من جهة حصولها به كما سبقت له
المصنف قوله ولا ريب في شهادة العرب بانه لو انما لا يخفى ان الحاجة في دفع الاحتجاج الى هذا القضية لا تدفعه بحجة قيام الاحتمال المذكور حسب ما ذكرنا
واتحاد كرم المصنف لتكميل الالزام وبيان كون الامثال بحصول الطبيعة دون خصوص المرّة فيكون شاهدا على مقصوده وقد عرفت تفصيل الكلام في ما مضى
من التنصيص بالارام فلا حاجة الى اعادته وقد عرفت ان مقصوده بذلك صدق الامثال بالفعل الاول مع الاتيان به ثانيا وثالثا ولو كان للمرة لم يحصل
بلا تنفاد صدق المرّة مع التكرار وهذا الوجه بعيد عن كلامه في سائر ما ذكره صريح في كون الثاني والثالث بضم محققا لامثال لان ما ذكره واضح لا مجال
للتكرار غير انه لا يتم الا على اعتبار المرّة بشرط لا على الوجه الاول وهو ضعف لوجوه في المرّة واما على سائر الوجوه فيها فلا يتم ذلك صلا وقد عرفت الحق
بالمرّة بضم بوجهين وهو هو منها ان كسرا المشتقا من المضاع واسم الفاعل بالفعل وعندها لا بد من شق منها على الدوام والتكرار فكذلك الامر وفيه
انه ان اردت بذلك قياس الامر على غيره من المشتقات فوضعه واضح وان اردت بالاستثنا اليه ثم ان قضى ما يبعد عدم الكثرة على التكرار ولما قد تكرر مرّة لا بد
الى الاستفراء فافانته الظن في مثل المقام غير محقق بفتح الاستثنا اليه ثم ان قضى ما يبعد عدم الكثرة على التكرار واما في المرّة فلا يمكن القول بدلالة على
نفي المرّة بضم فانه لا بد من سائر المشتقات على التكرار فلا بد من فاعل المرّة بضم واما يبعد مطلق الطبيعة فيبقى ان يكون الامر بضم كانت فهو في الحقيقة
من شواهد القول بالطبيعة ومنها ان صبغة الامر انشاء كسائر الانشاءات والافعال وكما ان الحاصل من قولك بعت فلبرت هو ما لو لم يفسر لا يبع وطرح
واجارة واحدا وطلاق واحد فكذلك الحاصل من قولك اضمن لبرس الا طلب ضمن واحد ضعيف في الخلط في الاحتجاج بين المنشآت بالانشاء والامر المتعلق بالان
فان البيع والاجارة والطلاق هي الامور المنشآت بالانشاء وان المذكورة وهو امر واحد كذا المنشأ بقوله ضرب طلب لبرس وليس الا طلب حد ايمان الكثرة
في الحكم ومتعلق الطلب لبرس من لا بد له بالانضمام الى الامر الحاصل بالانشاء ومنشأ الخلط في المقام كون المنشأ في الانشاء ان المذكور هو نفس المبدى فزعم
الانشاء في الامر بضم ذلك فلا يمتنع ان يكون لوضوح كون المنشأ هنا نفس الطلب وبالمبدى وسبب توضيح القول في ذلك انه لا بد من ان يكون
الزهد وكله بطلاق وجهه لبرس ان يطلقها الامر واحد بالخلط بين لفظها ولو كان للتكرار لجاز ان يارة عليها وبذلك صلت غايته ما يلزم من ذلك
القول بالتكرار دون القول بالطبيعة واما الجواز بارة على المرّة من جهة انها المتحقق في المقام وما زاد عليه غير معلوم فلا يجوز الانضمام عليه من دون دلالة الجواز
عليه بضم فاعلم بظن من ملاحظة ما قد متناق في ثبوت الامر في القول ومنها انه لو كان للتكرار لكان قولك صد مرارة القوا لغير الفاعل فاعلم ان كان قولك صد مرارة
تناقضا ومنه انه لو تم ما ذكره لا يثبت بذلك وضع الامر للمرة غايته الامران لا يكون موضوعا للتكرار فيوافق القول بوضعه لطلب الطبيعة منها انه
لو كان للتكرار لا سلم ان يكون الامر بكل عبادة فاسخا لما تقدمه او كانت مضادة للاول نظر الى ان الثاني يقتضى استبعاد الاولات كالاول وبذلك
بعد معرفت من عدم دفع القول بالطبيعة الى الفاعل بالتكرار لا يقول به الا على حسب المكان العقل والشرعي وانما اراد في وجود واجب اخر انما يكرران على
وجبه لبرس لغيره منها انه للتكرار لكان الامر بعبادة بين مختلفين لا يمكن الجمع بينهما اما تكليفا فاما الاطلاق ويكرران بضمير كل منهما من انشاء الامر بالانضمام
ووضعه لبرس فالحاجة الى اعادته تتبين بخلاف الفاعلون بعدم افادة الامر للتكرار في الامر المتعلق على شرطه ومصفى قبل يبعد تكرره بتكرار الشرط والصفة
اولا على قول احدها القول بافادته ذلك مطلقا على القول بغيره جازعة فانهما عدم افادته التكرار كك وعري القول به الى بعضهم وربما يحكى ذلك على التبد
لاطلاقة القول ولا يخفى ان قصد التكرار بالانضمام في الكلام في الادلة بان الشرط قد يصير مع كونه شرط لعلية فتكرره من حيث انه كان علة لاسم حيث كان
شرطا وعري في لاسمى مع حكايته الاتفاق والاجماع على افادته التكرار في العلة انه قال والاصوليون من الحنفية قالوا ان الامر المطلق يبعد المرّة ولا بد من
التكرار وادخلوا بالعلية يجب تكرار الفعل بتكرار العلة بل لو وجب تكرره كان مستغادا من بدل العز والعضد مع حكايته الاتفاق فيها اجماعا ذكر احتجاج المتكررين
للتكرار في العلة فظهر بذلك ان هناك جماعة ينكرون افادته التكرار في المتعلق على العلة ايضا قالها التفصيل بين العلة وغيرها فيبعد التكرار في الاول
جهة العلة دون غيرها وحكي القول به من جماعة من العامة وخاصة منهم الشيخ والسيد والذيل في الفاضلان وغير المحققين في شيخنا البهائي والامدى و
الحاجي والازنى والبضائى وغيرهم بعضهم الى المحققين في النزاع في المقام اما في وضع الصفة حكي في حصول وضع خاص لها عند تعليلها على الشرط والصفة
او من جهة استفادة ذلك من التعليل اما لفضا وضعها التركيبي بذلك ولو كان التعليل ظاهريا من جهة افادته الاثبات بين الشرط والجزاء والاقتران بينهما
التميز عندنا هو القول بالتفصيل في توضيح المقام ان في ان كان الشرط مثله على اداة الصوم كقولك كلما جائتك ديد فاكهه فلا اشكال في افادته التكرار
قال بعض الفاضلة انما يتم في مختلفين فاما ان هو واضح نعم من تكرر وضع لفظ الصوم بما ينكر ذلك هذا اذا كان عموما استغراقيا واما لو كان مطلقا كما في
اي وقت جائت فاكهه لم يكن الحال فيه على ما ذكره كان دلالة على التكرار محل نظر ومنه في كاي قولك من جائتك ديد فاكهه ويظهر من بعض سائر اللفظ
دلالة على التكرار لو وقع موقع ان وهي لا تقتضي لكونه ظرفا لا يقتضى التكرار في الاستفهام فلا يقتضي في الشرط وعن بعض ائمة انه ان زيد عليه ما كان للتكرار
مخوفا ما جائت فاكهه واود عليه ان ما زاد لا يبعد عن التوكيد وهره ملاحظة العرب فان المنشأ من عرفه هو الصوم لم كذا مع الخلو من ما زاد انما
هو مع ما ظهر في ذلك جدا وان خلا من اداة الصوم كان المتعلق عليه علة في ثبوت الحكم فانه تكرره بتكرره ما هو المنشأ من عرفه وكونه لعلل المستغنية
مقررا لا يمنع منه فان المنع فمهم المعروف في التكرار انما من جهة السببية حيث تكرر السبب فاض بتكرره السبب من جهة التعليل والسببية معا كالتكرار

هذا العطف على التكرار
الاضافة بغيره على التكرار
الاشارة الى ان الصفة على التكرار

هو الاظهر

في ان الفعل بالرفع
يجوز ان يقع عليه
البناء فاما في نصب
فحينئذ

او الفورية العرفية المختلفة بحسب اختلاف الافعال كطلب الماء وشراء اللحم والذهاب الى القرية القريبة او البلاد البعيدة على اختلافها في البعد فتبوا الاسباب
او المراد به ما لا يصل الى حد التهاون وعدم الاكثار بالامر الظاهر ان لا يقول بجواز التأخير الحد المذكور ان فاد التأخير تلك وذلك مما لا يرتفع له
بدلالة الصفة بل المنع من التهاون باوامر الشريعة وعدم الاكثار بالدين وهو امر خارج عن مقتضى الامر حتى انه لو احل الله لم يبق منه لتكليف على الفوق
المذكور وان قلنا بسقوط التكليف بفوات الفور فليس ما ذكره تحديد للفوق بما هو يتأخر الحد التأخير في الخارج من الخارج لا بمقتضى الصفة ولا استعاضة
الصفة بدلتك صلاحه ببيان الحد الفوق كما يظهر من بعض المناظر ليس على ما ينبغي وكيف كان فالقول بالفور يدخل في افعال عديدة فان منهم من يفسر
باعتداله لا مكان وفسره بعضهم بالفورية العرفية بحسب اختلاف الافعال وفسره بعضهم بما لا يصل الى حد التهاون والخلق بعضهم فحمل
كل من الوجوه الاربعة ودرجها على الفورية العرفية باحد التفسيرين المذكورين ثم ان هذا القائل بالفورية تعينه عن الفاضل التفسير بينهما وبين الفوق
الفعل في ثاني الحال ثم ان الظاهر من بعضهم كما يظهر عن بعض الادلة الالهية دلالة عليه بالوضع وذهب بعضهم الى دلالة عليه من جهة انصاف الاطلاق اليه و
مدلوله بحسب الوضع وهو مطلق الطبيعة وذهب بعضهم اليه من جهة قيام القرينة العامة عليه هل يكون الفور واجبا او لا فاذا اخرج وعصى سقط الفوق
وبقي وجوب الفعل على الخلافة من غير لزوم التحجيل فلا يصح التأخير في الزمان لثالث ما بعده وانما يجب التحجيل في بعض النسخ التأخير في الثالث
الاربع وهكذا قولان محكيان وهناك قول ثالث هو سقوط الفعل بالتأخير عن الاول كما يستدل به المصنف هذه اقوال تتفرع في القول بالفوق ولكن
يقوم الاصل فيه بما يزيد على ذلك كثيرا كما يظهر من ملاحظة الاحتمالات بعضها مع بعض تأنيها القول بدلالة على التراجيح هي جماعة من العامة وكل
القول بعين الجباينين والثالثة الفوق والفاصول بذكر جماعة من الاشاعرة والحنابلة والشافعية والحنابلة والشافعية والحنابلة والشافعية والحنابلة والشافعية
المقدمة دون الوجه الخامس لما عرفت وقد عرفت ان ذلك لم يكن تحديدا لحد الفوق بتجديده بقوله التراجيح ثم ان المقصود بجواز التراجيح بان يكون مفاد
التسوية جواز التأخير من وجوبه نعم بما حكى هناك قول بوجوب التراجيح حكاه شارح الزبدة عن بعض شرح المنهاج قوله الجباينين وبعض الاشاعرة لكن
المعروف عن الجباينين القول بجواز التراجيح وهو المحكي ايضا عن ثالثة الصفة فالقول المذكور مع ومنه جرح لا يجرى ان عامة من ذهب اليه غير ثابت لا يستلزم
احد من اصل الاصول نعم بما عرفت وجود الفاعل في موضع الاستبعاد المذكور ما عرفت جماعة منهم الامام والامدني العلامة ردة الى غلاة الواقعة من توقفهم
في الحكم بالامثال مع المباداة ايضا بجواز ان يكون غرض الامر هو التأخير فاذا اجماع التوقف المذكور فلا استبعاد في ذلك بل في وجوبه بل في ما ذكره
وجود القائل بانه لو انقلب الحكم من الكل على الحكم بالامثال مع التحجيل لم يمتثل الوجه المذكور حتى يصح التوقف فيه لكن نص في الاحكام والنهاية بان التوقف
المذكور خالف اجماع السلف كما يمكن ان يثبت القول المذكور فهو مقطوع الفاعل ان يكون راء المأمور به على وجه الفور فاصبا باراء الواجب مما شهد
به الضرورة بعد الرجوع الى عرف فهذا القول على فرض ثبوت القول المذكور يدخل في قولين يقوم فيه وجوه عديدة حسب ما اشرنا ثم ان مقصود القائل
بجواز التراجيح ان الصفة بنفسها لا على جواز التأخير حسب ما نص عليه من احد مناهم وبمقتضى هذا التقابل بين الاقوال والافعال القول بدلالة على طلب
الصفة كما ينبغي الاشارة اليه بعد ذلك لجواز التراجيح ايضا من جهة الاطلاق وبضميمة الاصل ولو كان مراد القائل بجواز التراجيح ما يتم ذلك لا تجد القولان تأنيها
ان حقيقة لغز في مطلق الطبيعة من غير دلالة في الصفة على الفوق ولا التراجيح فاذا انى به على اى من الوجهين كان بمشاكل من غير فرق وهذا هو الذي اشارة
الحق في العلامة والتبديل المعنى والطبق عليه لما عرفت من كاشهدين والمصنف وشيخه اليها في تلبيد الجواز وعزيم واختار جماعة من محققو العامة
كالارادى والامدني والحاجي والعضدي وقد ذهب بعض القائلين به الى جلال الاوامر الشرعية على الفور لقيام القرينة العامة عليه في الشرع وبعضهم الى
اطلاق الطلب اليه من غير وضع له وقد اشرنا اليه في القائلين بالفور رابعها القول بالوقف فلا بد ان هو للفوق لا يذهب اليه جماعة من العامة وعرف
النهاية الى التمسك وكلامه في التبعة بان عنيهم فريقان احدهما من يقطع بحصول الامثال بالمباداة ويتوقف في جواز التأخير فخرج عن عهد التكليف
وهو الذي اختار امام الحرمين حاكما عن المقصدين في الوقف تأنيها من يتوقف في حصول الامثال بالمباداة ايضا وهم الغلاة في الوقف خاسمها القول
بالاشتراك اللفظي بين الفور والتراجيح وعرف المصنف وعرفنا الى التمسك احتجابه في التبعة واستعماله في الفور والتراجيح في هذا الاستعمال في الحقيقة يفسر
الا ان كلامه في تحصيل المذهب صريح في اختياره القول بالطبيعة ويمكن حمل احتجاجه بما ذكره على ان التلبس ترك الطبيعة على سبيل الفور والتراجيح بخلاف
من اطلب على القول بوضع مطلق الطلب يكون كل من الاطلا من حقيقة فوافق اصله الحقيقة بخلاف ما لو قبل بوضعه لخصوص احدهما فالمقصد ان يثاب
اصالة الحقيقة في كل من الاطلا من حسب ما ذكرنا لا ينافي استعماله في خصوص كل من الامر من فان ذلك غير معلوم ولا مفهوم من كلامه فلا يكون ما ذهب اليه
فولا خامسا الا انه ذهب الى جلال الامر الشرع على الفور كمالها على الوجوه نص عليه في بحث لالة الامر على الوجوه وعنده ظاهرة كون حقيقة شرعا في خصوص
فيكون ان من هذا الحرا لا انه يندرج ان في جملة اقوال القائلين بالفور حسب ما ذكرنا في باقي الاقوال في المسئلة الى خمسة عشر فلا يملح في الوجوه
فيها يمتثل الزيادة على ذلك بكثير في الكلام في التبعة بين الاقوال المذكورة فنقول ان التبعة بين القول بالفوق والتراجيح ظاهرة وكذا بين القول بالطبيعة
وبينه وبين القول بالوقف على الوجه الاطلاق فلنا يكون كل من القول والطبيعة مطلوبا مستقلا لا يبق طلب الطبيعة بسقولا ولا فلا بعد القول بلزوم
الفوق على القول المذكور تحصيل البقين الفراغ بعد البقين بالاستغفال في احتمال وجوب الفور بالاصل الا انه خلاف التحقيق بعد اجمال اللفظ
والاشتراك في المكلف به وعلى الوجه الثاني فالظن وجوب الاثبات به على الوجهين تحصيل البقين بالفراغ بعد البقين بالاستغفال هذا اذا امكن تكرار الفعل
والاعتراف بالوجهين بما قرره في الفوق بين القول بالامثال اللفظي ايضا ثبت القول به واما التبعة بين القول بجواز التراجيح والقول بالصفة
فقد عرفت انها اذا احرز الفصل عن اول الادمنة ومات حجة او لم يتمكن من الاثبات به بعد فعل القول بالتراجيح لا عقاب لتبطل التراجيح على اى من القول
بالطبيعة يستحق العقوبة لغوينة المأمور به وان كان ذلك من جهة ظلاله في الاخر فان ذلك مما يمتنع مع اداء الواجب فاما مع عدمه فهو انك المأمور

القول الثالث

في ان
الوقف

برود نفسه وجوبه زتب استحقاق العقوبة على تركه وهذا هو الذي يجب عليه الجاني اختياره بعض محقق مشايخنا قدس سره ويشكل ذلك جواز التمسك
 به وان كان بحكم العقل الا ان حكم العقل بطريق حكم الشرع لا يفرق بينه وبين لوجه الاول وهذا هو الاظهر فافضوا الفرق بين الوجهين بنصب لثبات
 في الاول جواز التاخير وعند هذا الحكم العقل يجوز وفيما سلب على حكم الشرع يثبت الجواز في المقام بحكم الشرع ايضا والفرق بين التاخير بين مالا
 له وقد بقرنا الثمرة بين القولين بوجوه ذلك ثم على القول بالتاخير يجوز ان يكون له القول بالثبوت بما على القول بالثبوت فاما جواز التاخير مع قطع
 النكاح من دائره في الاخر واما مع الشك فيه فلا يجوز من الاخر ومن الجاهل بالثبوت فلا شك في كلفه في تفرغ ذهنه مع التاخير لم يحرم الاقدام عليه وتجنب حصول
 الاشتغال هو تحصيل الفراغ ولا اشك ان حصوله فلا يجوز له الاشتغال به ولا اقل في حكم العقل يجوز ان يكون من الغن باو بالوجوب معه وفيه شبهة
 ناعلة والثمره بين القول بالتاخير والقول بالوقوف على مذنب هذا لاقتضا ظاهره بناء على الوجه الثاني منه لزوم الفور على ذلك القول على المختار
 حسب الاثرنا اليه وعلى الوجه الاول فالحال فيه على نحو ما ذكره في الثمرة بينه وبين القول بالثبوت وعلى قول اهل الغلو فالثمره ايضا ظاهرة على ما تروى وما ذكرنا
 يظهر الحال في الثمرة بينه وبين القول بالاشراك للفظي ان ثبت القول به وكذا بين القول بالثبوت والقول بالوقوف والاشراك وبين قول الوقوف وبز
 كل منهما والقول بالاشراك كما لا يخفى على المتدبر فان قوله ما حصل كان مجزا يعنى من دون عصيان الامر المذكور ونظر الى الايمان بمقتضا ولا ينافي ذلك
 حصول نصيبا بالتاخير من جهة اخرى فيما اذا دل العقل بالثبوت او حكم به العرف كما اذا حصل له من الوقت فخره ثم لظلالته قوله لنا نظير ما تقدم في التكرار
 ما من الكلام هناك جاز في المقام فلا حاجة الى اعادته وقد ورد في المقام بان القول بكون الامر موضوعا لمطلق طلب الفعل من غير دلالة على الفور ولا التاخير
 لا يوافق ما نرى عند النفاة من دلالة الفعل على احد الارضين الثلاثة وقد جعلوه ما بين الاسماء والافعال فكيف يتخرج الزمان عن مدلوله على نحو ما كان
 حسب ما ذكرنا المصنف وغيره في المقام وبمكن الجواب عنه بوجوه احدى هاتين ماد كره في هذا الفعل ما هو بالنسبة الى اصل وضع الافعال والافتقار بكون الفعل
 منسطقا عن دلالة على الزمان كما هو الحال في الافعال المنسطقه عن الزمان فلا مانع من ان يكون فعل الامر ايضا من ذلك حسبما تشهد به فهم العرف على ما كان
 ان ليس ابتداء منه لا مبدء بل بفعل مقرر من غير دلالة على زمان يقع الممكن كانه والذوق فيه انهم لم يعدوا فعل الامر انتهى من الافعال المنسطقه عن الزمان ما ولو
 بعدم دلالة على الزمان لكان اشهادها بالاشراك اولى من سائر الافعال المنسطقه بل يتناول على خلافه وجعلوا مدلولها مخصوصا بالحال ودعا حكمي
 عليه جاز اهل العربية فحق ذلك منافاة اخرى لما ذكره في الاحتجاج من عدم دلالة على الزمان حيث انه من انكر من جازع اهل العربية على خصوص زمان ما انما
 بل نقول ان قضية ما ذكره دلالة على خصوص الفور وقيام الجاهل على ذلك حيث انهم خصوه بالحال دون الاستقبال فيقوم من هنا اشكال اخر وهو ان يقال
 اهل العربية على دلالة على الحال كيف يجامع هذا الخلاف المعروف بين اهل اصول وسننهم لاثبات الجواب عن جميع ذلك باسناد كره من تحقيق المقام انتم تعلم بانها
 ان المقام بما ذكره في الاحتجاج عدم دلالة الامر على خصوص الحال والاستقبال وذلك لا ينافي دلالة على التقيد بالجامع بينهما فينبغي طلب بقاء الفعل في احد الزمان
 ومع يحصل دلالة على الزمان لانه لم يمدلول الفعل ولا يثبت خصوص شيء من الفور والتاخير كما هو المتيقن فيه مع منافاة كلام اهل العربية من دلالة على خصوص
 الحال لانه لا يوافق ما نحن في هذا الفعل من دلالة على احد الارضين الثلاثة مضافا الى ما فيه من كون الفور والتاخير بمعنى الحال والاستقبال هو فاسد
 فانها ان القول بنفي دلالة الامر على الفور والتاخير كما لا ينافي دلالة على الزمان اصلا وما ذكرنا المصنف من عدم دلالة على الزمان انما اراد به عدم دلالة على خصوص
 الفور والتاخير كما هو المتيقن لا مطلق الزمان فتسارع في التعبير لوجه على ظاهره فكانه اختيار الجواب الاول ليعمل المناقاة بين كون الامر صلبا لثبوتية
 دلالة على احد الارضين والتحقق خلافه وذلك بطوله باصل المسمى كيف كان فنقول ان مفاد الامر ما هو الاستقبال فان التمسك بالطلب المستقبل
 ضرورة عدم امكان طلبه حال اداء الصيغة وتوضيح المقام ان الحال يطلق على امر واحد ما الحال الحقيقي هو افضل المشترك بين الماضي والمستقبل لا يمكن
 ايجاد الفعل فيه فانه قد ينجى الحصول لا يمكن انطباقه على الان وليس هو من احد الارضين الثلاثة المذكورة في هذا الاصل ان ليس له المشترك المذكور وما نانا
 وانما هو فصل بين الزمانين كالنقطة الفاصلة بين الخطين فانها الحال العرفية وهو اخر زمان الماضي واول المستقبل المشترك على الحال الحقيقي اذ لو خلا
 عنه لخص الماضي والمستقبل وهو الحال المعدود من احد الارضين الاخرى ان قولك قد مضى بل اذ اردت به الحال يتاخر به الزمان المذكور والمعلق من الامور المذكورة
 واما لو اردت به ابل زمان المستقبل بعد زمان ايقاع الصيغة لم يعد حالا ولا مطلقا من الحال والاستقبال بل كان استقبالا لا مطلقا لا يخفى بعد ملاحظة
 الاستعمال العرفية فلا بد في صدق الحال العرفية من الاشتمال على الحال الحقيقي اذ تفرقة ذلك فتقول انه لا يمكن ان يراه من الامر بقاء المطلوب في الحال المذكور
 والآن لم يحصل الحاصل بل انقص ما يمكن ان يراه زمان الصيغة وما تفرع عنها وهو استقبال خاص كعرفت فانا زهد به الفور وكان المراد ابل الاستقبال
 وان اردت به التاخير كان فاضيا بجواز التاخير ما بعد من الارضين عدم دلالة الامر على خصوص الفور والتاخير لا ينافي دلالة على الزمان فمدلول الصيغة
 هو طلب ايجاد الفعل فباصلا للطلب المذكور من غير دلالة على خصوص بقاءه في ابل اعراف الفور ومع تجوز تاخيرها الى ما بعد من الارضين كما هو مفاد التاخير
 فالمتحقق عدم دلالة على خصوصية الامر وان دل على رادة الاستقبال لجامع بينهما وفيه لا يوافق ما ذكره علماء العربية من كون مدلول الامر هو
 الحال والاغراض عما ذكره مما لا وجه له سيما بعد جملتها انهم عليه مضاعفا الى ما بينه ما سنقره ما نتمه رايهم هو المختار عندنا ان مفاد الامر هو الحال
 حسب ما خسر عليه علماء العربية وليس الحال خبر قبل الحد المطبق بل ظرف للطلب الواقع فيعمل ما هو شأن الزمان الماخوذ في الافعال وتحقيق المقام ان
 الزمان الماخوذ في الافعال معنوية فيكون ظرفا للشبهة الحقيقية الماخوذة في الافعال الاخرى ان ضرب في قولك خبر قد يمد معنيها اعمها المام وهو مستلحق
 والاضافة من جهة وهو معنيها المسمى هو نسبة ذلك الحد الى فاعل ما في الزمان الماضي يتم ذلك بفعله المذكور وانما النسبة لا تحصل الا بحسبها
 حينئذ المثال نسبة الضرب الى يمد نسبة خبره حاصلة في الزمان الماضي كان يضرب بها خبر كان لان الماخوذ فيه زمان الاستقبال والنسبة المذكورة هي
 احدى ما من حيث حدث ما عمن المتكلم ووجه بين المعنيين اعني المعنى المحقق والفاعل المذكور ويبدو ان المعنى كونه كانه عن نسبة واقعية واربناهم اباين

حج القائل
 بالثبوتية

في جواب
 عن التاخير
 في جواب
 عن التاخير
 عند الحاجة
 على الزمان
 الفعل
 في جواب
 عن التاخير
 في جواب
 عن التاخير

خصوص

تحقيق المقام
 ان ابع من الجاني
 وهو المختار

[illegible]

الوجوه المذكورة وبديل على الجوانب الأولى لا يثبت في المقام اذ ليس في نفس المقتضى ما يفيد تعيّن الوقت لا من خارج ما يفيد ذلك ولو كان دليل على
 التعيّن يخرج عن محل الكلام والثاني يستلزم التكليف بالتحريم اذ مفاده المنع من تأخر الفعل عن وقت لا يفعله المكلف الثالث خاص بخروج الواجب عن كونه واجبا
 لجواز تركه اذن في كل ما من وما يجوز تركه كان فلا يجب فعله قطعا ويتفرع لوجوبه انما يجوز مع الاتيان ببديل يقوم مقامه اعني الحزم على الفعل
 فيما بعد او يجوز من بدونه والثاني بقسميه بطرأما الاول فلا يثبت الاتيان بالبديل يقتضي سقوط التكليف بالبديل على ما هو شأن الواجبات التعيّن وبذلك
 اجماعا واما الثاني فللزم جواز تركه بلا بديل وبذلك على الاول انه ان ارد بالغاية المعينة والمجهول بالنسبة الى الخلق والواقع فان ارد الاول اخيرا الثاني
 ان ارد بها الثاني اخيرا الاول لا نقول بعد جواز تأخير عن غاية معينة في الواقع غير معينة عندنا وهو اخرا من لا يمكن ولا يلزم فيه تكليف بالتحريم واما الاول
 ذلك لو وجب التأخير في غاية مجهولة كذا ذكر المصنف في الجواب عن الاستدلال وسبغ الكلام فيه وعلى الثاني جواز التأخير اكل من لوجهين اما الاول فيكون
 الحزم بدلا عن الفور لا عن نفس الفعل واما الثاني فيبانه لا وجوب بخصوصية افعاله في خصوص شيء من الازمنة واما الواجب نفس الطبيعة ولا يجوز تركها
 وانما الترتيب مقتضا بالزمان الخاص والمناجات قوله فلا يثبت له لا مكان في اخرا من لا يمكن ان يكون في الاول ان يقول والاعمال الناجية الى وقت معين ثم يرتب
 عليه ما ذكره فلا حاجة الى ضم المقدمة المذكورة ثم ان ما ذكر من الاستدلال على كون جواز التأخير في اخرا من لا يمكن ان ارد جوارا لثانيه لا يجب الوقوع مع قطع النظر
 عن تعيّن ولو يجب المقتضى فهو والمقدمة المذكورة او غير هاترته عليه ان كان لا المقصود كون الغاية اخرا من لا يمكن على حسب المقتضى به فسلم ولا يرتب
 عليه تلك المقدمة ولا غيرها ما علم المكلف بذلك لو ثبت فليس له ان يؤخر عنه حتى ان الواجبات الموسعة يتحقق به وقد نص جماعة بتضييق الواجبات المطلقة
 كالنذر المطلق ونحوه بغير الوفاة بل لفوات ولو فرض عدم حصول الظن لمفروض بعض الناس لم يلزم منه خروج الواجب عن كونها واجبات ان الواجب ما يتم
 فادركه على بعض الوجوه فهو بحيث لو ثبت فواته بالتأخير عنه يتحقق فعله وتعتق الاتيان به قوله ولا عليه ليل يمكن ان يوافق التأخير الى حد بعيد لثبوتها و
 امر الاول بما لا يجوز في الشرع ولا في امر من حيث اشرا اليه فليمنع من التأخير كذا ثابت الدليل عليه فأنه وليس لك من التوقيت في شيء ويندفع بذلك
 المذكور قوله بما يخرج جوارا للتأخير ان ارد به النص يخرج بجوار التأخير على الاطلاق فهو ثم ان هو يقتضي ترك الواجب ان ارد به النص يخرج بجوار التأخير في الجملة
 فلا يوافق المتدعي حينئذ به ما ارد من النقض قوله واما اذا كان جوارا فلا ضرورة كون الواجب نفس الفعل من ان يبر من تقديم وتأخير فلا تكليف بالتحريم من جهة
 تعلق التكليف بنفس الفعل لتمكنه قطعا من الاتيان به في اول الازمنة ويجوز التأخير ليس تكلفا بل هو التكليف بالتحريم من جهة نعم ان تقوم مفصلة في المقام
 فهو لزوم خروج الواجب عن الوجوب الا لزوم التكليف بالتحريم مع تجوز التأخير لا نقول الموت لم يكن عاصيا للوجوب ولذلك هو لا يردع بما من ان عدم ترتيب
 الصبي على ترك الواجب في بعض الاحيان لا يقتضي مجزبه عن الوجوب وما ذكر من عدم ترتيبه لا يتم على تركه انما يتحقق في بعض المراضح الا في كثير من الاجزاء يحصل
 الظن بالفوات مع التأخير في ذلك لا يتم عليه من تلك الجهة حسب ما عرفت قد ورد في المقام بان ما عدا ذلك بانتفاء التكليف بالتحريم من تمكنه من المسارعة
 التزام بوجوب الفور في العمل لتخصيل البراءة الذميمة حيث توارى التأخير مشروط بعدم فساد ما لا يمكن منه المكلف فخص الامثال في الفور وبذلك لا يستدل
 بذلك بامتناع القول في ابداء تمكنه من الفعل لظهور ما وقته من لزوم التكليف بالتحريم في كلامه ما يفيد كون جوارا للتأخير مشروطا بمعرفة لا يمكن منه
 المكلف ليرد عليه ما ذكر من الالتزام بالفور ولا وجه له فان عدم العلم باخرا من لا يمكن لا يستلزم المنع من التأخير لكون جوارا للتأخير مشروطا بالعلم بعدم
 كونه اخرا من لا يمكن لكتابة الظن في مثله بل لثبوت في وجه نظر الى اصالته البقاء قوله لا تها فعل الله سبحانه اذ بذلك ان المسامحة انما هي تداع الى فعله بما
 لا يدون صل غير ما لا يفعله من ابداء امتناعه الى الذي ياتي به فلا بد من ان يرد بالمعفرة سببها الذي هو فضل المكلف لكونه من قبيل ما لا يوجب
 مقام استلزام لثبوت خبر ان مجرد كون المكلف بالمعفرة فعلا لا يقتضي امتناع المسامحة اليها اذ لا مانع من المسامحة الى فضل الغير ان يجعل نفسه مشمولا لفعله
 كما نقول سادعوا الى مناعة السلطان والى كرامته والى نفعه ونحوها ثم يمنع المسامحة الى اداء فعل الغير لا يقتضي ارادة في المقام وحيث يكون المسامحة
 اليه حاصلة بالمسامحة الى استباحة قوله من ان يجرى اداء بالمعفرة سببها بل من جهة ان المقدور بالواسطة مقدور للمكلف فظهر بذلك ان هذا الوجه يشكك
 الوجه المذكور فيناه هو المتدعي من غير التزام التجوز في المعفرة ثم قد ورد في المقام انه لا دليل على كون فعل المأمور به سبب المعفرة واما ما هو بطلان على
 ترتيب الثواب الباعث على الغفران هو التوبة فانها السبب لغفران الذنب نعم لا يبعد القول بان ادراج الكفارات في ذلك حيث انها تكفر الذنب كما
 الامر ان يفيد الاية كونها مطلوبة على سبيل الفور وانه ذلك عن المدعى القول بكون مجرد فعل المأمور به فاضا بتكفير الذنب سبغ على من هذا الوجه
 والتكفير لا نقول به ويمكن دفعه بان قد ورد سقوط الذنب باداء بعض الواجبات كالصلوة والجمعة ونحوها فلا اختصاص لها بالتوبة ونحوها وحيث
 يمكن تبيين الدليل بعدم القول بالفضل في ان مفاد الاية هو وجوب الفور في تحصيل غفران الذنب بعد ثبوته وهو امر لا يلاحظه العقل بغيره والظاهر
 انه مما لا كلام فيه وحيث نقول بعدم الفصل بين ما يقع مكفر للذنب غير كاتر ويمكن القول بحصول التكفير بالنسبة الى كل من الطاعات كما يستفاد من قوله
 فانه انما يستأنس من استبان وبشر اليه بعض الاحياء فيقول بارادة مطلق المأمور به من المعفرة وذلك بغير غير مقالة القائلين بالخط والتكفير في
 يقولون مولانا الحسن والشبان في الدنيا وبشت للعامل في العمل بالفضل في هذا يكون مبررا في الاعمال في الدنيا قبل الاخرة وهذا ليس
 وسبب المسامحة للغفران لا يدخل بهذا المذهب مع الغرض عن ذلك ففي قوله تعالى ووجه عرضها كرم من السما والارض كناية في المقام فلان المزمع بالمسامحة
 الى الجنة هي المسامحة في الاعمال والطاعات الموصلة اليها وذلك كاف في تغير الاستدلال من غير حاجة الى ملاحظة كون اداء المأمور به باعشا على الغفران
 كتابا او جزئيا ويندفع به ايضا ما قد ورد في مقام انما يتأثر في الاوامر المتعلقة بالعصا تكون مكفرة لذنوبهم ولا يجري فيمن لم يتحقق منه ذنب كان
 هو في قولنا ليلوع الا ان يتم ذلك بعدم القول بالفضل على ما ذكرنا في العبادات جميع تلك التصورات من غير حاجة الى ضم عدم القول بالفضل لو تم
 القول به ثم انه قد ورد ايضا في المقام بانه ليس في الاية دلالة على العموم ليعيد وجوب المسامحة في جميع الاوامر كما هو متدعي فغاية الامر ان يندرج

في بعض يمكن تنزيله على التوبة ونحوها مما ثبت وجوب لفور فيه ويمكن دفعه بكفاية الاطلاق في المقام فان اطلق وجب الى العام في مقام البناء
ستامع توصيف النكرة بصيغة الجنس فانه يفيد العموم كما يتوابع عليه قوله تعالى وما من دابة في الارض الا ظأ وبطن مغبها من مع وضوح النافذة في توصيف
النكرة هنا بصيغة الجنس فانه ان المعرف قد تكون من فعل غير سبحانه ان ارادة العموم في المقام يحمل المقصود كما يكون الواجب سببا للمعاني في الحال
في المندوبات المشمولة الالهة المذكورة للواجبات والمستحبات وورد ذلك في كثير من المندوبات بالخصوص حتى انه وورد في زيادة سببنا الحسن واليكافيا
عليه ما ورد من جهة التثبات وغفران الذنوب الخطيئة وكذا ما ورد في الصدقة والبكاء في جوف الليل وغيرها ومع حمل الالهة على العموم يلزم حمل الامر
بالساعة على الاعمال من وجوب الندب لا معنى لوجوب الساعة في المندوبات وكذا الحال في الواجبات الموسعة فلا دلالة فيها على وجوب لفور الفعل على
على الوجوب الذي انما التخصيص بالنسبة الى المندوبات والموسعة انظر الى ترجيح التخصيص المذكور لا يرجح على الجواز وان قلنا بترجيح التخصيص عليه في الجمل لكونه
من قبيل التخصيص بالاكثير لوضوح كون المستحب انما الواجب مضافا الى ان استعمال الامر في الندب والاعمال منه والوجوب امر شائع في الاستعمال وليس بعد
في فهم العرف من التخصيص عليه او امر الشريعة ولذا ذهب بعضهم الى ذلك مستدلين بهاتين الايتين وغيرهما كيف لو دل عليها التبعة ليرى ما الى بيانها
ان ليس بيان مفاد الالفاظ العرفية والقولية من طبقة الشريعة ولو كانت مسوقة لذلك لكان تأكيد لما يفيد اللفظ والتأشير الى مقتضى قوله تعالى فاستبقوا الصلوة
التي هي من هذه الايات في امور منها ما اشترنا اليه في الالهة السابقة من عدم دلالتها على اعادة الصلوة للفور ومنها نظير ما مر في الالهة السابقة من ان
الخيرات جمع على يفيد العموم وهي شاملة للواجبات والمندوبات الى اخر ما ذكرنا ومنها ان مفاد الاستباق هو سابقا لبعض الاخر في اراء المحررين والسابق
عليها ومن مطلق لا سارع الى الفعل لبراءة الفور فلا يوافق المدعى ولا يدار من حملها على الندب لا قائل بوجوب السابقة على الطاعات على الوجه
المذكور ولا يوافقنا في تفسير ذلك فيرسمه على الاستباق على مطلق الساعة وهو كما ترى قوله فانما يتصور ان في الموسع دون المضيق لا يخفى انه قد يؤخذ انما
في الفعل على وجه لا يتصور الا ببيان ذلك الفعل في غيره لك لزمان كما في ضم يوم الجمعة لا يعقل بقاء ذلك لوجب غير ذلك لزمان وقد يؤخذ انما
شرط الصحة ابقاء الفعل من غير ان يؤخذ مقوما للمفهوم فيمكن تأخر الفعل عن ذلك الزمان الالهة لا يتصرف بالحق وقد يكون بقاءه في واجبا ويكون
التأخر عنه حراما الالهة لا يفوت لوجب بفوات ذلك الوقت فيكون فعل الفعل واجبا مطلقا وجعل بقاءه في ذلك الوقت واجبا وقد يكون على وجه اخر
وقد لا يكون خصوص الزمان مأخوذا فيه فيسأدى نسبة الى الزمان وما لا يتحقق فيه الساعة والاستباق انما هو التسمي الاول خاصة واما الاوقات الاخر
الباقية فلا مانع من صدق الساعة بالنسبة اليها وان وجب اقام على الفعل ولم يجز التأخر عنه في صورته الاولى من مناهل لم يصح مع التأخر في الاوقات
منها الاخرى ان يصح ان ياتي في ارجح في السنة الاولى من وجوبه عليه وبقائه سارع الى اداء دينه اذا داه وقت حلوله مع مطالبة الداهان بل
وقا انه سارع الى اداء الصلوة في اوقات الوقت المختص بها مع تصغيرها كما في صلواته لكونه مع كون زمان الالهة بقدر زمان الفعل فاقترن بالجموع
المنافات بين وجوب الفور وصدق الساعة والاستباقا سجدوا والاستباقا بالمثل المذكور بين الفسا لكونه من قبيل القسم الاول وهو غير محل الخلاف
قوله والحاصل ان العرف قد عرفنا ان حكم العرف انما هو في الصورة الاولى كما قررنا واما في غيرها فمر القم بعد ملاحظة العرف صدق الساعة والاستباق
من غير اشكال فاني كلام القاضى المحشى من تسليم ما ذكره المحجب بالنسبة الى ما يقع فعلى في الزمان المراد ليس على ما ينبغي وانما يتم ذلك الصورة المتعددة
قوله والا لكان مفاد الصيغة فيها منافية لما يقضي المادة لا يخفى انه لو سلم ما ذكره فانما يستلزم لوقتنا بدلالة نفس الامر على وجوب الفور واما انما انما
الفور من الايتين المذكورتين فاي منافات بين مفاد الصيغة والمادة ولولا الامر المذكور في تأخر الفعل فيجعل بالنظر الى الامر لمطلقا به وانما المحجب
والنجيل من جهة الامر المذكور فاني يقضي المادة هو جواز تأخر الفعل في نفسه مع قطع النظر عن ايجاب الفور بالامر المذكور وما يقضي الصيغة هو المنع منه بالامر
المذكور ولا منافات بينهما والحاصل ان هناك عريضا بين وجوب التججيل مع قطع النظر عن الامر بالتججيل وجوبه بهذا الامر والمنافات المذكورة لو تمت فانما يتم
في الصورة الاولى خاصة والقول باعتبار جواز التأخر مطرد في صدق الساعة ثم بل فاسد جدا كيف لو كان كذلك لما امكن ايجاب الساعة عرفا في فعل من
الافعال وهو واضح لفساد قوله فاما اشارة الى ايراد وجوب ما الاول فبان ما ذكرنا انما يتم لواقبت المادة على ظاهرها واما لو اريد بها الساعة الى
فلا مانع من ارادة الوجوب من الصيغة فكما يندفع المناطات بما ذكرنا كذا يندفع بما ذكرنا واما الثاني فبان ذلك غير صحيح للاستدلال ايراد ان من بين
الوجهين وانما يتم الاحتجاج على الثاني ولا مرجح له فيجوز الاعتزال لانهم الاستدلال ولا بعد ترجيح الاول باصالة عدم وجوب الفور كذا سبقنا من الصفة
في الحاشية قلت في الفرق بين الساعة والمباداة بما ذكرنا بل قوله فيجوز القائل في الاستدلال هو التمسك بالاستقرار فان سائر الاجادات و
الانشاءات يراه بها الحال فكذلك الامر لما للشكوك بالشايغ الاغلب انت جبري بان ان ارد يكون كل جبر انشاء غير الامر لما ان الاخبار والانشاءات
يقع في الحال فهو امر ظاهر على انشاء وكذا الامران الطلب مما يقع في الحال وكلام لاحد منه ان ارد يكونها الحال ان متعلقا بالنسبة لجبري والانشاء
فيها الحال فهو كمنه كيف يجوز بدخول جبري من الاجادات ليس الحال وقولك فلان من بعده في انشاء ولا حرية في الحال وكذا قولك فلا خلاف
ان دخلت اذار وضعت كذا على مذهب من يصح الطلاق به وكذا الحال في القتي والترحيل لا يستفاد غيرهما فان كلا منها كالتب لا يقع الا في الحال
المتقى والمنزجي والمستفاد منه قد يكون في الحال وقد يكون في الاستقبال وماعد الطلب منها يمكن ان يكون في الماضي في قوله قياس في اللغة
عرفت ان ما ذكره المستدل ليس من باب القياس بل من باب التمسك بالاستقرار كما يدل عليه قوله فكذلك الامر لما بالاعمال والاعمال لا يستقر في حاشية
الالفاظ مما لا كلام فيه وهو علة الادلة في انشاء لا يصنع التركيبية وجرت على الرجوع اليه طريقة اهل العربية فالحق في الجواب ما قلناه نعم استدلال
في المقام ايضا ناذر على ان لا يقع في الفوق فكذلك الامر في الساعة على اخرى بان الطلب انما لا يبقا عن من العتق والطلاق وكذا العتق مثل بيع
واشترت فكما ان معاني ذلك يقع على الفور فليكن هناك قياسا عليها بما مع الانشائية وهذا الجواب هو احد الثغرات في المذكورين دون ما ذكره

اللفظ

قوله وبطلان بخصوصه في عدم جهة لقياس في اثبات الاوضاع بخصوصها من حيث اللفظية والتحقق عليه محققون حسب اقتران محله واما ذلك بعد حصول اللفظ منه في المقام والا بعد حصول اللفظ منه في جهة في الاحكام لا يثبت الامر في مباحث الالفاظ على مطلق اللفظ بطلان الاحكام الشرعية وافها الدليل عندنا على عدم جواز الرجوع اليه في الاحكام وعدم قيام دليل على المنع من اخذ اللفظ الحاصل منه في مباحث الالفاظ قوله في الفرق بينهما حصل اثباتا المذكور ان المنشئ باثنا الامر في الطلب الحاصل به لا يمكن تعلقه بالحال المأمور من لزوم تحصيل الحاصل بخلاف غيره مما تعلق به الاجابا وسائر الاشياء ان يمكن تعلقه بالحال فاذا كان الثاني موضوعا للحال لا يمكن ان يقاس عليه الاقل مع عدم امكان اعادة الحال وهذا الفرق وان كان بجها الا انه مبنى على كون مراد المستدل ان ما يتعلق به الاخبار او شئ يتعلق بالمنشئ بذلك لا نشاء الحال وليس كذلك لتعلقه كثيرا بغير الحال ايضاً وبطلان الاستدلال من سبله حسب اقترانه قوله بان الامر قد ورد في القرآن ظاهر الاحتجاج المذكور فادارة الاشارة اللفظية كما مر نظيره في كلام الشهد لكن عرفنا انه يمكن جعل كلامه هنا على اثبات الاشراك المعنوي بحال استعماله في الامر من على الاطلاق على الطلب الحاصل بكل من الوجهين وقامر الاطلافت كما يقتضى الحمل على الحقيقة في صورة استعماله في خصوص كل من المعنيين كذا يقتضى الحمل على الحقيقة في صورة اطلاقه عليها والاول وان لم يكن مرادها عند الجمهور واما الخسارة التبدل ووافقة الا ان اللفظ ان الثاني مرضى عند الشهد وغيره فحمل كلامه هنا على الثاني غير بعيد بملاحظة الكلام حسب ما اشرنا اليه بنطبق عليه ليله الثاني ايضاً قوله ان الذي يتبادر من اطلاق الامر كانه اراد بذلك ان لا يستعمل مقتضى الحقيقة اذا لم يقم دليل على كون اللفظ مجازاً فيه وهو هنا قد قام الدليل على كونه حقيقة في المعنى اعم اعني طلب الفعل مجازاً في غيره اعني كل من الخصوصيتين نظر الى تبادر الاول وعدم تبادر شئ من الخصوصيتين لتوقفهما على قيام القرينة وان اراد بذلك منع استعمال الامر في الخصوصيتين واما المستعمل فيه بحكم التبادر هو اللفظ الجامع بينهما وكل من الخصوصيتين اثباتاً من القرينة الاحتجاجية وهذا الوجه هو الذي ستظهرناه في كلام الشهد وحكم كلامه هذا موافق لما انفردوا به من حال في دليله الثاني وجواب المضمع مبنى على ما فهم من كونه احتجاجاً على الاشراك اللفظي قوله ولهذا يحسن ما نحن فيه لا يخفى ان جوابه بالتفسير بين الامرين جواب بارادة التزمي فان المراد به كما عرفنا في التزمي فليس في المعنى اخرون يكون الجواب به على فرض كونه موضوعاً لكل من الفور والتزمي من وجاعاً ظاهر اللفظ وارتكابه بالتجوز كما روي في قولنا بلان بين وجوب الفور وجوب التزمي يمكن الاثر عليه بذلك وليس كذلك قوله ذهب الى كل من بين فدل على الاول من ان يكون الاول من بين المحسن البصري تفهنا على القول بالفور وكذا القاضي عبد المجيد وحكي الثاني عن الكرمي وابي عبد الله البصري قوله ان الامر يقتضى كون المأمور فعلاً على الاطلاق يمكن ان يقي ان ما ذكره من ان ما انفردوا من التمسك على الفور اذا القائل المذكور انما يقول بافتضا كون المأمور فعلاً على سبيل الفؤ لا على الاطلاق ويمكن ان يقي ان القائل المذكور قد جعل مقتضى الامر شيئاً كون الفعل حاصل من المأمور به مطلوباً ايحاح حيث استد الفعل اليه من الجهة المذكورة حسب ما توضع القول فيه والثاني كون ذلك الفعل حاصل منه على الفور سواء قلنا بكون الثاني ايضاً مدلولاً ابتداءً لا لا وقلنا بكون ذلك من مقتضيات الوجوب لظهور الوجوب في الفور فيقتضى الامر بالفعل الامر من المذكورين فلا بد اولا من الجمع بين مقتضيه فان مقتضى الاول في الثاني والمقتضى لخصر لبيان المذكور والمذكور في التماسه يقارب ما ذكرناه حيث قال في بننا الحجة المذكورة ان لفظه فعل يقتضى كون المأمور فعلاً وهو وجوبه في الامر ما يصلح المأمور ما لم يصح المأمور فعلاً ويقتضى ايضاً وجوب المأمور به وجوبه يقتضى كونه على الفور واذا امكن الجمع بين وجهيهما لم يكن لنا البطلان احدهما وقد امكن الجمع بان وجوب الفعل في اول وقت لا مكان لثلاث مقتضى وجوبه فان لم يفعل واجبا في الثاني لان مقتضى الامر كون المأمور فعلاً ولم يحصل بعد توضع المقام ان الفور اما ان يلحقه قيد الطلب في الطلب للفعل يمكن ان يكون على وجه الفور وان يكون على وجه التزمي ويلحقه قيد الطلب والوجهان اعتباران لحقيقة واحدة ادليس هناك لا طلب للفعل على سبيل الفور وضع ان يلحقه قيد الطلب في قيد الطلب والظاهر الاول ان الفورية تبتا استفاد من جهة ووضعها من قبل اوضاع اخرى فان المباحث موضوعات للمعاني المتأصلة الالهية الربطية فكما ان الوجوب الذي يستفاد من الصيغة معقولة حسب ترتيبها فكذلك الفؤ على القول به فيكون قيداً ملحوظاً في الطلب يجعل معبراً عن الملاحظة حال الحدث مع فاعله المنسوب اليه فتحدثت بما يحمل على فاعله من حيث كونه على وجه الفور فيحصل بالطلب المضمع المستفاد من جهة الامر ان طلب للفعل وطلب للفؤ فالفؤية بالملحظة الاولى من حيث لا اله الا الله عليه ملحوظة الزمرا الا انه بالملاحظة الثانية ملحوظة استغلا لا كما هو الحال في نفس الطلب للآدم من ذلك تفهيد المظاهير ولو اخذنا ولا قيد للطلب كانت ملحوظة على وجه الاستقلال من اول الامر كما هو الحال في المطلوب لتقديره بلزم ذلك من تعلوق الطلب بها ايضاً لان ذلك لا يلزم وضع الصيغة وكيف كان فعلى كل من الوجهين فاما ان يحمل ذلك على طلبين او مطلوبين او يكون هناك طلب ومطلوب احد متقيد بذلك من غير ان يحمل ذلك على طلبين او مطلوبين فلا يبقا مطلق الفعل مع انشاء ذلك لتقديره والتم ان ذلك مبنى التزمي في المقام فالتحذير عند جملة موصوم لربما طلب الفؤ طلب للفعل نظر الى ان الثاني من الامر في المقام هو كون الفعل مطلوباً بمطابقة الامر في الامر وجوب الفور ايضاً وعليه مبنى الاستدلال المذكور والتحذير عند اخرين تفهيد لكون المظاهير هنا شيئاً واحداً حتى انه لو قيد به لفظاً بعد مجموع القيد المتقيد شيئاً واحداً فينتفي القيد بفوات قدا على ما هو التحقيق في الاوضاع في المقام هو الوجه الاول وان كان الثاني من تفهيد به في اللفظ هو الاتحاد والانتفاء بانها القيد نظر الى ان ما ذكره هو لفظه من الامر غير ان لفظنا بطلان الامر على الفور فالتمسك منه بحسب علم العرب هو اطلاق المظاهير الى امرين من مطلق الفعل خصوصاً الفور لا مع عدم امثاله لفظاً لا بلفظ مطلق طلب للفعل في فهم العرب فالفؤ منه غير ما كون مطلق الفعل مطلوباً للامر على كل حال وان كانت الفورية ايضاً مطلوبية شيئاً اذا فترنا الفور بالتفصيل في حصول المأمور به مضمناً بان يفيد مطلوبية الفور متداً ولو بالنسبة الى الامر من حيث التزمي في وجهه لوجب المذكور من غير مجال للاختلاف الامر ما ذكره في الحجة المذكورة من ان لا يستغنى كون المأمور فاعلاً على الاطلاق يعني ان مفاد الامر بحسب علم العرب هو كون الفعل مطلوباً المأمور به مضمناً من غير فؤا يحصل به مطلوبية الامر على الفور او ان يبر من انما فاعله لا لا يكون بفوات الفورية في فهم العرب فيظهر من ذلك ان لا طلب المذكور الى امرين وعدم كون المظاهير شيئاً واحداً ايضاً فيكون القيد حسب ما هو الظاهر فيها ان ذكر القيد كما في الوقت وكذا الوجه فيها

اشترانا اليه من كون الفور في المقام معن مر فها غير ملوخذ قد اعلى نحو قولك صم غدا فلا يبادر منه في المقام ما يبادر من تلك اللفظة وكيف كان المتبع
 فهم العرف وهو الفانق بين المقامين فظهر ان ما ذكره المصنف من لزوم اخبات القول بفوات مطلوبة لفعل بفوات القيد على القول بدلالة الصيغة على
 الفور ليس على ما ينبغي وقد عرفت شهادة العرب بخلافه قوله افعل في الاثنى الثاني من الامر ظاهره ان تلك تفسر الفور بالزمان المتعقب لا مره ثم كثر لكنا
 اليه وما ذكره من جريان الامر المطلق بحجج المصنف بذلك ممنوع بعد ظهور الاختلاف منها في فهم العرف مضافا الى ما عرفت من الوجه في الفرق بينهما
 قوله وبين العلامة في الخلاف ما ذكره راجع الى ما ذكره في مجموع الى ما ذكرناه من الوجهين وقد عرفت الفورية مطلوبة بحسب مراتبها فيقول الامر المطلق
 المتعلق بالفعل الى ما ذكره من التفصيل الا فلا وجعل دعوى كون التفصيل المذكور متما وضعت الصيغة بازائه فقصوده بذلك بناء المسئلة
 على معنى مفاد الصيغة في فهم العرف من الوجهين المذكورين ولا ابتداء على غيره من الرجوع الى الاستصحاب او غيره ولذا فرغ على ذلك قوله فالمسئلة
 لغوية قوله وهو وان كان صحيحا الا انه قليل الجردوى زاد بذلك بناء القولين المذكورين على المعنيين جميعا لا غلبا عليه لكن ثمة في ذلك المقصود
 في المقام تعيين احد الوجهين والا فتفصيل مفهومين ملزومين لطرف الخلاف بما يمكن في كل خلاف ولا ثمة فيه بعد خفاء المبني على نحو خلاف الاضمار
 واورد عليه المدقق المحشي بان ما سلمه من صحة البناء ممنوع واستلزام المعنى الاول لما بني عليه ان كان ظاهرا الا ان تفرع الثاني على الثاني غير ظاهر لهما
 ان يبق بالاول بناء على الوجه الثاني بغير حساب ما قبل في الوقت من عدم توقف القضاء على الامر الجديد اذا فعل القول الاول على الوجه الثاني بطل ما
 ذكر من المبني لا يبنى القول الاول على الوجه الاول ولا يستلزم الوجه الثاني ويمكن دفعه بان مقصود العلامة بكون كون الخلاف في المقام في مدلول الصيغة
 بحسب اللغة انها هل تفيد بقاء المطلوب بعد فوات الفور وانها لا تفيد الا وجوب الفعل فورا ولا دلالة فيها على وجوب الفعل بعد ذلك الثاني
 فان المسئلة لغوية وج فاقول ببقاء الوجوه من جهة الاستصحاب كما هو مقصود الاحتمال المذكور مما لا ريب له بمدلول الصيغة حسب ما جعله محل
 الكلام وانت بعد ذلك فها ذكرنا نعرفنا ندفع ما اوردده المصنف عليه من قلة الجرد وان مقصود العلامة بذلك بياكون التراجع في ذلك مبتغا على
 معناه اللغوي من الوجهين ^{المذكورين} فخرج في التعيين الى العرف واللفظ كما نص بقوله فالمسئلة لغوية مراد بذلك بياكون المرجع في العرف واللفظ ومن غيرها
 من الوجوه العقلية وليس مقصوده بذلك بيا الحق في المقام ليرد عليه انه لا يتم ذلك بحجج ما ذكره بل لابد من بيا مدرك الوجهين المتبعين بالوجه
 فيها هو الحق في المقام قوله ليس على القول بسقوط الوجوب قد عرفت عدم لزوم التزام القائل المذكور به وقياسه على التقييد الصريح فحاشا بعد ذلك
 فهم العرف فان وجوب الفعل الفور بلفظ واحد لا يقتضى تعيين احدهما بالآخر بما بعد ما عرفت من كون الفورية كالوجوب معن مر فها ابطا وخصوا
 اذا قلنا بكونا الفور المفهوم من الصيغة هو لزوم التجهيل منه مطر فانه يلزم بقاء طلب الفعل فكون مدلول الصيغة على القول بالفور بمنزلة ان يبق او
 عليك شيء الفلانة في اول وقت لا مكان محل منع كيف ولو كان كذلك لزم على القول ببقاء التكليف بعد فوات الفور سقوطه اعتبارا الفورية
 في بقية المدة وهو خلاف المعروف بين هؤلاء في كل كلامهم وانما حكمك لك قوله للبعض قد عرفت توضيح القول بما ذكره المدقق المحشي من انه لا شك ان
 الفور لو كان مدلول الصيغة كان قبل الفعل لا يترك عدل مدلول الامر شيان منفصلان احدهما عن الآخر فكان معنى الصيغة ان افعل الفعل
 في الوقت الفلاني اي وقت المتعقب لزمان التكلم ومن البين ايضا انه لا فرق بين التقييد بزمان وزمان ما يربط على التوقيت محل فاذ لا ما يربط
 من الفرق بين تعيين المطلق بقيد مصتحج به وبين دلالة الصيغة على لزوم الخصوصية لاحتمال دلالة عليه على وجه لا يتقيد بذلك مما ينبغي وضع الوقت
 فاذا كان فهم العرف مساعدا عليه فاي مانع منه وقياسه على الاخر فاسد لا وجه له وثانها ان ما ذكره انما يتم لو كان مقاد الصيغة هو مخصص لفعل في
 اول زمنه لا مكان حتى انه لو فاءت لفعل في ان منه من فوات الفورية واما ان قيل بوجوب الفور بمعنى لزوم التجهيل منه على حسب المكان فيلزم ان يكون
 على حسب مراتب التجهيل فلا يعقل كون تعيين المظهر فاضا بسقوط الواجب لفوات الفعل في اول زمنه لا مكان بل هو فاض بخلافه ما ذكره المصنف
 من المبني غير ظاهر التحقيق فيه ما ذكره العلامة كما اشترانا اليه وحيث ان المسئلة لغوية فلا بد من ترجيح احد الوجهين للذين ذكرهما بالرجوع الى اللغة
 او فهم هل العرف يستكشف به الوضع اللغوي حسب ما قررنا قوله ولا ريب في فواته بفوات وقته يربد بذلك بيا الحق في المسئلة وانه من اعلى
 المذكور بفوات التوقيت مع ان فواته التوقيت لا ريب في فواته بفوات وقته يربد بذلك بيا الحق في المسئلة وانه من اعلى
 في المسئلة لا يجعلها غلبة فضلا عن كونها مجهولة فيبين بذلك انه على القول بدلالة الصيغة الامر على الفور يكون انصوا هو القول بفوات الوجوه عند
 الفور ولا ينافي وجود القول بعدم فوات الوقت بفوات وقته وكونه محل الخلاف نعم لو اراد بذلك بيا عدم الخلاف في الفوات على القول المذكور تم
 ذلك وليس بصدده بل هو فاضا قطعافا لا يربد بكون ذلك معركه للبناء وقد غلب غير يكون انصا بالامر الاول فجزم كون الفور مدلول الصيغة
 لا يكفي في تحقيق المقام كما ترى وليس مقصود المصنف تحقيق المقام بحجج كون مدلول الصيغة بذلك بل بعد ما قرر من كون مفاد الصيغة هو التوقيت بما
 نقرر عند وانفتح من فوات الوقت بفوات وقته ولا ينافي ذلك وقوع الخلاف في قولنا نحن يحصل المكلف بخلافه اورد عليه بان طلب الفور والسرعة
 ان لم يقتض تعيين المطلب لزمان معين لم يكن فاضا به في الصورة الاولى ايضا وانما قضى بالتقييد به فلا يصرفه عن ذلك كون الدال عليه خارجا كما اذا
 دل دليل من خارج على كون الواجب موقتا فان ذلك لواجب بغير فوات وفوات وقته من غير فرق بينه وبين ما دل الخطاب الاول على توقيته فلا فرق
 في ذلك بين الصورتين حسب ما قررنا من ضعفه اذ ليس منا الحكم المصنف الفرق بين التوقيتين بل غرضه انه لو دل نفس الصيغة على رادة ابقاعه في الزمان
 الاول كان ذلك لا محالة مقيدا للمطلب المذكور وحيث انه طلب احد يلزم منه التوقيت وليس مقاد التوقيت الا طلب الفعل في الوقت اما لو دل الخطاب
 على وجوب المسارعة فلا يلزم منه التوقيت وتعيين المطلب الاول بحيث يكون المظهر مقيدا للوقت المفروض لا دلالة في ذلك على ان المظهر بل الظاهر
 من خلاف الدليلين تعدد المظهر فنفس الفعل على ملائمة مطر والمستاعة اليه مطر اخر فلا باعث للحكم بفوات لفعل عند فوات الفور نعم لو دل الدليل

الحاج على توقيت ذلك لوجوب الفوت كما هو الحال في الوقت الذي ثبت التوقيت فيه من الخارج كان الامر على ما ذكره لان ما دل على وجوب المساعة والاستباحة
من الاستباحة لانه لا دلالة فيه على ذلك فلو عوى ان محجة الامر بالمساعة والاستباحة فاض توقيت الفعل بذلك حقيقة خالصة عن التلبيس بل الاصل وطه الاطلاق
فاضنا بخلافه قوله والذي يظهر من سبأ كلامهم لا يخفى ان كلامهم كالتمريج في ذلك فان كلام في مفاد الصبغة ومقتضا على ما هو الحال في دلالة على
على الوجوب فالتميز بهذا الذي ذكره المصنف في المقام غير محجة نعم هناك قول لبعض المتأخرين بوجوب الفوت من الخارج بدلالة الشريعة عليه هو قول شاذ ليس
المفهرج المذكور مبتدأ عليه كالاخفى قوله الاكثر من على ان الامر بالشئ هذه المسئلة التي تترتب بالاوامر من جهة مدلولها الذي هو الوجوب فلا يقتضا
لها بالاوامر انه هو من احكام الوجوب سواء كان الدال عليه امرا او غيره فالمقتضى ان وجوب الشئ هل يستلزم وجوب ما لا يتم ذلك الشئ لانه يمكن ان يكون ذلك فاضنا
بدلالة ما يفتد بثبوت الاول على الثاني وان لا ملازمة بين الامرين فلا دلالة في الحكم المذكور من احكام الوجوب ولولمعه فهو من احكام المرتبطة
بالمبادئ الاحكامية بل هو الصواب ولذا اخذنا الحارجي كرها هناك وتبعه شيخنا البهائي ويمكن ادراجها في الاول في العقلية ايضا لاستقلال العقل
بالملازمة بين الامرين فكان العقل قد يردك بعض الاحكام بنفسه مع قطع النظر من ورودها في الشريعة فكذلك قد يردك ثبوت بعض الاحكام بعد
حكم الشريعة بثبوت حكم اخر لا استقلاله بالملازمة بين الامرين ثبوت الملازمة حكم عقلي صرف وثبوت المقدمه شرعي ويتفرع عليها ثبوت اللزوم فائبا
الملازمة بين الامرين كما هو محط البحث في المقام مما يستقل به العقل ان كان الحكم بثبوت اللزوم بعد ورود الشريعة بثبوت اللزوم وملفقا من العقل
والنقل ولذا ادراجها بعضهم في الادلة العقلية وكيف كان فنحقق الكلام في المسئلة بتوقف على سم مقدسا احداهما ان لوجوبها بدم نادك في الجملة او ما
يستحق نارك العقوبة كل ولا يرم عليه المحرر لوضوح استحقاق نارك الذم والعقاب على فرض ترك الجميع فان ترك كل منها دخلا في الاستحقاق المفروض ولا
الموسع ولو فرض موت التكليف فجأة في اثناء الوقت نظر الى استحقاق الذم والعقوبة على ترك الطمينة لما موبها ساق تمام الوقت لمضرو وطه وود
وجوب لمقتضى ممة على القول به او لا استحقاق للذم ولا العقوبة على تركها عند القائل بوجوبها كما سيجي بيانه ان شاء الله تعالى واستحقاق للذم والعقاب على
تركها وبها يمكن الجواب بان لما خوذ في الحد هو استحقاق نارك الذم والعقوبة وهو يتم ما لو كان الاستحقاق المذكور على تركها وترك غيره وذلك حاصل
في المقدمه وبه انه لو بنى على التعميم المذكور لزم انتفاض الحد بساير الاحكام لتحويل الحد كالتدبير والمباح بل المكروه والحرام اذا جامع ترك احدها ترك الاخر
او يصدق على كل منها انه ما يندم نارك وان لم يكن الذم على تركه بل على تركه غير مضاعفا الى ان الشئ على التعميم المذكور خرج عن طاعة العبادة فان استحقاق
بما يندم او ما يندم نارك ان يكون تركه سببا لدمه وعقابه لا ما اذا كان نارك نادك غيره وكان استحقاق الذم والعقوبة حاصل من جهة ترك ذلك الغير من
دون مدققته تركه به وهو وطه ويمكن دفع ذلك بان نارك المقدمه مستحق للذم والعقوبة بسبب تركها لا على تركها بل على تركها فاعلمنا بحث على استحقاق
الذم والعقوبة لا اصالة بل اداء الى تركه غيرهما وتوضيح المقام ان ترك الفعل اما ان يكون باعثا على استحقاق الذم وانما يكون مجامعا لترك فعل اخر يستحق
الذم والعقوبة على تركه ذلك الفعل فيمكن بملاحظة اتحاد العنوانين في المصدق الحكم باستحقاق ذلك الفعل للذم والعقوبة وعلى الاول فاما ان يكون
ترك الفعل المفروض باعثا على استحقاق الذم والعقوبة من حيث كونه تركا له فيكون سببا للاستحقاق المذكور اصاله او يكون باعثا على ذلك من جهة اثاره الى
ترك فعل اخر يكون الاستحقاق المذكور من جهة تركه بذلك لتركه عليه فيكون ترك ذلك الفعل سببا للاستحقاق المذكور بتبع لتركه غير من حيث اثاره لتركه
وجوه ثلثة ومن البين انه اذا لم يكن لترك باعثا على استحقاق الذم والعقاب لا اصاله ولا تبعه لندرج في الحد المذكور لوضوح انه لا يقر عرفا ان نارك ما يندم
نارك يعني واجام ترك بعض الوجوبات وان مع الحكم المذكور في ان العقل لا انه خارج عن المطرقة التجارية في الخطايات المعرفية واما الوجه الاخر فخالط
اندر اجها في الحد والوجوب في احدها نفسيا وفي الاخر غيرا فالواجب الغيري يترتب ما يستحق نارك الذم والعقوبة من جهة تركه لكن لا لانه بل لانه ان ترك
غيره لانه ان تركه لانه ان تركه مع الرقعة الاخرة بعد حصول الاستطاعة مستحق للذم والعقوبة من تركه لاجل تركه الذي هو سبب من حيث اثاره
الى تركه في حقها من مخالفت الامر المتعلق بالتحج اصاله عند ترك المقدمه والطلب المتعلق بالمقدمه تبعا وان فرض فكل الامر اصاله كما سيجي بيانه ان شاء
الله ولا يمنع من تحقق العصبة بالنسبة الى المقدمه عدم مجرى زمان اثاره حقيقة العصبة بخالف الامر كما يصدق بخالفه ترك الفعل للوجوب الزمان
المضرد له كذا يصدق بترك المقدمه الموصلة اليه بحيث لا يمكن منه بعد تركه ولو قبل مجرى الزمان المعين لاداء الفعل لانه متعلق بالوجوب به عند ترك مقدمته
عاصبا مستحقا للعقوبة والعرفا قوى شاهد على ذلك نعم لا بد من تحقق الخالفه بحسب الواقع حصول سائر شرطها لتكليف بالنسبة اليه في وقت الاداء واما
اذا حصل هناك مانع اخر من اداء الفعل انكشف عدم تعلق الامر بحسب الواقع فلا يخالفه الامر بحسب الواقع وان كان عاصبا من جهة الغير وهو امر اخر فائبا ان
الواجب باعتبار ما يتوقف عليه في الجملة فاما احدها ان يتوقف وجوده عليه من غير ان يتوقف عليه بوجوبه كالصلوة بالنسبة الى الطهارة وثانيها ان يتوقف
عليه سواء يتوقف عليه وجوده كالعقل بالنسبة الى العبادات الشرعية او لم يتوقف عليه كالبلوغ بالنسبة اليها بناء على القول بصحة عبادات الصبي من البين ان
ان الثاني لا يصف بالوجوب قبل وجود مقدمته المفروض توقف وجوبه على وجوده ولذا لا تامل لاحد في وجوب مقدمته لا يتعلق بالوجوب بل بهما قبل
حصولها وبعد حصولها لا يمكن تعلق الوجوب بها وقد ظهر ما بيننا ان الواجب المطلق والمشتبه انما يميزان بالاضافة الى خصوص كل مقدمه فان توقفها
على وجود دون الوجوب كان الواجب مطلقا بالنسبة اليها والا كان مشروطا لوضوح ان الواجب لا يكون مطم بالنسبة الى جميع مقدماته ولا مشروطا بالنسبة الى
جميعها وقد ظهر بذلك ان ما ذكره جماعة في تقريب لوجوب المشروط من انه ما يتوقف وجوبه على الواجب المطلق ما لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوب
ليس على ما ينبغي ان قد يتوقف لوجوبه على ما لا يتوقف عليه لوجوده فليخرج من المشروط وانما دام في المطلق فينتقض به حد المشروط فاجعوا والمطلق انما
وكيف كان فهل يكون خلافا للواجب على المشروط قبل تحقق مقدمته مجازا او حقيقة نفس جاعته منهم بالاول فنجعلوه من باب تنبيه الشئ باسم ما قول اليه
حاجة الى تعهد الامر الواجب في المقام بالمطلق للاكتفاء في ذلك فظهر الاستعمال المنصرت الى الحقيقة وبلوغ من كلام الشهداكون اطلاق الواجب عليه على

في العقوبة لا اصالة بل اداء الى تركه غيرهما وتوضيح المقام ان ترك الفعل اما ان يكون باعثا على استحقاق الذم وانما يكون مجامعا لترك فعل اخر يستحق

سبيل الحقيقة انهم لا يذهبون على ان اطلاق الواجب على شيء كان من جهة ثبوت الفعل المذكور لمعنى الاطلاق بملاحظة طلبه في المستقبل فلا بد من
 كونه مجازا للاتفاق على كون المشتق مجازا في المستقبل ان كان بملاحظة حال طلبه به فلا يكون واجباً عند حصول شرطه وجوبه كان اطلاقه عليه حقيقة وان لم
 تكن تلك الشرط حاصلة عند الاطلاق كما تقول ان الحج والزكاة من الواجبات في شريعة الاسلام فان المقصود بالثبوت بها عند وجود شرط الوجوب من غير ان يكون
 هناك تجوز في الاطلاق فاطلاق جملة ان اطلاق الواجب عليه قبل حصول الشرط على سبيل المجاز ليس على ما ينبغي فبعد منه دعوى كون الاطلاق حقيقة في خصوص
 الواجب المطلق فاذن اطلاق الامر بالواجب لمقتضى كان مجازا استنادا الى تبادر الامر حال اطلاقه في المطلق فيكون مجازا في غيره وهو ضعيف جدا كيف لو كان كذلك
 لكان جميع الامر الواردة في الشريعة مجازات لوضوح كونها مقيدة بشرط عددها منها البلوغ والعقد وتبادر اطلاق الامر في المطلق اطلاقا حاصل من ظهوره لا
 لكونه التقيد على خلاف الاصل كما هو الحال في سائر الاطلاق ومن لم يثبت ان تقيد سائر الاطلاق لا يلزم ان يكون على سبيل التجوز وان لم يكن يمكن ان يكون مجازا
 انهم في هذا الدرج التقيد في معنى اللفظ والحاصل ان التقيد لا يشرطوا بشرط لا يذهب على تقيد الامر بغير ذلك مع اطلاق الامر كما ان الثاني يكون على
 وجه الحقيقة فكذا الاول من غير فرق اصله واما ان اللفظ الواجب قد ترجم بمصطلح عن معناه الوضعي وصار حقيقة فيما يتعلق به الخطاب في الجملة
 اطلاقه على الشرط حقيقة من تلك الجهة وهو كما ترى فتح فالاول ذكر التقيد المذكور في المقام لاجل الواجب المشرط كما صنعنا في جملة تأنيدها ان الواجب
 باعتبار اطلاق الخطاب به وعدم منقسم الى اصلي وتبعي وباعتبار كون مراد في نفسه عدمه في نفسى وغيره فالواجب الاصل ما يتعلق به الخطاب صالحة والواجب
 ما يكون وجوبه لا سيما الخطاب تابع له من غير ان يتعلق به الخطاب صالحة والظن ان اللوازم المقصود بالافادة في الخطاب بحسبهم المعنى كان مفهوم الموافقة والاختلاف
 ودلالة الافتناء في حكم الخطاب لاصلية اندراجها في الدليل للفظه وان لم يكن على سبيل المطابقة والواجب المنقسم ما يكون مطلوباً بالنفس الغيري ما يكون
 لاجل غيره في حصول الغرض لا لثبات به ولا في المقام كون الواجبات لما هو به في الشريعة مطلوباً لغيرها من اللوازم الاخرية والذاتية فلو بقي على ما ذكرنا ان
 يكون لجميع الواجبات غيرية وهو بين الفساض والوضوح الفرق بين تعلق الطلبات لشيء لثمة مرتبة عليه وتعلق الطلب من جهة كونه وصلة الى اداء مطلوب اخر في
 اليه من غير ان يكون ذلك الفعل مطلوباً في نفسه الواجب الغيري بما هو الثاني ثم ان كل واحد من القسمين المذكورين مما يتبع اجتماع مع كل من الاخرين فالأول
 المتصورة اربعة وجوه فالتسوية بين كل منهما مع كل من الاخرين من قبل العموم من وجه الا ان اجتماع الواجب لنفسه مع المتبعي غير ظاهر بعد استقراء الواجبات
 وقد يجعل من ذلك وجوب الغرض بعد تعلق الامر بالطبيعة وفيه تامل فكيف كان فالواجب لنفسه ما يترتب على تركه استحقاق الذم والعقاب بملاحظة ذاته و
 الغيري لا يمكن ان يترتب عليه ذلك بملاحظة ذاته والواجب لغيره عن تركه من حيث انه تركه فيكون واجبا مع قطع النظر عن غير هذا خلف والحاصل ان الواجب
 الغيري وان كان صلياً لا يمكن ترتيب استحقاق الذم والعقاب على تركه من حيث انه تركه وانما يكون استحقاق ذلك على تركه ذلك لغيره لوجوبه فيه تابع
 لوجوب الغيري وان قبله وان كان متعلقاً للخطاب صالحة فان تعلق الخطاب بما هو من جهة اتصاله الى الغرض مثله ذلك لوجوبه ليس فبالاستحقاق
 مستقلة من جهة مخالفة كما لا يخفى فهناك استحقاق واحد اذا نسب الى ذلك لغيره كان استحقاقه من جهة تركه في نفسه وان نسب الى الواجب لغيره فمما كان استحقاقاً
 من جهة ذاته الى تركه الاخر بل الظن ان هناك عصيانا واحداً ينسب الى الامر المتعلق بذات المقصود وتبعاً الى المقصود حتى انه لا يختلف الحال في عصيانا
 ترك الواجب الى بالمقدمة او تركها وبالجملة ان لما كان تعلق الامر بها من جهة الاتصال الى الواجب والاداء اليه لا من جهة الاثبات بها فان نفسه لم يكن تحتها
 بمخالفة الامن جهة عدم الوصول الى ذلك لغيره الاثبات به فليس هناك لجهة واحدة للعصيان وهي مخالفة ذلك الامر لنفسه فيكون استناد العصيان اليه على
 سبيل الصلة الى الامر الغيري على وجه الحقيقة من حيث كونه سبباً موصلاً اليه كذا الحال في اجزاء الواجب فانها وان كانت واجبة بتعاضد تعلق الامر
 بالكل واصالة عند تعلق الامر بكل منها من حيث ذاته الى اداء الكل فلا عصيان اصلاً الا في ترك الكل ولو فرض تركه فذلك لعصية فلا ريب في كون جهة العصيان
 فيها واحدة فلا يكون الجهة المقتضية لذلك المعاصاة واحدة فلا يبرهن القبح الحاصل عند ترك الكل على القبح المنفرد على ترك نفس الواجب ان في شرايطها وكثير من
 اجزائها فظهر بما ذكرنا ضعف ما اتخذ بعضه من بعض ترتيب استحقاق عقوبة مستقلة على مخالفة الواجبات الغيرية زاعماً ان ذلك من اللوازم العقلية والشرعية
 لها فانه اذا ثبت وجوب اتباع الامر وما دل شرعاً على استحقاق العصيان للعقاب مطلق لتعلقه على حصول المعصية الحاصلة بمخالفة الامر عدم الاثبات بما هو
 مطلوب الامر هو وان كان ذلك مطلوباً بالنفس لغيره وضعف منه ما ذكر بعض الافاضل من ترتيب استحقاق الذم والعقاب على ترك الواجب الغيري اذا كان
 متعلقاً للخطاب صالحة دون ما اذا كان للخطاب تبعاً لاشراكه مع الاول في الحكم باستحقاق عقوبة مستقلة على ترك الواجبات الغيرية في الجملة واختصاصاً بالتقبل
 بين الغيري الاصل والتبعي مع انه لا فرق بينهما من جهة العصيان والمخالفة صالحة ولو فرض ترتيب استحقاق العقوبة على الواجبات الغيرية فلا وجه للفرق بين ما
 بين تعلق الخطاب صالحة وتبعاً لفرق بين الواجبات انما هو مقدار الحكم دون الحكم نفسه فان الوجوب في الاصل مدلول الخطاب صالحة وفي التبعي مدلول
 بملاحظة حكم العقل واختلاف الدليل مع اتحاد المدلول لا يقتضي باختلاف الاحكام المترتبة على المدلول ثم ان كل واحد من الوجوه المذكورة من اقسام الوجوب
 على سبيل الحقيقة فيندرج الفعل المتصفاً لوجوب على اي وجه منها في الواجب على وجه الحقيقة لصدق مفهومه عليه من غير فرق وان كان اطلاق الوجوب
 والواجب منصرفاً الى بعضها فان تجرد ذلك لا يقتضي مجزوع الاخر عن الحقيقة نعم قد يتصف بعض الافعال بالوجوب على سبيل العرض والحققة فلا
 يكون الوجوب من عوارضه على سبيل الحقيقة وانما يكون من عوارض الغرض ويكون تصانفه به بالعرض والمجاز كما هو الحال في اللوازم الواجب ان الواجب الملزم
 اللازم بالوجوب من جهة بمعنى كون غير جائز ان تركه لعدم جواز ترك ملزمه في الترتيب الى تركه وليس كذلك من حقيقة الوجوب في شئ لا يقيم الوجوب حقيقة الا
 بالملزم وليس اللازم واجبا في ذاته بالنفس ولا لغيره الا انه لما كان سبباً لثبوت اليه واجبا ولم يتصور انعكاسه عنه فتح لذلك سبباً للوجوب اليه بالعرض والمجاز
 فهناك وجوب واحد يتصف بالملزم بالذات على وجه الحقيقة واللازم بالعرض على وجه الحقيقة والمجاز ولذا لا يصح اطلاق الامر في تجوز تركه اللازم نظر الى
 عدم جواز تركه من جهة عدم جواز ترك ملزمه وان صح الحكم بجواز تركه في نفسه وجوب لغرضه على وجه المذكور وليس من امسا الوجوب على الحقيقة ولا يندرج

في باب الحكم
 في وجوب
 الواجب
 في نفسه
 وفي غيره

في بيان
 ان الواجب الغيري
 لا يمكن ان يترتب
 على تركه استحقاق
 الذم بملاحظة
 ذاته

في باب الحكم
 في وجوب
 الواجب
 في نفسه
 وفي غيره

الفصل

الفعل من جهة في الواجب لا على سبيل التوسع فتحمل على ذلك الامر في الفرق بين الواجب الغيري والواجب على التحوّل المذكور فان هذا واجب بالغير
 والواجب للغير لذلك ان صفات الاول بالوجوب مجاز دون الثاني وقد ظهر ما ذكرناه ان عدم الوجوب على الواجب المذكور من اقسام الوجوب وجعل الواجب على
 الوجوب واجبا على الحقيقة كما يستفاد من كلام بعض الافاضل بعد عن التحقيق رابعها ان المقدّر كما عرفت قد تكون مقدّمة للوجوب وقد تكون مقدّمة للوجود
 والنسبة بينهما من قبيل العموم من وجه فقد يجمع الامر في اشراط العقل بالنسبة الى العبادات وقد ينفر الاول كما في البلوغ بالنسبة الى الصلوة ونحوها
 بناء على شرعية عبادات التي لا يتحقق المتيقن قد ينفر الثاني كما في قطع المسافة بالنظر في الحج وقد تكون مقدّمة للصحة كما في الطهارة بالنسبة الى الصلوة ومرجع ذلك
 الى مقدّمة الوجود للوقف وجود الصلوة العجيبة عليه على القول بخروج الفرض الفاسد عن اصل الحقيقة فالامر واضح وقد تكون مقدّمة للعلم كصلح
 من الراس لحصول العلم بصلح الوجه تكرار الصلوة في التوبين المشبهين ومرجع ذلك الى مقدّمة الوجود بالنسبة الى العلم فان تحصيل العلم باداء الواجب واجب
 ووجود ذلك الواجب يوقف على ذلك هو وطء وايضا ينقسم المقدّم الى عقليّة كوقف العلوم النظرية على المقدّمات وعادة كوقف التصوّر على السمع على السلم
 ونحوه وشرعيّة كوقف الصلوة على الطهارة وايضا المقدّم قد تكون سببا وقد تكون شرطا وقد تكون مانعا وقد تكون معدا والاوّلان ما هو ذا في حصول
 الواجب وجودا والثالث عدمه والرابع وجودا وعدمه وقد عرفنا السبب بأنه ما يلزم من وجود ما لوجوده من عدمه لعدم الشرط بأنه ما يلزم من عدمه لعدم
 ولا يلزم من وجوده الوجود والمانع بأنه ما يلزم من وجوده عدمه ولا يلزم من عدمه الوجود والمعد ما يلزم من كل وجوده وعدمه المطلق لعدم معتبر كل من
 وجوده وعدمه في الوجود فيؤخذ كل من مفهوم الشرط والمانع وقد ورد على تعريف السبب بأن السبب يجمع عدم الشرط ووجود المانع فلا يلزم من وجوده
 الوجود وقد يخلط السبب سببا آخر فلا يلزم من عدمه لعدم وقد زاد بعضهم في الحدّ التقيد بقوله لئلا يحرز من ذلك انت جبر بان اقصى ما يستفاد من
 التقيد المذكور التحريم عن الخلف المحاصل من وجود المانع واما ما يكون بفقد الشرط فالاستلزام غير حاصل مع عدمه اذ ذات المنقضى مع قطع النظر عن
 وجود الشرط غير كاف في الوجود وايضا فالتحريم عن قيام سبب غير ظاهر ايضا اذ لا اقتضاء لانقضاء السبب في انقضاء السبب حتى يكون قيام السبب الآخر
 تاما حروجا عن مقتضى ذلك السبب خلو حيز الا لزم قد يكون ام ومن المقتضى عدم اقتضاء انقضاء الملزوم انقضاء اللازم وهو عليه صدق الحد المذكور على
 هذه التامة الجامعة للمقتضى الشرط وانقضاء الموانع وهو خلاف ذلك اصطلاح ارباب المنقول كيف قد فابوا السبب الشرط والمانع وهو في عدم اند
 لها في الاخر قد ورد ايضا على هذا المذكور بان كثير من الاشياء الشرعية معارف الحكم وليست من مقتضى الحقيقة الثبوت الاحكام المفترقة عليها فلا يندرج في
 هذا المذكور لظهوره في كون السبب هو الباعث على وجود السبب لا محتم كون العلم بحصوله باعثا على العلم بحصول سببه كما هو الحال في المعارف فانما يستتبع
 انما يكون بين العلم باحدهما والعلم بالآخر وانفسهما فارجاع السبب الى ذلك بعيد جدا ويمكن دفعه بان لزوم احد السببين للاخر لا يستدعي كون احدهما
 سببا للاخر ولذا صرحوا بكون الثلاثة من اعملة ومعلولا او معلولى علته واحدا فوجود احد المعلولين لازم لوجود المعلول الاخر وهو معرف لوجوده مع انقضاء
 احدهما بينهما ويرد على تعريف الشرط بان كثير من الشرط مما يخلفه شرط اخر فلا يندرج في الحدّ الذي لا يلزم من عدمه لعدم وايضا فالشرط الواقع جزء اخر للعلّة
 لئلا يمتد ما يلزم من وجوده الوجود فلا يندرج في هذا الشرط بل يلزم اندا وجه في السبب فيقتض كل من الحدّين ويمكن دفع الاول بان الشرط هناك تاما هو
 احد الامرين لا خصوص كل منهما والثاني بان الشرط الواقع جزء اخر لمتا يلزم الوجود اذ وقع اخر واما اذا يقع في الاخر فلا يلزم الوجود فلا يندرج في الحدّ
 المذكور نعم قد ورد عليه بصدق الحدّ المذكور على الجزء الاخر من العلّة لئلا يمتد ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه لعدم بل هو ولي بصدق الحدّ المذكور
 عليه من اسباب الشرعية مع ان ليس سببا في الاصطلاح وان أطلق عليه سببا كما نالنا فاعلم ان لا يمتد ما يلزم من وجوده الوجود ولا يلزم من عدمه عدمه
 بعض الموانع مما يلزم من عدمه لوجوده فيما اذا وقع جزء اخر للعلّة لئلا يمتد ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه عدمه وقد يكون ارتفاع احد الضدّين
 فاصبا لوجود الاخر فيما اذا لم يكن لهما ثالث كما في الحركة والسكون وقد يوجب بان المقصود من الحدّ انه لا يمتد ما يلزم من وجوده الوجود وان تقو لزوم ذلك في
 بعض الموارد وهو مكلف بعيد عن العبادة جدا والبناء على ذلك في هذا المانع يتصور البناء عليه في هذا الشرط ايضا وهو ما يقطع بفساد الا لزم ان يكون الشرط
 اعم من السبب هو بين الفضاخامها الاشكال في هذا لولا لوجبا بالنسبة الى سببها اذ لا يعقل الامر بالشئ بعد كونه واجب الحصول فانه نظير الامر بتحصّل
 الحاصل واما بالنسبة الى الشرط ونحوها فالذي نص عليه غير واحد من المتأخرين ان الاصل في الواجب الاطلاق في ان يثبت التقيد في كلام السبب لزم
 التوقّف في ان يظهر الاطلاق والتقيد فعلى هذا اذا لم يثبت احد الامر اخذ باصالة عدم الوجوب مع انقضاء الشرط والذي يقتضيه التحقيق في المقام ان
 وجوب الشئ ما ان يثبت بالعلّة اللفظية وغيرها من الاجماع والعقل وعلى الاول فاما ان يكون مانعا لطلب مطا ويجل هذا وجوه ثلاثة احدها ان يكون
 الوجوب ثابتا من غير الدليل اللفظي وح فاذا زاد الامر به بين ان يكون مطلقا او مشروطا فالظن التوقّف بين الامر في مقام الاجتهاد والحكم بالزام التقيد
 انقضاء الوجوب مع انقضاء التقيد المفروض في مقام الفضاخامة الاول فلان التقيد الثابت من الاجماع والعقل هو التقيد الجامع المشترك بين الامرين ولا
 دلالة للعام على خصوص شيء من قسمة فلا بد في التعيين من قيام دليل اخر عليه القول بان الواجب الشرط قبل حصول شرط ليس من انواع الواجب على الحقيقة
 فالدليل لذل على الوجوب من الاجماع والعقل لا يمتد ما يلزم من عدمه الوجود الا في موضعين الاول فاع لوضوح الحكم بوجوب شيء على فرض حصول بعض مقدّماته ليس حكما بوجوب
 ما ليس بواجب حتى يبق بعدم انصراف الدليل اليه مضافا الى ما عرفت من كون الواجب بشرط احد شي الواجب على سبيل الحقيقة ولو قبل حصول
 شرطه على الوجه الذي يتبادر مع الفرض عنه فليس هناك اطلاق لفظي حتى يجز على الحقيقة والمفروض كون التقيد الثابت من الاجماع والعقل هو ما يتم
 الامر من سواء كان ذلك جوبا على الحقيقة او اعم منه من غير ما ندنوهم من انه بعد ثبوت مطلوا الوجوب فالاصل عدم تقيد شيء فان اعتبار التقيد
 على خلاف الاصل مدّ فوع بان الاصل المذكور انما يفتيد مع وجود خلاف في المقام اذ الاصل المذكور اصل لجهاد الحق ومقتضا الاختصاص في الخلاف اللفظي
 الى ان يثبت التقيد اما عدم وجود خلاف كما هو المفروض في المقام فليس هناك اصل يرجع اليه في مقام الاجتهاد واما الثاني فلان اقصى ما يفيد الدليل

المفروض هو حصول الوجوب مع وجود تلك القيد اما مع انتفاءه فليس كذلك في حصول الوجوب وعلقوا التكليف بالاصل عدم ذلك في الفرق بين
 ما اذا وجد القيد المفروض من غير ما اذا لم يحصل من اول الامر والفتك بالاستصحاب في الصورة الاولى فاستلزم ان لا يستصحب من ما قبل القيد
 وبين ما لا يقبله ومثل ذلك لا يجري في الاستصحاب حسب ما فصل في محله وانما بان يكون الوجوب مستفادا من اللفظ ويكون ما تعلق الوجوب به محلا لوجوب
 فان كان ما ثبت في كونه شرط للوجوب بما ثبت في كونه شرط للوجوب به فان تمكن من الشرط المفروض فثبت اصله الاطلاق لوجوبه ما يجبي في
 الصورة الثانية فيجب ان يثبت بالشرط المشكوك في ان يثبت بعد القيد بالاستصحاب وان لم يتمكن منه فمقتضى اصله ان يثبت على فرض عدمه بوجوب
 الاشتغال مع انتفاءه وكذا لو فرض ان تمكن منه ولا ثم انتفى عدمه واستصح الاشتغال لذته في المقام ضعيف لكونه من قبيل استصحاب الجنب من ذلك
 في غير الحال في صلوة الجمعة بالنسبة الى اعتبار النصوات الخاصة في وجودها وتعين وجوبها وانما بان يكون اللفظ ملغى فلا اشكال في كون الوجوب المتعلق به
 ملغى ايضا فمقتضى اطلاق اللفظ ان يثبت التقيد وبالحمل كون مقتضى اطلاق اللفظ اطلاق لوجوبه بحمل المطلق بما لا مجال للترتيب في شئ منها ولا
 فمن ان احدا يتأمل فيه قد يتردد من ان اطلاق التيقن في المقام نظر الى رد ذلك من الوجوب في الشبهة فلا يحمل الاطلاق على خصوص احد
 بتدليله ضعيفه اذ يخرج عن القيد فثبت ان الدليل عليه غير ضرورة الشبهة ولا يقتضيه ذلك بالتوقف مع انتفاء الدليل المخرج والا ما مع القيد
 من الخواص فلا وجه للتوقف في اطلاق الوجوب مع اطلاق الامر لوضوح قضاء اطلاق الوجوب فالواجب هو البناء عليه حتى يثبت خلافه ومن البعيد
 انكار التيقن لادكرهه فلا وجه للتوقف في المقام ويمكن توجيه عبارة التيقن بما يرجع الى التيقن وان حملها جماعة على ما يابن في منها وتوضيح ذلك بتدليله
 لما مر من عدم اجماع القائلين لا يثبت تقيد وجوبه بوجوده شئ من الامور الخارجية مما يحتمل اعتبارا فيه على احد الوجوبين المذكورين او يثبت التقيد على
 الاول لا اشكال في البناء على الاطلاق في المقامين اخذنا بلفظ اللفظ في ان يثبت المخرج عنه حسب ما اشرنا اليه وعلى الثاني فان ثبت تقيد على احد الوجوبين المذكورين
 بخصوص فلا اشكال في وجوب المخرج عن مقتضى اطلاق على حسب ما دل الدليل عليه وان ثبت ذلك لكن ورد التقيد على احد الوجوبين المذكورين من دون
 علم بخصوص احدهما فيجب التوقف في ان يعلم الحال من الخارج او يحكم بجهان احدهما وبالحمل لورد في المقدمة من كونها للوجوب او الوجود فيلزم هناك اصل
 يقتضى البناء على احد الوجوبين ولا بد من التوقف في اخذ مقتضى اصول القفاة والذني يقتضيه القفاة هو التوقف في مقام الاجتهاد والبناء على مقتضى
 مقدمة الوجوب في مقام العمل اما الاول فللقطع بورد التقيد على الاطلاق في اطلاق الامر واطلاق الفعل لما مر من عدم مخرج احد الوجوبين فتوقف
 التقيد على قيام الدليل عليه واما الثاني فلان غاية ما يثبت بعد ملاحظة ذلك هو وجوب الفعل عند حصول الشرط المذكور وما مع عدمه فلا دليل
 على الوجوب لما عرفت فينتفي بالاصل ما قد يفتل من ان تقيد الامر فاض تقيد لما مر من عدمه بوجهان بل ان لعكس فينتفي البناء على الثاني بدووع بالفرق
 وورد التقيد على الاطلاق في وجوب الامر وجوب التقيد والمخرج بملاحظة اللفظ انما هو الاول واما الثاني فلان مقتضى وجهه فيه بعد قيام الدليل
 عليه لا يترتب تقيد متعلق الوجوب فاض تقيد الوجوب من حيث المتعلق لان ذلك لا بعد تقيد المخرج من جهة اخرى كما لا يخفى في غير
 ذلك فقول من قبل كلام التيقن على الصورة المفروضة من بعد عن سبب كونه مقصوده انه لو دل دليل على اشرار الواجب شئ وادار الامر في المقدمة
 بين الوجوبين المذكورين لا بد من التوقف بالنسبة الى غير التيقن هو الحال فيها هو بصدده من ذلك استدلالا لغيره فان القفاة المحدود بما يعتبر فيه ان الامام
 في الجملة لم يكن له ان يقيم دليل على كونه شرطا في وجوبها او وجودها ولا يتم الاحتجاج بالبعد ثبات كونه من الثاني حيث لا دليل فلا بد من التوقف عدم الحكم به
 احدا الوجوبين الى ان يثبت عليه دليل من الخارج وانما ذلك المقدم ما تقول لكلام في ان المقدمة لا بد من حصولها في احوال الوجوبين بغير مجازا بالوجوب العقلي
 بل ليس تلك الا مفاد كونها مقدمة فهو في الحقيقة مقسوم لمفهوما الموضوع لا انه حكم من احكامه ويصح لذلك استصحاب الوجوب اليها بالعرض والحد فانه لما
 يمكن انفكاك الواجب عنها لم يجرزها نظر الى عدم جواز تزلزله ما لا ينفك عنها حسب ما ذكرنا في لزام الوجود فالقفاة انه لا كلام في وجوبها على الوجه المذكور
 فالخاتمة بعض الافاضل من القول بوجوب المقدمة على القول المذكور نظر الى عدم امكان الواجب عنها لا من جهة ادائها الى ادائها الواجب توقف وجوب الواجب
 عليها ولذا لم يفرق بينها وبين لزام الوجوب وقال بوجوب الكل هو عين القول بعدم وجوبها ملغى اذ وجوبها على الوجه المذكور بما لا ينبغي الخلاف فيه ولا
 من كلام المنكر لوجوبها التيقن ذلك الصلا ان ليس لك من وجوب المقدمة في شئ كما عرفت من استيفاد من كلامه من كون ذلك قول بوجوب المقدمة على الحقيقة
 وان المنكر لوجوبها ملغى بكونه ليس على ما ينبغي هذا ولا كلام في عدم انقضاء وجوب الشئ بوجوب مقدمته وجوبيا فثبت بان يكون المقدمة واجبة ايضا
 على سبيل الاستقلال كوجوبها بالوضوح عدم دلالة وجوب الشئ على وجوب ما يتوقف عليه على الوجه المذكور بحيث يرتب فيه دو مسكة ولا يحوم حوله
 رتب شريطة لا يعقل بطلان الوجوبين على القول المذكور ويدل عليه مع غايته وضوح ان ذلك هو استيفاد المخرج من دلالة على الوجوب فيكون ذلك
 هو مقتضى القائل به نعم يوجد في كلام بعض الافاضل استحقاق التقاضي لترك المقدمة بناء على القول بالوجوب وعدمه على القول الآخر وخرج عليه
 استحقاق الثواب على فعلها وعدمه وبه قطع بعض الافاضل من عاصمناه وابتدع ما استدله من الحكم بيقين العقاب باستدلالهم في دلالة الامر الشئ
 على التيقن ان تصد بان تزلزله اشد واجب من باب المقدمة فيكون فضلا عما ثبت من ترتيب عقاب حكمه من لفتا وغيره فان القائل بان الامر
 بالشئ يقتضي التيقن ان تصد ليس مراد بطلب التيقن كما استحققه بل مراد بالحمل على الاصل في وجه الدليل ان التيقن المستلزم للفتا ليس الا ما
 فاعلم معا فبان ان وجهه ان يكون التيقن المستلزم للفتا خصوصا ما يكون فاعلم معا فبان ان وجهه ان يكون التيقن المستلزم للفتا خصوصا
 انما يحوي من جهة عدم جواز اجتماع مع التلب المتعلق بفعلها المقوم لهية العبادة وذلك مما لا يخلف في الحال بين ما يترتب عليه العقاب ولا يمتنع هناك
 فرق بين التقين من جهة اخرى لا يترتب من جهة نفسا على التواهي العينية في بعض الصور ولو كانت اصلية كاستصحابها من جهة اخرى لا يترتب من ذلك فكون
 المستدل المذكور فالتدليل ان ذلك غير معلوم فلعلمه فثبت عدم جواز اجتماع الامر الثاني في العبادة ملغى ومخرجنا الدعوى المذكورة على من قبله لا

وجوب الشئ على وجهين
 احدهما بان يكون له وجود
 والا فلا وجه للتوقف في
 المقام المذكور

انفص

يقضي بحال كلامه على ما ذكره مع ضاده ايضا مضافا الى ان ما ذكره لو لم يقضى يكون انتهى المتعلق بالمقدمة نفسها لا غير المتعلق من عدم ترتيب عقاب مستقر
على تلك الواجبات الغيرية ومن الغريب من الفاضل المذكور يكون النزاع في المقام في الوجوب الاصلى التقضي حيث قال اما القائل بوجوب المقدمة فلا بد ان
يقول بوجوب من غير الوجوب للوصول يقول بكونه مستفادا من الخطاب الاصلى الا لا معنى للمترتبة التي اخذوها محل النزاع فلا بد لهم من القول بانها واجبة
في حد ذاتها ايضا كما انها واجبة للتوصل الى الغير ليرتب عليها عدم الاجتماع مع الحرام وان يكون الخطاب باصلها ليرتب العقاب عليه تنوعا من جنس بان المترتبة
التي ذكرها ان سلمنا عدم ترتيبها على الوجوب الغيري البتة فليس عدم ترتيبها عليه بدوئها ولو سلم ظهوره فليس باوضح من هذا القول بوجوبها
التقضي الاصلى فان فساد ذلك يشبه ان يكون ضروريا فالإيراد عليهم بعدم ترتيب المترتبة المذكورة على وجوب المقدمة اولى من حمل الوجوب في كلامهم على
هذا المعنى التحقير الذي لا ينبغي صدوره عن اعتلاء ضلوعا عن فاضل العلماء ان ما ذكره من ان ترتيب العقاب عليه يتفرع على كون الخطاب
به اصلها قد عرفت وهذه لوضوح ان العقاب يتناوب على تلك الواجبات التقسية ولو كانت تبعيته على فرض ثبوتها كك كما مرنا الاشارة اليه واما
الواجبات الغيرية فلا يترتب عليها عقوبة ولو كانت صلبة كما عرفت لحال فنه ففرجه استحقاق العقاب على ذلك بما لا وجه له كنفريه عدم اجتماعه مع
الحرام على كون الوجوب نفسا حسبما ينبغي تفضل القول فيه انتم ثم ذكر الفاضل المذكور وجه اخر لوجوب المقدمة على القول بها وهو ان يكون ان
نفسا عقليا لا ذم الا لمرئى للمقدمة بان يكون هناك خطابان صليان للشارع احدهما بلسان رسول الظن والاخر بلسان رسول الباطن قال والى
هذا ينظر استدلالهم الا على ثبات وجوب المقدمة وهذا ايضا في الوهم كسابقه وما ذكره من ان استدلالهم لا في ناظر الى ذلك كانه اراد به الا
الى استحقاق الذم على ترك المقدمة فانه ربما يوهم ذلك لادلاله فيه على ما ذكره اصلا كما سبنا الاشارة اليه انتم نعم وكيف يعقل تغزير النزاع فيما اذا
مع ان جهورا العلماء ذهبوا الى الوجوب وادعى جماعة عليه الاجماع بل جعله البعض من الضروريات وقد عرفت الفاضل المذكور بيان حكاية الاجماع ودعوى
الضرورة بعد حمل كلامهم على ما مرره قلت بل يقضى بالقطع بخلافه سيما بعد ملاحظة ما قرناه وهذا واما استحقاق الثواب على فعل المقدمة فلا مانع
منه لو ان بها مرجية الاصل الى اراء مطلوب للشارع فيكون واجبا غير مستحبا نفسا حسب ما مررنا به بل لا يعقل القول بتفرعه عليه على القول بعدم
الوجوب انتم نظرا الى انها جهة مرجحة للفعل يصح صدق التقرب من اجابها وليس لك قول بالاستحباب بالمقدمة مطم بل اذ وقعها على الجهة الخاصة كما ان الجبا
بل المكرمات التي تندرج في المندوبات بعد ملاحظة الجهات قال بعض الافاضل بعد لحكاية عن بعض المحققين ترتيب المدح والثواب على فعلها كما هو
على الغرض الى انه لا غلابة الا انه قول بالاستحباب فيه شك الا ان يقر باندرج تحت الحجة العام فمن بلغه ثوابه فانه يتم جميع اقسام البلوغ حتى خوى الغيبة
فان اراد استحبابها اذ ان بها على الجهة التي ذكرناه فهو كذا لانه لا اشكال ان في استحبابها ولو على القول بعدم وجوب المقدمة ولا حاجة الى التمسك
بما ذكره مع ضعفه وان اراد استحبابها مطم فهو موهون جدا اذ لا دليل عليه صلا والاستشكال الى ما ذكره ضعيف جدا ثم الظاهر ان الاشكال ايضا في عدم
كون وجوب المقدمة على فرض ثبوت اصلها لوضوح ان الخطاب بالمقدمة ليس عين الخطاب بدها ولا جزئه ولا خارجه الا انهم يبحثون في مجرى اللفظ
الدال على وجوب شيء وجوب مقدمة حتى يندرج في الدلالة لا لزمته للفظية لوضوح جوار لا تفكك بينهما بحيث لا مجال للترتيب فالتحليل ان القائلين
بالوجوب يقولون به وهو مع وضوح ضاده ليس في شيء من اراءهم ولا المعروف من كلامهم المنقولة في المسئلة دلالة على ذلك بوجه وما قد يتجمل من
دلالة بعض ما ذكره على ذلك قد عرفت ما فيه فلا وجه لجعل النزاع في المسئلة في خصوص الوجوب الاصلى فلا بد ان يكون اللفظ الدال على وجوب المقدمة دال على
وجوب مقدمته ليكون الخطاب بخطابا بها اصالة كيف فساد ذلك يشبه ان يكون ضروريا فافترس كل كلامهم على اداة ذلك كما في كلام الفاضل المتقدم فانه
بعض الافاضل بما لا وجه له اصلا بل فساد قطعا ومع ذلك فلا ضرورة لاثبات تعلق الخطاب بها اصالة اذ بعد وضوح كون الخطاب بها غيرا كما مررنا به ترتيبا على
على تركها عقوبة مستفاه عرفت وتعلق الطلب المحقق بها حاصل على الوجهين غايبة الامر اخلافا في مدرك الحكم وذلك بما لا يترتب عليه ثمرة كالا
ينبغي فالحق في تحريم حمل النزاع في المسئلة ان يقرر الخلاف في الوجوب الغيري البتة فالتحليل ان الوجوب يقولون بكون المقدمة مطلوبة للشارع للتوصل الى
دها وبفساد ذلك الطلب بحكم العقل بعد ملاحظة الطلب المتعلق بذي المقدمة والظاهر بعدم الوجوب بترك ذلك ويقولون انه لا يثبت للمقدمة سوى
اللا بدية المأخوذة في معناها او يقول مع ذلك بثبوت لوجوبها بالعرض على ما مررنا تفضل القول فيه الا ان يتعلق بها امر من الخارج كالتمهارة بالنسبة الى الصلوة
ومخوها بما ورد الامر به من مقدمتها ثم ان لهم في المسئلة اقوالا عديدة احدها القول بوجوب المقدمة مطم وهو المختار اليه من المصنفين من العامة والخاصة
بل لا نعلم فائلا بخلافه من اصحابنا من تقدم على المصنف وحكاية الاجماع عليه مستهضة على ما ذكره جماعة وبفساد من يتبع مطاوي المباحث لفهية ان ذلك من
المسلمات عندهم ومن المحققين الذين ينعون الضرر فعلية ربما يستفاد ذلك من كلام المحقق الطوسي ايضا وقد حكى المشهور عليه جماعة ثابته القول بعدم
وجوبها كان حكاه الفاضل في حوام والعصم قولوا وحكي عن المصنف حكاه ذلك لم ينسب احد الى فائل معروف بل يرض جماعة من الاجل منهم المصنف على جهالة القائل
ثانها التفضل بين التسبب غير محكا في انتباهه عن واقعية وعري القول به في الاستدرة وليس كان كما بينه المصنف بل كلامه صحيح في وجوب مقدمته الواجب
المطابق لم يلح كلامه من الامور الواضحة حيث لم يجعل مودا للتأمل والاشكال رابعها التفضل بين الشرع والشرع وغيره من باب الحاجي والعصم
في كلامه ويحمل في التسبب الشرعي ان ثبت الاجماع على وجوب الاشياء او كان القائل داعيا اليه والحاصل انه بدور الامر في التفضل المذكور بين
خامسها التفضل بين الشرع وغيره من المقدمة ما كرض المانع وهذا القول غير معروف في اقوال المسئلة الا ان العلامة في انتباهه حكايته عن غيره عند عقول
لفرة النزاع في المسئلة امور منها انها تترتب في التذود والامان ونحوها كما اذا نذر الايمان بواجبات عديدة فانه يكفيه الايمان بواجب واحد ومقدمة على القول
بوجوب المقدمة بخلاف ما لو قبل بعدم وجوبها وكذا اذا نذر دفع درهم لمن ان بواجبات شتى فكذا وقد يشكك ذلك بانه لا يعقل انصراف تلك الواجب
في التذود وغيرها الى الواجب المستقل دون الغيرة لثابع لوجوب الغيرة ثم لو صرح بارادة الاصحح ذلك لانه فرض ناد وعلى ان ذلك ليس من ثمرات مسئلة

الأصول لا يخلو ما استنبأ الأحكام على ذلك فلا بد من عدة مسائل الفرض ومنها استحقاق الثواب على فعل المقتضا ما اقتضاه على تركها
 على القول بوجوبها بخلاف ما لو قبل بعدمه وقد عرفت ضعفه لا بد من عدة مسائل الفرض ومنها استحقاق الثواب على فعل المقتضا ما اقتضاه على تركها
 بل لا بد من دليل باطل بوجوبها لغرض كما هو مذهب القائل بالوجوب لا يستلزم ترتيب الثواب على فعلها ولا العقاب على تركها من حيث أنه تركها ثم يرتب
 الثواب على فعلها إذا أتى بها على الوجه الخاص كما هو لا ينفاد في الحال بين القول بوجوبها وعدمه فمنها ما هو في وقت الفرض إذا كانت متخذة
 بحيث يقضى صدق الأمر المنفرد على الأكاره ولو اكتفى في صدق عجزه عن العمل على معصية أخرى ولو من غير عجز جازي ذلك مع هذه المقدمة فيهم خلاف ما لو
 قبل بعدم وجوبها لا يعصها الآتي ترك نفس الواجب كانت صفة لم يكن هناك فسق وإن كثرت مقدماتها وفعلها العصبية المرتبة على ترك المقتضا
 على نحو العقوبة المرتبة عليها إنما يكون بالنظر في أدائها إلى ترك ذيها لا في فرض كونها المقتضا من حيث أنها غير مطلوبة للأمر فلا يترتب العصبية الحاصلة
 من جهة ترك الفرض المقتضا على العصبية المرتبة على ترك الواجب لا تخادجة العصبية في الجميع على نحو جهة الأمر المخلوق بها فإن كل فعلها إنما يتعلق الأمر به من حيث
 أدائه إلى تركه فلا يترتب العصبية الحاصلة بترك واحد منها وليس العصبية الحاصلة بلغة مخالفة كل منها إلا من تلك الجهة الواحدة فلا يتجه جعل كثر المقتضا
 المذكور بلغة على حصول الفسق وصدق الأمر مع اتحاد جهة العصبية واتحاد ما هو الواجب لذات وما دل على حصول الفسق بالأمر على الصفة التي دل على
 من المعاصي الغيرية كما يشهد بالاعتناء الصحيح فإن الفرض من تعدد وجوه العصبية مع حصول الأمر وهو غير حاصل في المقام كما عرفت منها عدم جواز تفريق الأجزاء
 بها على القول بوجوبها كغيرها من الأفعال التي يجب على المكلف إتمامها على ما كان من غير حاجة إلى ما منعه من تفريق الأجزاء بها فيجمع العقد في
 الأجزاء العصبية إذا فعلها فحصلت الاستطاعة الشرعية جازية أن يوجز نفسه لقطع المشاعر غيره ثم إذا بلغ المقادير استأجر غيره إذا ما ضاع الفرض من المقادير
 وإن ينقض الأفعال عن نفسه بناء على الثاني بخلاف الأول في غير ذلك من الفروض يمكن دفع ذلك بأن ما لا يجوز الاستئجار عليه من الواجبات هو ما يكون
 الاتيان به ولو جاز على المكلف في نفسه لا على الواجبات الغيرية المحلوط فيها حال الغيرة في المقصود هنا حصول ذلك لغيره إنما هو إذا تقدمت من جهة كونها
 موصلة إلى الواجب الحاصل أن أقصى ما دل عليه لدليل عدم جواز وقوع الأجزاء على الواجبات لنفسه دون غيرها وفيه تأمل فيهم الوجه فيه بلغة العصبية
 ما حكاها بالمنع من جواز أخذ الأجزاء عليه من الواجبات ثم إن الثمرة المذكورة على فرض تفرعها على المسئلة لا بد لها باستنباط الأحكام على ذلك ليكون من ثمرات
 المسائل الأصولية كما أشرا إليه في المرة الأولى ومنها عدم جواز اجتماع الحرام على القول بوجوبها بناء على ما هو التحقيق من عدم جواز اجتماع الأمر والنهي
 بخلاف ما لو قبل بعدم وجوبها للاجتماع بآدائها في ضمن الحرام وبذلك فعدان المقدمة أن كانت عبادة في نفسها كالوضوء والغسل فلا بد من عدم جواز اجتماعها
 مع الحرام وإن قلنا بعدم وجوب المقدمة وإن لم تكن عبادة لعدم جواز اجتماع الوجوه مع الحرمة لا يقضى بعدم حصول المقصود من المقدمة أعني التوصل إلى الواجب ضرورة
 أن حصول التوصل أمر عقلي وعادى حاصل بحصول المقدمة سواء كانت واجبة وحرمة ومع حصول التوصل يصح الاتيان بذلك المقدمة من غير حاجة إلى عاقلها
 لحصول الفرض منها فالمقدمة محرمة وإن لم تكن واجبة لأنها تنفرد الواجبة فيفسد وجوبها بعد الاتيان بها فترقى من الجهة المذكورة بين القول بوجوب المقدمة
 وعدمه ويجوز عدم اجتماع المقدمة الواجبة مع الحرام لا يبعد شيئا في المقام بعد الاجترار بالحرام فإذا ما هو المقصود من المقدمة من التوصل إلى ذلك فعدان
 قلنا بعدم جواز اجتماع الواجب الظاهر في المقدمة فيهم كما هو المختار وأما على ما ذهب إليه البعض من جواز اجتماعها فلا إشكال إذا ساويناها وزوم كون الأمر
 بالشئ نهيا عن ضده بناء على القول بوجوب المقدمة حيث إن الضد من مقتضات حصول الضد للأمر وجود كل من الضدين مانع من حصول الأمر ومن
 الاتيان دفع المانع من جهة المقدمة مانع في كونهما لأمور به واجبا مضيقا وكان الضد واجبا مستوعبا ومن المندوب أن لا يجمع الاتيان به ودفع فاسد الأمر
 به حال تعلو التكليف بالضيق نظر إلى وجوب تركه فلا يتعلق التكليف بفعله لعدم جواز اجتماع الأمر والنهي وبقيضا النهي في الغالب بالتساوي أنه لا ملا
 بين القول بوجوب المقدمة والضد الأمر بالشئ النهي عن ضده كما سبق بيانه في كلام المصنف فبقسطا الثمرة المذكورة وفيه نظير من وجهه مما ذكرناه
 سيجي تفصيل القول في ذلك ثم والتحقيق أن يقال في التعلق بفعل الضد من باب المقدمة لا يقضى بالتساوي سيقضى لوجهه في نفسه ثم ولا مانع من
 من اجتماع وجوب نهض في الحرمة الغيرية في بعض الوجوه كما سنفصل القول في ذلك ثم نعم لا يبعد لئلا على في الضد فيها إذا كانت دارة الضد في المانع
 على ترك الضد الواجب بأن يمانع في نفسه جعل ذلك ثمة الخلاف في المسئلة منها أنه إذا كانت المقدمة عبادة متوقفة على رجائها والأمر بها ولم يتعلق بها
 أمر أصلي يبعد جوبها لما توقف عليها من الغاية توقفت تحتها لا يتأثر بها العمل تلك الغاية على جوب المقدمة فانه إذا كانت المقدمة واجبة غرض الأمر الغاية
 بالأمر بمقدماتها فيفقد ذلك إجماع الاتيان بها لاجل الغاية بخلاف ما لو قلنا بعدم وجوب المقدمة وذلك كالوضوء والغسل المسكتا بالقرآن فأن أقصى ما
 يستفاد من الأدلة محرم المس على الحدث وأما الأمر بالوضوء لاجله لا وجب له سببا بلوجبه فلا بد من توقف ذلك على لئلا على جوب المقدمة فإن قلنا
 بوجوبها صح الاتيان بالطهارة لاجلها الرجاء أن كان نظر إلى تعلق الأمر بها لئلا يتوقف عليها فلا فرق بين الغاية المذكورة وسائر الغايات
 التي تعلق الأمر بالطهارة لاجلها غاية لا يتوقف عليها أصالة وهما بناء وقد عرفت أن ذلك لا يكون غايتها بل هي غاية الأمر بخلاف ذلك
 وجه الدلالة والاستنباط وذلك بقصود خلاف الحال في المدلول حسب ما بيناه وإن قلنا بعدم وجوبها لم يجمع الاتيان بها لاجل تلك الغاية ولا إجماع
 في الطهارة من جهة فلا يجمع القرب بها لاجلها بل لا بد من الاتيان بها لسائر الغايات التي ثبتت عن الطهارة لاجلها حتى يجمع الطهارة في الواقعة
 ويجوز له الاتيان بتلك الغاية وبينه الاتيان بالفعل لاجل التوصل إلى الواجب جهة من حيث تلك الفعل وإن لم نقل بوجوب مقدمة الواجب كمرتبة
 الإشارة إليه ولذا قلنا بترتيب الثواب عليه إذا أتى به على الوجه المذكور على القول بعدم وجوب المقدمة أي في ذلك كان في إجماع الاتيان بالمقدمة
 للغاية المفترضة نعم فيهم ما ذكر في جواز فساد الوجوه في الفعل المذكور ووجوب قصد على القول بوجوب نهية الواجب قوله مع كونه مقدورا أنه قد بين
 أن قوله مقم يقضي بجواز الواجب بشرط من محل النزاع مظهر ولا يبين أن التكليف كلها مقيدة بالنسبة إلى المقدمة على نفس الواجب على مقدماته فلا

يكون الامر انتهى مع عدم القدرة على مقدمته مطم لاحتاج في التقيد بكونها مقدورة وقد يدفع ذلك بقوله مطم ليس لخراج الواجب شرط
 بل المقص منه بيان نعيم اعتبارات الامر مقابله بالنظر الى مقدماته فيكون قوله شرطاً كان اسباباً وعندها بان المقادير الاطلاق وجه فلا بد من اعتبار مقدمات
 المقدرة لوضوح عدم وجوبها مع انتفاء القدرة عليها وفيه مع ما به من التكليف انما يلزم من اندراج غير المقدرة من مقدمات الواجب المشروط في العنوان
 مع حرجها عن محل النزاع ولو اوجب بان اطلاق الامر اشياء ايماناً بنص في المطلق دون المشروط لعدم تعلق الامر به قبل وجود شرطه فحينئذ ذلك ان لم يجز بان
 اليها فلا حاجة الى التمسك بالمدكورين في المقدمة المذكورة وسائر مقدمات الواجب المشروط وقد بان المراد بالاطلاق في المقام هو الاطلاق الوجوب
 في اللفظ وهو لا يسلم الاطلاق بالمعنى المصطلح ان قد يكون الواجب مقيداً بحسب العقل انتفاء القدرة على مقدمته وحينئذ تقيد الواجب عقلاً
 بمضمرة الجهة المذكورة والمفروض من طلاقة بحسب اللفظ انما التقيد المذكور اطلاق الواجب بحسب المصطلح لاطلاقة الدين بحسب العقل والنقل وهو كالمري وهو
 من وجوه شتى وقد بوجه ايضاً بان مقدرة الواجب قد تكون مقدورة وقد لا تكون مقدورة فاذا كانت مقدورة فالتقيد بالمقدورة من جهة الاطلاق
 عن تلك المقدمة اذا لم تكن مقدورة فالكلام في قوة ان يبق مقدمته الواجب المطلق واجبة مادام مطم لادائماً وان جبرها بينه من التكليف كيف ولو كان
 الاطلاق الامر به كافياً في الدلالة على اعتبار بقاء الاطلاق لم يكن اعتبار المقدرة كافياً في اعتبار بقاءها الصديق كونها مقدورة في الجملة بعد تعلق القدرة
 بها فالاولى ان يبق ان التقيد المذكور لخراج الافراد والافعال من المقدمات اذا كانت غيرهما مقدوراً عليه لاطلاق الامر بالفعل ح فلا يقضي
 اعتبار الاطلاق الواجب بخروج ذلك مع ان الامر بالفعل لا يقضي بالشئ على وجه الاطلاق لا يقضي بوجوبها فالامر بالشئ مطم على القول بوجوب المقدمة ايماناً
 يقضي بوجوب النوع والفرع المقدورين دون غيرهما لعدم تعلق التكليف بغير المقدور مطم وان اكتفى بها في اداء الواجب على فرض حصولها فظهر ان ذلك
 ما ذكره جماعة من عدم الحاجة الى التقيد المذكور ليس على ما ينبغي قوله والضرب بالثبوت في مقدمات الفعل صريح في دهاية الى وجوب مقدمته الواجب
 المطلق مطم سواء كانت شرطاً او سبباً وسواء كانت شرطاً شرعياً او غير شرعياً وان كان ما ذكره من امثال من قبل الشرط الشرعي وظكلامه بشري في ذلك
 امر واضح لا حاجة الى فاته الدليل عليه ثم ان الظن منه اذ اذ الواجب بالاعتقادي ببناء لا بمجرد وجوب لاثباتها بالعرض بمعنى وجوبها بوجوب الاثبات
 بما يتوقف عليها وليس ذلك من حقيقة الوجوب في شئ حسب ما مر بها من احتمال حمل كلامه على ذلك بعيد غاية البعد كما احتمال حمل على ذلك بعيد غاية البعد
 كما احتمال حمل على اداء الواجب الاصل والوجوب الذي يترتب عليه عقاب مستقل على ترك الفعل لا باعث بحمل كلامه عليه مع وضوح ضارده قوله الان
 يمنع مانع ط كلامه بعيد نفس السبب للمقدمات العادية مما يترتب عليه غير مجلبة بحيث يكون الخلف عنه خادماً للعادة وهو كما ترى اخضع من المقتضى
 واعم من العلة الثانية لعدم امكان الخلف في الثاني وجواز الخلف في الاول من غير حرج للعادة كما اذا فاد منه عدم الشرط ووجود المانع الذي يمكن حصوله
 على الفوق المعنى قوله وهذا كما ترى بنادي بالمغايرة قد عرفت ان كلامه صريح في وجوب مقدمته الواجب مطم واما منعه من وجوب غير السبب بعد تعلق
 الامر بما يتوقف عليه من جهة دوران الامر عند بين كون الواجب مطم بالنسبة اليها او مقيداً وذلك مما لا بد له من وجوب مقدمته الواجب بعد ثبوت
 اطلاقة بالنسبة كما هو محل النزاع في المقام قوله وما اخذاه السيد في محل تامل قد عرفت ان ط ما يترتب من كلام السيد قدس سره مما لا وجه له فيما
 اذا كان الامر المتعلق بالفعل مطم وما احتج به من تعلق الامر بالشئ تارة مطم واخرى مقيداً ولا دلالة فيه على شئ من الصور بين قد عرفت ضعفه كيف
 لو تم ما ذكره لجرى بالنسبة الى غير المقدمة ايضاً ان كما يكون الواجب بالنسبة الى مقدمته فحينئذ فكذلك بالنظر الى غير مقدمته ان قد يتوقف وجوب الشئ
 على ما لا يتوقف عليه وجوده وقد يخرج له ايضاً بان لا يوجب الامر على اطلاقة ولم يقيد بوجوب مقدمته فاما ان يبق بوجوب المقدمة او عدمه لا سبيل الى الثاني
 والا لزم وجوب التوصل الى الواجب بما ليس بواجب لا الى الاول بخالفه للاصل فكما ان قضية الاصل الاطلاق الامر ان يثبت لتقيد فكذلك الاصل
 عدم وجوب المقدمة الى ان يثبت وجوبها وضعف ايضاً ظاهر ما على القول بعدم وجوب المقدمة فواضح واما على القول بوجوبها فمن البين تقدم حال
 الاطلاق ولا وجه للقول بمقاومته لاصالة عدم وجوب المقدمة ان تلك من اصول لفقاهة واصالة عدم التقيد من اصول الاجتهاد وكيف لو فتح ذلك
 لزم ان لا يصح الاستئناس الى شئ من الاطلاقات في اثبات الاحكام المخالفة للاصل وهو فاسد بالاتفاق هذا وقد عرفت فيما مر مكان توجيه كلام السيد
 كما لا يخفى في المشروكة والاطهر ان ما يترتب من ط كلامه موهون جداً لا يليق صدوره عنه قدس سره ولم يعهد منه لجرى عليه شئ من المطالبات لفقهاء
 في الاطلاقات اليه في السائل المسند ولت قوله ان ليس محل خلاف جرت انت جبراً بان عدم ظهور الخلاف لا ينهض حجة في مسائل الفروع فكيف في مسائل
 الاصول فجلد حجة في المقام غير حجة سبباً على طريقة المصنفه قوله بل ادعى بعضهم فيه الاجماع قد حكى الاجماع عليه جماعة منهم القنذاني في شرح الشرح وانت جبر
 بان حكاية القنذاني لا ينهض حجة عندنا سيما بعد حكاية الخلاف فيه من البعض لا يبرهن حال غيره من القلة بل كونه من اصحاب غير معلوم ايضاً فلا يستند
 الى الاجماع محصل او منقولاً غير حجة نعم عدم ظهور الخلاف في ذلك المنضم الى الاجماع المحكي مؤيد قوي في المقام وقد يستدل عليه ايضاً بالاجماع وجوب التوصل
 الى الواجب ليس التوصل بالشرط واجبا للمطل على عدم وجوبه كما سيجي فحينئذ ان يكون الواجب هو التوصل بالسبب ومنه ان التسليم من وجوب التوصل الى الواجب
 هو تحصيله والاثبات بغير الخارج واما ضل ما هو وصل اليه وسبيله في ايجاره فوجوبه اول الذعوى ولو سلم ان لجرى في الشرط ايضاً وما ذكره في الاستدلال
 على عدم وجوب المقدمة ان تم جرى في السبب ايضاً فمما لا بد من ذكره ان بان التوصل الى الواجب انما يكون بالسبب والشرط وتوضيحه انه قد يلزم بما
 يتوصل به الى الواجب ما يكون بالسبب حصوله معتبر في الوصول الى الواجب سواء كان الاثبات به هو التوصل اليه كما في السبب او كما في الشرط وقد بان به ما يتحقق
 به الايضاً الى الواجب فخص بالسبب فاذا حصل الذعوى بالاثبات كما هو الظن من العبارة لم يجرى الشرط الا انه لا حاجة الى التمسك بما دل على عدم وجوب
 التوصل بالشرط نعم قد يبق جبراً بالنسبة الى الشرط ايضاً اذا وقع جبراً اخر للمعلة لا بصله ان الى الفعل في بغير التمسك بوجوب خصوص السبب فيضم
 ذلك اليه قوله وان القدرة غير حاصله مع السبب واحد فانها انما تكون مقدورة مع ضم اسبابها اليها فانما تعلق التكليف بها على نحو ما يتعلق

ما لا خلاف في ان مقتضى وجوب مقدمته الواجب قد يكون مقدورة وقد لا تكون مقدورة فاذا كانت مقدورة فالتقيد بالمقدورة من جهة الاطلاق

4.

۱۵۷۱

اللفظية ولا اشعار به بنحو الدلالة العقلية لتابعة للملازمة ايجاب الشيء لا يوجب مقدّمته قوله ولا يمنع عند العقل فلو كان هناك ملازمة عقلية
بين الامرين لا يمنع عند العقل نصريح الامر بعدم وجوب ما فيه من الحكم بتفكيك الملازمة عن اللازم وهذه ولا تلتزم قائماتهما في دفع اللزوم البين ولو كان
بمعناه واما اللزوم البين المنفصل في ملاحظة الوسط في الحكم بالملازمة فتجوز العقل للاشكال بينهما وتجويزه في بادي النظر في المقدمة لا ينفيد
جوازه بحسب الواقع ويتميز ايجاز ان يرد بجواز النصريح بجواز تركها اذ ان العقل بجوازه بحسب الواقع فاما الملازمة مسلمة لكن بطلان التالى ثم كيف هو ذلك
الذي عوى في تجزئته العقل في بادي الرأي نصريح بجواز تركها لا ينفيد جوازه بحسب الواقع وان ارد به امتناع النصريح بعدم في ملاحظة العقل فاما الملازمة في
لا يمكن ان يكون هناك ملازمة بين الامرين ويكون تجوز العقل للنصريح بنفسه مبتدأ على جهله بالحال وثانها بالمنع من جواز نصريح الامر بجواز تركها كيف
كيف وقد ضل المصنف بعد ذلك بعدم جواز نصريح الشرع بجواز تركها ومعلوم ان المنع من ذلك هو العقل لا الضيق عليه فلا ضرورة في ذلك بتفكيك
الشيء بل يعم غيره من كل ما فيه تدافع بين التحقيق ان يثبت ان يرد بجواز نصريح الامر بجواز تركها نصريح بجواز ملاحظة ذاتها فاسلم ولا ينفيد ذلك المذموم
اقول الامر ان ينفيد ذلك عدم وجوبه لنفسها ولا كلام فيه وان ارد بجواز النصريح بجواز تركها ولو بملاحظة توقف الواجب عليها اذ اتركها الى تركه فهو ثم بل
البين خلافه والاعتناء الصحيح شاهد عليه قد اجاب عنه بعض الافاضل بمنع الملازمة من جواز نصريح الامر بخلافه لا يمنع من اقتضائه وجوبها من الاطلاق كما
ان افادة الظواهر ثبوت مدالها لا ينافي النصريح بخلافه لقيام القرينة اللفظية او غيرها عليه بالجملة ان استلزام ايجاب الشيء وجوب مقدّمته
فلا ينافي جواز النصريح بخلافه ولا يخفى ما فيه بعد ملاحظة ما مرّناه كيف لو كان الاقضاء المذكور متبائما به في المقام لعدم اندراج في الدلالة
اللفظية التي يكفى فيها مجرد المظنة والظنون المستندة الى الوجوه العقلية لا يعم بها في استفادة الاحكام الشرعية ثم ان الدليل المذكور هو جهة الظاهر
بعدم وجوب المقدمة مطم وكان يفصل في تجزئته العقل نصريح الامر بتجوز تركه المقدمة بين المقدمة السببية وغيرها حتى يتجسد دليله على نفي الوجوه
في غير الاسباب من ذلك يظهر وجه اخر لضعف الاحتجاج المذكور ولو صح حكم العقل بذلك فلا فرق بين السببية وغيرها وان لم يحكم به بالنسبة الى السبب فلا
يحكم به بالنظر في غيرها ايضا لا تتبادر الى الذهن في هذا ولما بين من وجوب المقدمة مطم حجج اخرى موهومة لا باس بالاشارة الى جملة منها منها الاصل بعد
تضعيف حجج الموحين مضافا الى ان المسئلة قائمة بها البلية وتشتد اليها الحاجة فعدم قيام الدليل في مثلها على الوجوب بل عدم نصريح الشارع به
عدم سؤال احد من اصحابها مع غلبة الاحتجاج اليها دليل على انقضاء الوجوب بل وضوح انتفاءه وانت جديران قضا الاصل بعدم وجوب المقدمة ثم
لا ستر فيه لكن الشان في تضعيف ما دل على وجوب المقدمة واستعفاء الحال فيه ومنه يظهر فساد الدليل المذكور وكان الوجه في عدم ورود في الاختصاص
غاية وضوح الحال في وجوبه على الوجه الذي بينناه وعدم تفرغ ثمة جهة عليه كغيره في الحال فيه ومنها انه لو وجبت المقدمة لكان بايجاب الامر وتعلق
به ومن البين ان ايجاب الامر لشيء يتوقف على تصوره لذلك الشيء ضرورة استحالة الامر بالشيء مع الذهول عن المأمور به بالمرّة ويتوقف على تصوره لا يجابه
ضرورة ان صدور الفعل لا يخبري يتوقف على تصوره ذلك الفعل ولو بوجه ما ومن البين انتفاء ذلك في كثير من صور الامرين الى المقدمة لوضوح انه
يمكن الامر بالشيء مع الذهول عن مقدّمته بالمرّة فضلا عن ايجابه واجب عنه بوجه واحد ما منع كون ايجاب شيء مستلزما لتصوره وتصور ايجابه فانه
امتا يلزم ذلك بالنسبة الى الايجاب الاصل دون التبعي لتبعيته ايجابه لا يوجب متبوعه بمعنى حصوله بحصول ايجاب متبوعه فهو من قبيل اوزم الافعال كما
بحصولها والافعال المنفردة على فعل الفاعل لا يلزم ان يكون الفاعل شاعرها فانك اذا اكرمت نبيا ولزم من اكرامك لها انه عزم ولا يلزمك تصو
الاهانة المنفردة ولا القصد اليه قطعاً وهو امر واضح لا يترتب في عاقل وقد يفرق ذلك بوجه اخر وحاصله منع المقدمة الاولى فان وجوب المقدمة
لا يتوقف على ايجاب المقدمة لا يتوقف على ايجاب الامر لها بل يتوقف على ايجاب الامر لها فان ايجاب الامر الى المقدمة يستلزم وجوب مقدّمته من غير ان
يحصل هناك ايجاب من الامر للمقدمة فوجوبها تابع لا يوجب بها وان من قبله ولا يلزم من ذلك لتفكيك بين الوجوب والايجاب فان ايجاب الامر الى المقدمة
ايجاب صلي لها فوجوبه ايضا وجوب صلي وذلك بعينه ايجاب المقدمة تبعاً فوجوبه الحاصل به يتبع ايضا فان شئت قلت ان كان المقصود ما ذكر في المقدمة
الاولى من ان وجوب المقدمة امتا يكون بايجاب الامر لها لانه لا بد ان يكون وجوبه بايجاب مستقل متعلق به فهو ثم فان ذلك مما تمانى لو كان
وجوبها اصلياً واما الوجوه التي فلا ينفصل في ذلك وان كان المقصود وجوبه بغيره في ايجاب الامر له ولو تبعاً لا يوجب غير المقدمة الثانية ثم اذا ايجاب
الشيء تبعاً لا يتوقف على تصوره حسب ما مرّناه ثانياً يمنع امكان الامر لشيء والذهول عن مقدّمته بالمرّة واما الممكن جواز الذهول عن التفصيل
المانع من تعلق الايجاب بما هو الاول دون الثاني وفيه ما لا يخفى ثالثاً اننا نقول ان الامر بالشيء يستلزم الامر بمقدّمته مطم من اى امر صدر بالمقصد
انه اذا صدر عن الحكم العالم الشاعرها كان مستلزماً لادارة المقدمة والامر بها كما هو الحال في اوامر الشارع التي هي محط الكلام في المقام وهذا الكلام
فيه لوجهين احدهما ان الفاعل لا يسمي من الادلة الدالة على وجوب المقدمة فانها ان تمت فادراك الملازمة بين الامر بالشيء والامر بمقدّمته من اى امر صدر
حكماً كان ولا شاعراً للمقدمة ولا ثانياً لانه قد يكون الامر حكماً شاعراً بها ومع ذلك لا يوجبها كما اذا كان نافياً للملازمة بين ايجاب الشيء وايجاب مقدّمته
على ما هو حال المنكرين لوجوب المقدمة فانه كان الامر حكماً شاعراً بالمقدمة معتقداً للملازمة بين الامرين كان ايجاب الشيء مستلزماً
لايجاب المقدمة ولا يتم ذلك في الاوامر الشرعية لا بعد اثبات الملازمة المذكورة وهو دور وظاهر ويمكن دفعه باننا انما نقول بكون الامر بالشيء مستلزماً
للامر بمقدّمته اذا كان الامر حكماً شاعراً للمقدمة من غير مسبوق بالشبهة لقاضيه بانكار وجوب المقدمة والثالث فيه ومنها انه لو كان وجوب المقدمة لازماً
لوجوبها لا يستحال الاشكال بينهما مع ان ان يجرى جوله ذلك فان من يقول بعدم وجوب المقدمة اذا تعلق من الامر الى المقدمة لا يحصل منه ايجاب
مقدّمته ولا يجرى وجوبها على المأمور به فانه انما يكر حصول وجوب المقدمة بايجابه الى المقدمة ولا ينافي ذلك حصول وجوبها بذلك بحسب
الواقع وغضله عنه وقصصه بعد ايجابه للمقدمة بناقض ذلك وان كان غافلاً عن مناقضته ومنها ان كل واجب متعلق الخطاب فان الوجوب قسم

من اقسام الحكم الشرعي الذي هو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين فيعكس ذلك عكس التقبيل في قولنا كل ما ليس متعلقا بالخطا لا يكون طباعا فنعلم
ان المقدمة ليست متعلقة بالخطا بل كل ما ليس متعلقا بالخطا فليس واجبا ان المقدم ليس واجبا في الكبري واما الصغري فلو صح ان
الخطاب المتعلق بذي المقدمة لا يشمل مقدمة حتى يكون متعلقا بالخطا جوازا في تمامه لان ذلك لا يكون كل واجب متعلقا بالخطا خصوصا بالخطا لا
فالكلية ثم وما ذكر في هذا الحكم اختيارا به الامم من الاصل في التقبيل وان لم يرد من الامم من الصغري المذكورة ثم وما ذكر في بيان ما يصح عدم تقبيل
الاصلي بها ومنها انه لو وجب لمقدمة تحقق العصبا بتركها والثاني انما يتعلق بالعصبا بتركه في المقدمة خاصة وجوبه واضح فانه اذا ارد بدلولوم العصبا
بتركها لانه لا لزوم ثم والسند في تمامه ان ذلك من خواص الواجب لنفسه لا يمكن تحققه في الواجب لغري وان لم يرد به تحقق العصبا ولو من حيث
ارائها الى تركها فانه لا لزوم في ذلك بل انما في كون موضوع ترك العصبا على ترك المقدمة على وجه المذكور ومنها انه لو وجب لمقدمة ثبت قول
الكسبي بانسقاء المباح وقت الثاني في اما الملازمة فلا ترك الحرام واجب هو لا يتم لا بفعل من الاصل لعدم خلو المكلف عن فعل والمفروض وجوب الامم
الواجب لا به فيكون ذلك الاصل واجبا على سبيل التخيير وجوابه ان دفع شبهة الكسبي غير متوقف على نفي وجوب المقدمة بل هو حجة على القول بوجوبها
كما سيجي الكلام فيها انتم ومنها انه لو كانت المقدمة واجبة لوجب فيها التمسك لوجوب مثل الواجبات ولا يتحقق ذلك لا بفعل الطاعة والثاني بطريق
روحه واضح فانه ان كانت المقدمة عبادة كالوضوء والغسل والعبادة المنكرة لاجل تحصيل العلم الواجب كاتقوا الله في الثوبين المشبهين فلا تسكن
في وجوب التمسك فبطلنا الثاني واضح البطلان وان لم تكن عبادة فالملازمة المذكورة ظاهرة في عدم وجوب التمسك في غير العبادة اذ ليس المقصود التحصيل
الفعل لا خصوص الطاعة ولا نقيا كما هو مقصود الطاعة الا انما انما يتبين وجوبه بداء متعلقة والاثبات لا خصوص الطاعة المتوقفة على التمسك غاية الامر ان لا
يترتب عليه ثواب من دونها ومنها انه لو جوب لمقدمة كان نارك الوضوء على شاطئ نهر مستحقا لعقوبة واحدة وان كان بعيدا عن الماء مستحقا لعقوبة
متعددة كثيرة على حسب تعدد المقدمات الموصلة الى الماء مع ان لا يعتد باضيق الجواب عنه في ملاحظة ما من عدم استحقاق العقوبة على ترك
المقدمة وانما يكون ترك الواجب الاول شنع من جهة نهاده فيه مع سهولة اذنه ومع الضر عن ذلك فاقى مانع من ان يكون عقوبة النارك للوضوء
على شاطئ نهر اقوى كهيئة من الامر وان كان عقوبة الامر اكثر كهيئة نظر الى اختلاف الحال في العقوبة بحسب صعوبة الفعل وسهولة فبعد ملاحظة العقوبة
المترتبة على كل منها وموازنة حدها بالآخر تكون عقوبة الاول اعظم على انه يمكن المعارضة بانه لو لم يجب لمقدمة لكان ثواب الا بالوضوء على شاطئ
النهر مماثل الثواب من ان به مع البعد عن الماء بعد تحمل مشاق عظيمة لتحصي مع ان العقل حاكم قطعا بزيادة الثواب الثاني وليس ذلك الا لوجوب المقدمة
ويمكن دفع ذلك بانه ان كان يتحمل لسان تلك المقدمة لا لاجل يصالحها الى الطاعة بل لغرض نفسانية فلا يثبت عدم استحقاقه بزيادة المثوبة لاجلها وان
كان من جهة لا يصالحها الى الطاعة فلا مانع من القول بترتيب الثواب على المقدمات ولو على القول بعدم وجوبها فنظر الى اجماع الجهة المذكورة فيقع تصديق
الطاعة بفعل المقدمة من جهة التوصل بها الى المطلوب لشارع فتصير حجة عبادة بانه كما هو الحال في المعلن اذا ان بها لمقاصد الحجارة كارتياكها
قوله لو لم يقض الوجوب هذه الجهة ذكرها العلامة في نه والفتاوى قد حكيت عن ازان في الحصول قبل كانها ملخوذة من كلام ابن الحسن البصري قوله
وح فان بقي ذلك لوجب لاجباة يعقوبة اذا تحقق منه ترك المقدمة نظر الى حلال تركها من احد المحذورين فانه اذا اجاز تركها لم يكن هناك مانع من اقله
فاذا اقدم عليه بترتب عليه الفسدة المذكورة وليس غرض من استدلال نفي تلك الفسدة على مجزئ جواز الترك ابتداء حتى يرد عليه ما قبل من ان الفسدة تلك
انما يفرج على وقوع الترك لا على جوازه فيجوز ان يكون جازما بغير واقع فلا وجه لنفريه على مجزئ جواز الترك وقد يرد عليه بان الفسدة المذكورة اذا فرغت
على الاقدام على ترك المقدمة حوت تلك الفسدة بغيرها في صورة عدم جواز الاقدام على تركها انما بغير فان ترك المقدمة لا يتوقف على جوازه شرعا بل على امكانه
وهو حاصل المقام نظر الى قدة المكلف على الفعل والترك فلا يستفاد منه ما هو المقصود من نفي الجواز في الحال المذكور من جهة ذلك على جواز الترك حتى يقي
ويمكن دفعه بان الى الحد المذكور انما يفرج حسب ادعاء المسند على ترك المقدمة فليس غرض من استدلال نفي ترك المقدمة على جواز تركها في الشرع ونفي الجواز
المذكور على مجزئ ترك المقدمة ليقال عليه ان حصول الترك امر يمكن على فرض عدم جوازه في الشرع انما يكون ذلك شبهة واردة على القولين غير متفرقة على
الترك فان قلت ان الفسدة المذكورة اذا ثبتت على امر من حصول الترك وجوازه شرعا لم يقد ذلك خصوصا من منع التلاذ قد يكون منفرعة على الاول
فلا يتم الاستدلال قلت لما كان الاقدام على ترك المقدمة امرامكنا قطعاً يمكن استحال الحال المذكور ان يكون منفرعا على الامر كما هو المحل في الاستدلال
وقد يرد في المقام بانه وان كان ملوكة المسند نفي الجواز في الحال المذكور على جواز ترك المقدمة لثبت بذلك منعا لان ذلك يمنع جاز على القول بعد جوازه
فيما عدا ذلك اذا تركت المقدمة بحسب انما ان يبقى معه التكليف بذي المقدمة ولا الى امر ما ذكر فلا مدخلية لجواز ترك المقدمة وعدم خروجها من
الوجوب عدمه فاجاب من ذلك في الغرض المذكور فهو الجواب عن مقتضى البصيرة ويمكن دفعه بانه لا استصلاح في الملازم لا مكان القول بان
كل من الوجهين المذكورين اما الاول فانه لو قيل بفسوط الواجب بلزم خروج الواجب عن كونه واجبا للفرق بين فسوط الواجب بحسب الامر وسقوط
من دون عصبا الامر ان من ترك الواجب وقدره قد سقط عنه وجوبه بعد سقوط الوقت وليس من خروج الواجب عن كونه واجبا فكذلك في المقام فان من ترك
المقدمة فقد حصل الامر في الترك المذكور من جهة اذ ان في تلك في المقدمة فيكون مخالفة وعصبا فالامر ان لا يثبت عصبا الاول والثاني بخلاف ما لو
بعد عصبا من جهة ترك المقدمة لا اصالة ولا اداء فلزم ح سقوط الواجب من غير عصبا وهو ما ذكر من خروج الواجب عن كونه واجبا وقد بينا انه يمكن
القول بحصول العصبا بالنسبة الى فضل الواجب بترك مقدته بناء على وجوب المقدمة فاقى مانع من القول بحصول العصبا بالنسبة الى القول بعد
وجوبها ايضا فان مخالفة الامر كما يحصل بتركه كذا يحصل باقدامه بعد نوبة الامر به على ما يستعمل معه الاثبات به وان بقيت في الفعل وانت حينئذ قد كان
الاقدام على ذلك الامر من حيث كونه مؤثرا الى ترك الواجب غير ما عند الامر كما هو في الغرض المذكور عند ذلك يجب معار وجوب المقدمة بالمعنى الذي

في جميع المقامات
التي هي في
الفتاوى
التي هي في

فرقة وان لم يكن محرما عند ولا ممنوعا منه من جهة المذكورة ايضا فلا معنى لحصول العصبية بالانذار عليه واما الثاني فلا ينافي مع ما منع من القول ببقاء التكليف
وما قبل من لزوم التكليف بالتحريم مدحوخ بان لا مانع منه في المقام فانه لما تبع التكليف بالتحريم ابتداء من قبل المكلف اما اذا كان عن سوء اختيار المكلف فلا كما هو
من دخل متعمدا الى المكان المخصوص فان كل من خرج به فانه في ذلك المكان مرام عليه مع اخذ الامر في الوجهين ليس لك لا بسوء اختياره في الانذار على الذي
ظهر بذلك الفرق بين القول بوجوب المقدمة وعدمه ليس التكليف بذى المقدمة على تركه بل المقدمة من سوء اختيار المكلف بناء على الثاني لوجود ذلك
اي بطلان ما اذا قبل بالاول وقد سبق بان الاستحالة في المقام انما انشاء ايضا من قبل المكلف فلا مانع من حسن العقاب على تركه الفعل المنع بسبب اختياره
مقدمه يعلم كونها مقدمة له وان لم يكن تركه تلك المقدمة محرما كما ان لا مانع من حسن العقاب على تركه الفعل المنع بسبب سوء اختيار المكلف من جهة انذاره
على الحرام كذا يستفاد من كلام بعض الافاضل وفيه ان انذار الفاعل المذكور لما كان سببا لترك الواجب كان معقبا للعقوبة على تركه ذلك الواجب من غير ان
يبقى التكليف بالفعل بعد امتناعه ولا ان تكون تلك العقوبة على نفس اختياره وذلك فهو عين ما ذكرناه في الوجه الاول وقد عرفنا ان مقتضا كون الفاعل المذكور
باعنا على استحقاق العقوبة من حيث انذاره الى ترك الواجب هو عين مفاد الوجوب الغيري ولذا يقع عند العقل تحريم الامر لاختياره ذلك من حيث انذاره الى
ترك الواجب كيف ولو جوبته ذلك ولو من جهة المذكورة فيجب منه العقاب بعد ذلك من وجوب الواجب الغيري وان اردنا ان تركه المقدمة انما يقع
استحقاق العقوبة على ترك الواجب بعد ذلك وان لم يبق هناك امر بالفعل بعد ترك مقدمته فلا يكون المكلف عاصيا بتركه المقدمة وانما تحقق عصبية
واستحقاق العقوبة عند ترك الواجب في زمانه المضروب له فيكون عاصيا للامر المتعلق به قبل ترك مقدمته بترك الواجب في زمانه وان سقط الامر بعد ترك
المقدمة او لا يمنع ذلك من تحقق العصبية بالنسبة الى الامر السابق فيه انما سقط عنه الامر عند ترك مقدمته من غير تحقق عصبية ولا استحقاق عقاب صلاوة
من جهة انذاره الى ترك الواجب لم يعقل هناك عصبية ولا استحقاق للعقاب بعد ذلك ولا معنى لاصحاب الامر السابق كما لا يخفى فمدحوى ان سقوط الامر لا يمنع من
استحقاق العقاب بما لا وجه له بل الحق عصبية الامر عند ترك مقدمته من حيث انذاره الى ترك الواجب متعلق الامر بالفعل قبل مجيء زمانه كافي في حصول
الاستحالة وذلك قول بوجوب المقدمة حسب فرقة ناه والامتناع ترك مقدمته من متعلق الامر فلا وجوب حتى يلزم بذلك خروج الواجب عن كونه واجبا وان اراد
انه لما كان تركه المقدمة ناشئا عن اختياره كان ذلك معقبا لبقاء التكليف بذى المقدمة مع امتناعه بعد ذلك حيث انشاء الامتناع عن اختياره كما هو
الفاضل المذكور وقد مر ايضا بعد ذلك بان العلم بعدم الصدق وامتناعه لا يسلزم الا في اعادة وجود الفعل فطلبه قصد تحصيله بعد العلم بعدم
الوقوع قطعيا لا يجوز من العاقل ان يكون بصدق حصول ذلك الشيء ويقضو العقل بان الغرض من الفعل الاختباري يجب ان يكون محتمل الوقوع وان لم يجب ان
يكون منظورا او معلوما الا انه قد تقرر ان الغرض من التكليف ليس ذلك بل الابتداء لا بمعنى تحصيل العلم بالمكن معلوما بل بمعنى اظهار ما يمكن ظاهره على
القول لفاصرة والاعلام الحقيقية انما هي انذاره الى تركه الواجب من جهة انذارها الى تركه فيها لا يقع بعد اختياره تركه المقدمة الى
بارادى المقدمة واجبات لك عليه مع امتناع صدوره عند انذاره عندنا من امتناع التكليف بغير القدر وتفسير حقيقة التكليف بما ذكره مخالفنا
هو المشهور بين علمائنا من اتحاد معنى الطلب في الاداة الا انه موافق للتحقيق كما ترى تفصيل القول فيه ويرى بعض القول بجواز التكليف بغير القدر اذا كان
من سوء اختيار المكلف ولو كان حقيقة التكليف ارادة الفعل على الحقيقة امتنع تلقاها بالتحريم لكنه لا يثمر في المقام اذا قضى ما يترتب عليه من تحقق حصول التكليف
بعد عرض الامتناع ولا يقع ذلك حسن التكليف مع امتناع الفعل فان اراد التكليف الغرض على المكلف من دون ورود تفسيره فلم عليه نعم لو كان ذلك
منه على عصبية وسوء اختياره مع ذلك ليس بصدور عليه من قبل الامر متعلق للفرقة بين الوجوبين حسب ما دام لفاضل المذكور غير صحيحة فان قلت قد مر اننا
ينبغي وجوب وجوب المقدمة قد يلزم بوجوبها بالعرض من جهة انشاء ما لا ينفك عنها بالوجوب والادام على تركها مع وجوبها كان كاف في انشاء الفاعل من
بقاء التكليف بذىها قلت نعم ثانيا الحكم بوجوبها على الوجه المذكور ليس قولا بوجوبها حقيقة ولو لاجل الغرض انما هو انشاءها بالوجوب على سبيل الجواز حسب
ترتيب القول فيه فلا يثمر شيئا في المقام الا لا يتحقق بسبب سوء اختياره من المكلف الحسن من جهة انذاره بالتحريم مضافا الى عدم اشتناؤه على ما جملته غاية التكليف
من الابتداء والاختيار لا يعقل حصوله بعد علم الامر بما هو امتناع الفعل فيكون التكليف بعصاها على المصلحة فانه قوله وايضا فان العقل لا يراى اذ
اذا بدلت ترتيب استحقاق الذم على تركه المقدمة وان لم يكن الذم من جهة تركها في نفسها ولا لكان وجوبها نفسيا وهو خلاف المدعى فالمقتضى ترتيب الذم على
تركها من حيث انذارها الى تركه فيها وورود الذم عليه على الوجه المذكور مما لا يجزى كترتيب غيره ومقتضا ثبوت الوجوب الغيري كما هو الحال فيما يتعلق به صريح الامر من
الواجبات الغيرية فان الذم الوارد هناك ايضا انما هو من جهة انذارها الى تركه الغيري على تركه نفسها كما مر في الاشارة اليه والحاصل ان تركه المقدمة بسبب استحقاق
الذم لكن لا على تركها بل لانذارها الى تركه غيرها وبه يثبت المدعى والفرق في ذلك بين ما يكون زمان افعال المقدمة متقدما على الزمان الذي يقع فيه الفعل كما
في قطع المسألة من اجل ان انذاره بالنسبة الى التحريم وما لا يكون كذلك واستحقاق الذم في الاول انما يحصل قبل مجيء زمان الفعل وترك الواجب عند تركه المقدمة
حاصل الاداء الى ترك الواجب وقد فسق به الذم على الوجه المذكور من غير ان يجرى هناك استحقاق تركه نفس الواجب وقدر استحقاق الذم المذكور
من جهة الاداء الى ترك الواجب هو بعينه استحقاق الذم على تركه ذلك الواجب فينسب تركه المقدمة من جهة الاداء الى ترك الواجب الى تركه نفس الواجب صلاوة
بما ذكرناه ان ما يوثق في المقام من ان الدليل المذكور على فرض صحة انما يثبت الوجوب لنفسه واما الغيري ليس على ما ينبغي انما يثبت ذلك الواجب استحقاق الذم
على تركها مع قطع النظر عن انذارها الى تركه غيرها وهو مع وضوح ضاده لا بد على المستدل في المقام ان كان ملان كلامه قد فهم ذلك كذا ما سبق في المقام من
ان الذم هنا انما هو على تركه نفس الواجب مع المقدمة عليه لا على تركه المقدمة وانما توفيق المستدل ذلك من جهة تفاديهما في الخارج فانه كثيرا ما يقع الاشتبا
في حال التفاديهما في الوجود فيثبت حال احدهما لاخر ولذا يتقبل كون الذم الوارد على تركه ذى المقدمة واردا على ترك مقدمته وذلك للمنفعة بوجه ودد
الذم على تركه المقدمة من حيث انذاره الى ترك الواجب هو كان فيها هو المنفرد كيف لو كان لا شبهة من جهة التفاديهما في الوجود لزم الحكم بورد الذم على تركه

من جهة

ترك المقدرة ملاحظة انها مع انه لا يحكم العقل باصل بل اكثر ما لا يفارق بينهما في الخارج الا ترى ان ترك المسير الى الحج مع الرقعة الاخيرة يترك على ذلك عند
العقلاء بل يحكم بفسادهم مع انه لم يتحقق منجح الامر بالمقدرة وقد بين ان تم الوجه المذكور في الجملة فلا يجري في جميع الموارد كما اذا كان المكلف غافلا عن وجوب
المقدرة او لا يكون فائلا بوجوبها نظر الى اختلاف الانظار في ذلك لا وجه كثير بل لزم على تركها ولا للقول بوجوبها وهدخلت الحال في وجوب المقدرة
لا يتركها على سائر الواجبات فاذ لم تكن الغفلة عسيرا لواجبات باعثة على سقوط وجوبها في اصل الشبهة وان كان عند المحقق غافلا في تركها فافلا في
المقام على انه قد بين بان الغفلة عن وجوب المقدرة مع عدم الغفلة عن كونها مقدرة لا يفسد سقوط وجوبها ولذا يقع ورود لزم على تركها سواء كان
بوجوب المقدرة او لا غافلا عن وجوبها او لا غافلا عن وجوبها ولا ذلك لان المفروض كون وجوبها غير ثابت وقد فرض علمه بوجوبها غير باراد تركها الى ترك
الغير ذلك كاف في استحقاق لزم على تركها من جهة الاداء الى تركها الغير فلا يمنع الغفلة المفترضة عن يعلق الوجوب بها على النحو المذكور وان كان العلم بالمقدرة
والعلم بوجوبها لا ينفك عن العلم بوجوبها لاجلها غاية الامر ان يكون غافلا عن علمه به فالعلم المعتبر في يعلق التكليف حاصل في المقام وان كان غافلا
عن حصوله فانه قوله ان المقدور كيف يكون مستثناة بهر ما ناخذنا بقاء الواجب على وجوبه بعد اختيار ترك مقدرة قوله ان حصول الواجب حال انتفاء ما يتوقف
عليه يمنع فلو لم يتكليف بالحاصل فلنا هذا فاسد الكلام في المقام اما هو في المقدرات المقدور وحسب ما ذكر في عنوان البحث فتح فلا يعقل ان يكون المقدور
مستثنا حال تركه كيف ومن الواضح ان الخلاف في وجوب مقدرة الواجب ليس بخصوص المقدرة الموجودة فاذا كانت المقدرة المقدورة مع كونها مقدورة
محلا للترافع فكيف يعقل ان يكون مجزئ ترك المكلف غير مقدورة فاذا تحقق حصول القدرة على المقدرة فلا فتح يكون الواجب المتوقف عليها مقدورا ايضا
ولا باعث على انتفاء القدرة عليه من وجه لو كان هو المفروض في محل البحث قد تحقق عدم الاقدام على ايجاد المقدرة لا يجعلها خارجة عن القدرة من ان
التكليف بالحاصل كيف فلا غرض من استدلال بحصول القدرة على الواجب مع البناء على وجوب مقدرة فكيف لا يكون مقدورا مع البناء على عدم وجوبها وانما لا يفتى
في القدرة غير معقول بل لا يتعلق بالاجاب بالفعل لا بعد مقدورته فالقول بكون التكليف بالفعل من قبيل التكليف بغير المقدور واضح الفساد
قد بين الجواب المذكور بوجوبه بان هو بعد اختيار الشق الاول من التمريد ان المستنع هو الايمان بذي المقدرة بشرط انتفاء مقدرة لا في حال عدمها الا
ترى ان الكافر مكلف بالعبادات الشرعية في حال الكفر لا بشرط انتفاء ما به وكذا الحديث مكلف بالصلاة في حال كونه محدثا لا بشرط كونه محدثا وبشرط علمه على
كل من التمرير بان ترك المقدرة قد يفضي الى امتناعها كما اذا تركت الذهاب الى الحج مع الرقعة الاخيرة او كان الماء منحصرا عند في معين فالتفدية فان ترك المقدرة
ح لاض بامتناعها وتفرغ عليه امتناع ما يتوقف عليها فان راد بقوله ان المقدور كيف يكون مستثنا ان المقدور حال كونه مقدورا لا يعقل ان يكون مستثنا
ثم وليس الكلام فيه وان راد ان المقدور لا يمكن ان يضره الامتناع فهو واضح الفساد قوله وانما لا يفتى في المقدرة غير معقول يعني اننا لا يفتى في المقدرة
القدرة عليها لكون ذلك باعثا على القدرة على ما يتوقف عليها او اننا لا يفتى في المقدرة على ما يتوقف عليها غير معقول ويجري لوجها في
قوله ان المقدور كيف يكون مستثنا فانه يمكن ان يرد به المقدرة المقدورة كما بشرط قوله والبحث اما هو في المقدور ولما قيد به عنوان البحث لما ادعى
المستدل امتناع ذي المقدرة حال ترك مقدرة وكانت سحالة حسب ما ذكره مبني على استحالة المقدرة فاذا كان ذلك حصول القدرة عليها حين تركها
فلا يعقل استحالة الواجب من جهة انتفاءها ويمكن ان يرد بان الواجب المقدور كيف يكون مستثنا حال انتفاء مقدرة مع ان المفروض حصول القدرة عليه
فان البحث في المقام اما هو في المقدور لا وجوب مع انتفاء القدرة ثم ان العبارة ان ذلك من جهة الجواب حسب ما من تقريره وجعله بعضهم جوابا
على سبيل النقض انه لو تم الدليل المذكور يجري على القول بوجوب المقدرة حسب ما مر الكلام فيه من خروج عن تساق العبارة ويرد عليه ما مرث الاشارة اليه
هذا وقد ورد على الدليل المذكور بوجوبه اخر منها انه ان ارد بالملزمة المقدرة من انها لو لم تكن واجبة لجاز تركها انها اذا لم تكن واجبة بالامر المتعلق بتركها
تركها فالملزمة ممنوعة لجواز ان تكون واجبة بامر اخر ان راد بانها لو لم تكن واجبة لم تكن ملزمة مسئلة لكنها لا تثبت لمقتضى وضعه اما اوله فلا ان المقصود
المقام دلالة مجزئ ايجاب الشئ على وجوب مقدرة مع عدم قيام شئ من الادلة الخارجية على وجوب المقدرة ووجه فاضا انما دليل من الخارج على وجوبها عن
المفروض خروج في المقام واما ثانيا فباننا اختيار الوجه الاول وما ذكر من منع الملازمة ان ارد به منع الملازمة بين عدم الوجوب بذلك الامر هو ان تركها
اليه فهو واضح الفساد وان ارد به منع الملازمة بين عدم الوجوب بذلك امر وعدم وجوبها بامر اخر فهو كمال الالة لا... او سر لا يحتاج فان المقصود منه تفرغ نصفا
المذكور على جواز تركها نظر الى الامر المذكور فانه اذا جاز تركها بملاحظة الامر المستثناة... ان ترك المكلف ان يفرج لك... كيف بحاله كان مكلفا بما لا يطاق
اخر ما ذكره وجوب المقدرة بامر خارجي مستقل لا يطرأ بالمقام مضاعفا الالة لا فائلا بوجوب المقدرة ملت على الملازمة بامر مستقلة حتى لا يتركها لا يفتى في المل
بالنسبة الى بعض المقدرات ما ثبت وجوبه من الخارج وهو مضبوط بال... الى بعض المتعلق اثبات المقصود اما ثانيا فلان المسمى بثبوت الملازمة بين وجوب الشئ
وجوب شئ مقدرة بحسب الواقع والدليل المذكور فاض بثبوتها اذ على فرض عدم وجوبها في الواقع يكون تركها جائزا بحسب الواقع الى امر ما ذكره لم يؤخذ في المقدرة
كون ايجاب المقدرة بسبب الايجاب مقدرة في الواقع غاية الامر كون العلم بوجوبه سببا للعلم بوجوب الامر سواء كانت التسبب حاصلة على الوجه الاول
ايضا ولا ومنها النقض بانه لو وقع ما ذكر من الدليل لزم عدم جواز التكليف من راسه تفرغ الملازمة بوجوبها احداهما ان كل فعل لم يصل الى حد الوجوب
الامتناع لم يكن موجودا ولا معدوما فهو في حال وجوده متصف بالوجوب في حال عدمه بالامتناع ولا يقع التكليف بالفعل في شئ من الحالتين الوافقة حسب
ما ذكر في الدليل على الامكان المنفي في التصور بين القول بانقضاء الامكان قبل مجزئ الزمان المفروض على فرض صحة لا بشرط المقام ان المعتبر من الامكان
المعتبر في التكليف به هو ما كان في زمان ايجاد الفعل وتركه لا ما كان متقدما عليه ثانيا ان كل حادث وجد في زمان اوله يوجد في زمان وجوبه في ذلك
الزمان او امتناعا... حاصل في الاول لما تفرغ من استئنا المسكان الى الواجب ان الشئ ما لم يجب منع وجوده فواجب في زمان فهو مما يجب في الاول حصوله
في ذلك الزمان وما لم يجد يتحقق حصوله في غير غايته الامر عدم علمنا باسباب الوجوب الامتناع قبل مجزئ ذلك الزمان وقد يحصل العلم ببعضها كما هو المفروض

في مقام فان ترك المقدمة سبباً لمتناع الاثبات بالفعل فاذا لم يقع التكليف بسبب امتناع المفروض لم يقع في شيء من التكليف للعلم الاجمالي بحصول
 اسباب متناعه مع عدم الاثبات به بالفعل بحصول استتباب وجوبه مع الاثبات به وان لم يعلم خصوصاً من سبب الوجوب كذا الامر ومنها الحل فاما اختيار
 بقاء الوجوب لزوم التكليف بما لا يطاق ثم ان لم يمتنع التكليف بما لا يطاق اذ من المتنع ما يكون متناعه من جهة اختيار المكلف
 ولا مانع من تعلق التكليف به فنقول ان ترك المقدمة لما كان باختيار المكلف كان تركه في المقدمة ايضا عن اختياره ومن المقرر ان الامتناع بالاختيار لا
 ينافي الاختيار وبعضهم حل الجواب المذكور في كلام المتقدمة على ذلك حاصل الجواب ان الوجوب لا امتناع ان كان من جهة اختيار المكلف فهو المانع من جواز التكليف
 واما ان كان من جهة اختياره فهو لا يمنع جواز التكليف بل يصح فانه من شرائط مقدرة المكلف وجوب الفعل وامتناعه بسبب اختياره مصحح للمقدرة عليه
 وبذلك فان ما قبل من ان الوجوب والامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار بما لا ينافي به الاختيار المقارن لصدر الفعل بان يكون اختياراً ذلك الفعل والترك
 هو الموجب لوجوده او عدمه في الخارج فان ذلك ينافي كون الفعل والترك اختياراً بل يصح ان لا وجوبه وامتناعه بذلك لما كان اختياراً باحسان
 الاختيار حسب ما ذكرنا اما ما كان بسبب اختيار المتقدم على الفعل المتعلق بالامر بعد حصول ذلك الفعل من غير ان يكون الفعل الثاني صادراً عن اختيار
 المكلف من حصوله فلا يصح ذلك الفعل اختياراً باحسان صدره عن الفاعل ولا مقدور عليه من حصوله غاية الامر حصول المقدرة المتقدمة لا تقتضي
 على اختياره الاثبات بذلك المقدور واما بعد الاثبات به فلا من ليقين ان المتعبر من المقدرة والاختيار بناء على عدم جواز التكليف بما لا يطاق مظهر هو
 ما كان مقدراً بالفعل كيف ولو لا ذلك لزم انقضاء باب عظم في الفقه من واجب متعذر مع عدم الماء او تلف الماء الموجود عند عدمه مع عدم
 تمكنه من غير لزم ان يكون مكلفاً باداء الصلوة مع الطهارة الاختيارية نظر الى قدرته السابقة واداءه على ايجاد المانع باختياره وكذا من كان
 استطاعة الحج فان قلت لما لم يمتنع من قبل مضي الوقت ان يكون مكلفاً بالتبرع معهم مع عدم تمكنه منه وكذا من كان عند وفاء الدين فانلفه عدل ان يكون مكلفاً
 بالوفاء مع عدم تمكنه منه وكذا بل فاسقاً مقبلاً على العصيان بعد الاداء الى غير ذلك من المفروض الكثيرة بما يقف عليه ثم فان قلت لا شك في كون الاختيار
 التولية به حاصلة عن اختيار المكلف ولذا يجوز التكليف بها ويصح وقوعها متعلقاً بالدم والدم مع انها لاقدرة عليها من حصولها واما متعلق
 القدرة بها بتوسط اسبابها فليكن لا يلزم مما قلناه ان لا يكون الاموال التولية به متعلقة بالقدرة مظهر ولا عدم جواز التكليف بها دساسة لا شك
 في جواز التكليف بها قبل الاثبات بالاسباب لولدها مع حصول القدرة على تلك الاستتباب لوضوح انه مع القدرة على السبب يقتدر على السبب ايضا
 ان ذلك لا يقتضي حصول القدرة عليها وجواز تعلق التكليف بها بعد حصول اسبابها كما هو المتيقن في التكليف بها بنقطع عند الاثبات بالاسباب وانما
 القدرة عليها وعدم مقدوريتها الفعل كما يمنع من تعلق التكليف بها ابتداءً بمنع عنه استدانته لا تخارجه المنع فكانه مع الاثبات بنفسه لواجب بنقطع التكليف
 فكذلك مع الاثبات بالسبب لولده لوجوب ذلك الفعل وتعلق الدم به انما هو من جهة الاداء على سببه من حيث اتصاله اليه لذل لولده التكليف
 عن ذلك بعد الاداء على السبب قبلت توبته وحكم بمدايته بعد ثبوتها وان لم يأت زمان اداء الواجب لا يحصل منه معصية في زمان انقضاء الفعل كما
 ان تركه الذي هاب في الحج مع الوقت ثم تاب بعده لك فانه لا يكون عامياً ولا فاسقاً في اتمام ادائه الحج وذلك في وجوه فنقول ان تعلق التكليف بالاسبابها من
 حيث انها موصلة اليها كما هو المتيقن فلا اشكال واما ان تعلق التكليف بها وحدها من غير ان يتعلق التكليف بالاسبابها اصلاً ولو من جهة اتصالها
 اليها فلا مانع عن ايضاً من تلك الجهة لحصول القدرة عليها من جهة الاداء على اسبابها الا انه يلزم سقوطها عن المكلف من دون عصيان ترك الاستتباب
 المولدة لها مع ارتفاع القدرة على تلك استتبابها تركها اذ المفروض ان لا مانع عند الامر من ترك المفروض ولو من جهة اتصاله الى تركه لما مور به فلا
 عصيان تركه تلك الاستتباب لا يلاحظ ذاتها ولا من جهة ادائها الى تركه مستبانتها وتحقق العصيان عند انقضاء استتبابها بعد ذلك مما لا وجه للمعصية
 من ارتفاع التكليف بها بعد ارتفاع القدرة عليها ونحو الكلام بالنسبة الى ترك الشرط ونحوها والحاصل ان حصول القدرة على الفعل بعد ادائها
 الامر في الجملة كان في حصول التكليف محبة العقوبة اذا تحقق ترك الواجب بتعذر المكلف ولو ترك بعض مقدرة مائة لكن لا يكون ذلك لا مع وجوب المقدرة
 والمنع من تركها من جهة الاتصال الى الواجب الاداء الى تركه ولذا لو صرح الامر بعدم وجوب شيء من مقدرة مائة اصلاد وشارى جميع فعلها وتركها في
 نظره مظهر ولو لم يلاحظ اتصالها الى الواجب ادائها تركها الى تركه لكان منافقاً وادى ذلك الى عدم استحقا العقوبة على تركه ذلك لواجب صلا وهو منافق
 خرج عن كونها واجبا ومجزة كون تركه المذكور بعد حصول القدرة عليه في الجملة غير ان في صحيح استحقا العقوبة على الفرض المذكور كما لا يخفى على المتأمن
 وما يق من ان العرب والعادة شاهد على صحة الدخول في الامرين كافه دوى العقول يذمون يوم الغز الجالس في بلد البعيد مع استطاعته للحج ويقولون
 له لو اخبرنا الجالس في بلدك في هذا الحال على ان يبيت الله شهراً واداء الناس لمعزة الى الله لباغته على بخائك من عذاب الله ولا يقبلون عنده
 بعدم تمكنه من ذلك لبعيد المسافة وعدم قطع الطريق بعد تمكنه منه في وقت بل يقولون له ان ذلك كان مريضاً بالاداء المناسك فذلكت
 من ذلك واداء هذا الدم الى الدم على تركه قطع الطريق خلاف مقتضى اللطف بل الوجدان يحكم بانه قد لا يخطر ذلك البتة بين الاندفاع للفرق بين
 بين دمه على عدم اثباته في ذلك الزمان بتلك الاضال وانما على الصحيح في تلك الحال ودمه على انه لم يكن في جملة الملتزمين بتلك الاضال لانه بها
 في تلك الحال فان هذا الدم وارده عليه من جهة تركه الذي قام مع الرفقة الاخرى فانه لما كان لواجب في دمه هو اداء المناسك كان الدم متوجهاً اليه من
 جهة تركه ذلك وان كان قبل وقت ادائها بعد تركه المقدرة الموصلة اليها والدم الوارد على تركه المقدرة انما هو من جهة ادائه الى ذلك فالتوجه الى تركه
 انما يرد بالاتصال على تركه في المقدرة وبالسمع على تركه المقدرة ولذا يرد الدم عليه مع قطع النظر عن ملحة تركه قطع الطريق حسب ما ذكرنا لا دلالة فيه
 على ما هو بصدره ثم نرى من ملاحظة ما ذكرنا في غير هذا الدليل المذكور وقد اشار اليه بعض المتأخرين في ذلك بان يقر انه لو لم تكن المقدرة واجبة لزم
 عدم تحقق المعصية واستحقا العقوبة بترك الواجب الثاني واضح الفاشح خروج الواجب بذلك عن كونه واجبا اما الملازمة فلا تارة اذا كانت المقدرة بحيث

في تركه
 في تركه
 في تركه

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

الماخوذ في الاحتجاج ودود الذم على تركها بالوجه المذكور والالتكان واجبا لنفسها العجز وان ارد منع الذم على تركها المقدمة من حيث انها الى تركها
 فهو واضح لفتاكيف وذاق الذم بتركها بالاعتناء المذكور من الواضحات كما ثبتت الاشارة اليه ثم ان مناجي الحق للقول بوجوب المقدمة قد اشار اليه
 ولعد من الاجلة بعضها متبينة وبعضها مرفقة ولا بأس بالاشارة الى جملة منها ان حقيقة التكليف هي طلب الفعل والترك من المكلف اتفاقا من الكل وطلب
 العدالة الى ان حقيقة الطلب هي الارادة المتعلقة بفعل الشيء وتركه وعليها مدار اطاعة والعصيان والافعال لانه على ذلك من الامر والحق انه لا محالة
 المكلف الذي هو من شرط التكليف ولذا قد لا يكون لعلامة الفاعل شيئا اخر من دلالة العقل وغيره من الامارات المنصوبة على حصول الارادة المذكورة
 واسندوا على ذلك بانه لا يعقل الا انشاء بعد وجوبه الى بعد ان عند امره بالشيء المأمور واداء الاداء المذكورة يصلح لان يكون معلوما بالوجه المذكور
 الحاصلة للنفس من العلم والقعدة والكرهية والشهوة والفرح والطمع والجبن ونحوها فاذ لم يتقبل هناك معنى اخر واداء ما ذكر من الارادة يتبين انه ليس معنى
 الطلب الا الارادة كيف ولو سلم ان هناك معنى اخر لا بد ركها الا لا يمكن من الخواص فكيف يقع لقول بوضع صيغ الامر التي هي من المقتران الا ان
 الظاهر في الشاكلة الدائرة بين العامة غير موضوعة بازاء المعاني الخفية التي لا بد ركها الا انها لم تبق في حقيقة وقد خالف في ذلك الاشاعرة فزعوا ان الطلب
 المأمور واداء الارادة وجوبه من اقسام الكلام النفسي المغايرة عندهم للارادة والكرهية وقد عرفت ان ما ذكره امره سد عن معقول صيغ على فاسد اخر عن
 الكلام النفسي ليس بهان ذلك حرما بالمقام فاما بطلب من علم الكلام فاذ ثبت ان حقيقة التكليف هو ما ذكرناه من الادارة في البين ان الادارة المذكورة
 لا تحدث بواسطة اللفظ فانها امر نفسي لا يمكن حصولها باللفظ وانما يكون اللفظ كاشفا عن ما لا يعلمها فهو متاخر عنها في الوجود والى حصولها في
 النفس شرط لتعلق الارادة بالمكلف فاذ تقرر ذلك فنقول ان الاجاب على ما ذكرناه هو الارادة الحقيقية المتعلقة بالفعل فاذ صد ذلك متاخر عنها
 بفعل من الافعال وعلينا ان ذلك الفعل لا يتم في الخارج الا بفعل اخر وكانت الارادة الحقيقية متعلقة بالفعل الاول على جهة الاطلاق فالفعل المذكور
 يحكم العقل بتعلق الارادة الحقيقية بذلك الفعل المتوقف عليه من جهة اتصاله الى ما هو المطلب وادائه اليه بحيث لا مجال للترتيب فيه وليس معنى لوجوب العجز
 الادراك لما عرفت من ان حقيقة التكليف ليس هي واداء الارادة المذكورة ولا بد من طلب ان ما ذكره ان الطلب الذي هو مدلول الامر من الارادة
 التي هي من الامور القائمة بذات الامر الحاصلة قبل ايجاد الصيغة فاسد حسب ما تفضل القول فيه ولشأن المقام الى ما فيه من وجوب انشاء منها انه
 لو كان كذلك لم يمكن تعلق الطلب بعلم الامر عدم صدور الفعل منه فان صدور الفعل منه مستحيل لو العجز من الواضح عدم امكان تعلق الارادة
 بالامر المستحيل فان الخيال وقوع الامر ولو مر جوهره في تعلق الارادة ومنها انه لو كان كذلك لكان الفعل واجب الحصول عند ارادة الله صدوره من
 العبد على نحو ما يريد الامر متصدا للفعل عن امره به لعدم امكان تخلف ارادة الله فكذلك عن مراده ومنها ان دلالة الانشاء على حصول الارادة من
 قبل لانه الاخبار لكونه مكتوبة عن امر حاصل في الواقع ضد بقاءه ولا يطابقه فيكون قابلا للصدق ولكن في ذلك مع انه لا يقول به احد بخلاف ما استقام
 من الامر سائر الانشاءات فان الجمل الانشاءات كالتصديق والتكفير والتوبة والنجاة في الخارج فالنسبة للانشاءات نسبة تامة حاصلة
 باستعمال الجملة الانشاءية في معناها كما ان الجمل المجزئة التي في احضار النسبة التامة ببال السامع وح فاما ان تطابقها ولا تطابقها في الانشاءات
 ليس النسبة التي يشتمل عليها الاحصاء باارتها من اللفظ فالانخبار كحكاية عن امر افعي والانشاء ايجاد للنسبة الخارجة عن الفعل المطلوب المدلول بالامر عبادة
 عن الارادة بالمعنى المذكور مما لا وجه له اصلا والتحقق ان يتوجب ما يبتدأ في محله ان الطلب المدلول بالامر ليس الا انشاءا بالفعل منه في الخارج الذي يعجز
 في افادته بجواهر كرون وهو امر انشائي حاصل بتوسط الصيغة لا الادارة النسبية المعبر عنها بجواهر اشتق والارادة على الوجه الثاني مما لا يمكن
 تخلفا لمرادها بالنسبة اليه تعويضا عنها بالارادة التكوينية بخلاف الاول ويعبر عنها بالارادة التشريعية ولا ملازمة بين الارادة وبين بل يمكن الخلف
 من كل من الجانبين على ما خرج فاذ ذكرنا العدالة من اتحاد الطلب الارادة ان ارادوا بها الارادة على الوجه الثاني فساد واضح لوضوح المغايرة بينهما
 كما عرفت وان ارادوا بها الارادة على الوجه الاول فهو الحق الذي لا محذور عنه وما ذكره الاشاعرة من المغايرة بينهما ان ارادوا بها الوجه الاول فهو فاسد قطعا
 كما عرفت وان ارادوا بها الوجه الثاني كما يؤول اليه ما استدلوا به عليه فهو متجه وما يبتدأ بقوم الخيال ان يكون لتعارض بين الطرفين لفظيا وكيف يمكن الخلو
 في المسئلة ما قرناه وخرج فاذ ذكرنا الفاضل المستدل من اتحاد الطلب الارادة على الوجه الذي قرناه فاسد فلا يتم ما خرج عليه من وجوب المقدمة بالمعنى
 الذي قرناه يمكن ان انشاءا بالفعل على وجهه محتم حسب قرناه فاضا باقتضاء ما يتوقف عليه ذلك الفعل ولا يتم الا به لاجل حصوله وبذلك العقل
 بعد صدور وجوب في المقدمة ومعنى المقدمة وجوبها الفعلي لاجل حصول ذي المقدمة بقطع بلزوم الثاني للاول وعدم انفكاكه عنه من غير حاجة الى
 الوسط فهو لازم بين له بالمعنى الاعم وهو امر ظاهر بعد ابعاد معان النظر في تصورات الطرفين وكان هذا هو مقصود بعض المحققين حيث حكم ببداية وجوب
 المقدمة بطلان الاشارة اليه ومنها انه قد تقرر عند العدالة كون ايجاب الشارع وعجزه وسائر احكامه تابعة للصالح ورفع الفساد فاذ كانت المصلحة
 الى الفعل بالغة الى حد لا يجوز اتمامها وتوقفتها على المكلف فوجب اتمام الشارع به وكذا الحال في المصلحة الداعية الى تركه ومن البين ان المصلحة الداعية الى الفعل
 التارك قد تكون مترتبة على نفس ذلك الفعل والتارك وقد تكون مترتبة على فعل شيء اخر وتركه فتتعلق الطلب من حيث كونه مؤدبا الى ما يترتب عليه
 ذلك فان من الواضح ان ملازمة ترتيب المصلحة والمفسدة على الفعل والتارك لا يجب ان يكون بلا واسطة وخرج فاللازم من ذلك تكليف الشارع بالمقدمات
 على نحو تكليفه باداء نفس الواجبات نظر الى ما ذكر من مراعات المصلحة اللازمة والمفسدة المترتبة ويمكن الايراد عليه بان اللزوم الذي يقضي
 به وجوب اللطف هو اتمام المكلف لزامه بالفعل والتارك على نحو ما يقتضيه المصلحة من الفعل والتارك لا يفوت نفع تلك المصلحة بل يفوت ضرر تلك
 وذلك حاصل بان اتمامه بنفس الفعل الذي يترتب عليه ذلك من غير حاجة الى الزامه بما يؤدي الى ذلك فقد يدفع ذلك بانه ان كان ترتيب المصلحة والمفسدة
 على الفعل كذلك فاضحا بجس تكليفه على مقتضى ذلك فلا يجوز اتمام الشارع له وان لم يكن فاضحا به فلا يجوز وقوع الطلب لزاما من الشارع على

من حيث
 التكليف

من ان الشئ

من ان الشئ

الوجه المذكور والثاني بالمثل فلما انشأ التكليف الشرعي بكثير من افعال على الوجه المذكور فان الواجبات التي تصلح للمأمور بها في شئ من ذلك لا تخص
الى واجبات اخرى غير هذه في الشرع فلا بد ان من حصول التكليف على حسب المصالح المترتبة على الافعال بالواسطة ايضاً من حصول التكليف على الوجه المذكور
واما ان العقل له في الامر ونواهيهم امر واضح غير اننا فان من تأمل في القواعد العقلية ومادس المصالح الحكيمة والتدبيرات الحكيمة وعرف مجاري
احكام العقلاء واهل المعرفة عرف ان ما يجب عليه من غير ان يكون مما يترتب عليه مصلحة لذاته وقد يكون مؤثراً الى ما يترتب عليه مصلحة لغيره
ان من تأمل تدبيره في كل بلد كان له ما لا يدرى من الامور الفاضلة من غير ان يكون مما يترتب عليه مصلحة لذاته وقد يكون مؤثراً الى ما يترتب عليه مصلحة لغيره
ضررهم وذلك طبعاً من طبيعة العقل لا يتراعى فيه وقد جرى عليه الشائع في كثير من التكليفات الشرعية فيكون ذلك برهاناً على ما عرفت من ان ما فيه
يتعلق به صريح الامر ومنها انه قد تقرر ان خبر المسبب من تخريم سبب المؤثر الى وجه مقبول ان ترك كل من شرائط والمقتضيات سبب لترك مشروطه
وما يتوقف عليه ومن البين ان اجاباً لشرطه والتوقف فاض بالرفع من تركه فيكون الشرط والمقتضيات يتبع منوعاً من تركها لا فضائها الى الحرام فاذا
كان تركها لعلها لا تكون سبباً للحرام كان فعلها واجباً وهو المسمى في بعد النقص عن المناقضة في تخريم سبب الحرام او قد ينكر من ينكر وجوب المقدمة
مطلوباً من سبب الحرام انما يكون محرماً اذا كان هو الباعث على حصول الحرام والمقتضى لغيره ما يكون من شأنه ذلك فاذا لم يستدل به حصول الحرام ولما كان وجوب
من المقادير لا يوجد فلا يخفى من ان لا بد من البين ان تنفاه الواجب انما ينفى على تنفاه الداعي اليه فلا يستدل بالترك الا اليه وهو السبب لمصوله دون ترك
سائر المقدمات وان كان لزم ان كل منها شائبة السببية فغدير ان مقتضى الدليل المذكور وجوب خصوص السبب ومن غير من المقدمات ذلك
الى الفعل هو الارادة الجارية المستبابة بالاجماع وهو السبب لوجود الفعل وفي مناقضة ظاهرة والاولى ان يقال ان مقادير ذلك من خصوص تلك ترك المقدمات
التي يستند تركها واجب الى تركها لا مطلقاً ومن البين ان ترك الواجب الحقيقة انما يستند الى ترك بعضها ويكون ترك الباقي مجزئاً من مقادير ترك الواجب من غير
ان يكون لها بعبث على تركه فاض ما ينفى الدليل المذكور تخريم ترك الحرام في المقادير من ترك سائر المقدمات مما ثبت لها شائبة السببية لان يتم ذلك في
بعد ان يقول بالفصل في شائبة المقادير انما هو ان لا يخلو من المقادير انما هو ان لا يخلو من المقادير انما هو ان لا يخلو من المقادير انما هو ان لا يخلو من المقادير
فقد ترك السبب في المقادير المذكور عند تحققه في وقت الذي يسبب السبب من غير ان يخلو من المقادير انما هو ان لا يخلو من المقادير انما هو ان لا يخلو من المقادير
وبقي الاخر فاما ان يكونا عاصيين بذلك مستحقين للعقوبة ولا يتحقق العصيان منها ولا يستحقان العقوبة او ثبت ذلك بالنسبة الى الحي دون الميت
او بالعكس فالامر واضح الفناء وكذا الثاني والثالث فساداً لا يستويها في الافعال الاختيارية ولا تفاوت بينهما الا تفاوتاً في موثراً بقاء الاخر بل هو
ذلك من الافعال الاختيارية لكونه اختيارية لاثبات الاستحقاق ونفيه بمقتضى قواعد المعدية وانما هو من فعل الله تعالى ولا يخلو من المقادير انما هو ان لا يخلو من المقادير
الاول وبه يتم المقصود لا وجوب المقدمة لم يحصل تحقق العصيان منها الا ليس لتركه بالنسبة الى الميت منها سوى مقدمة الواجب فيه ولا انزلت ما
ذكر ان كونهما عاصيين بترك فعل المفروض لوضوح كون الثاني عاصياً بذلك فيلزم ان يكون الثاني عاصياً الا في بعض عاصياً لا يستويها
في الافعال الاختيارية التي هي مناط التكليف يجب الاحتفال بالاستدلال المذكور مع انه لا يقول بالاستدلال والام بغير ذلك وجوب المقدمة كيف
من المقادير عدم جواز الامر بالفعل المشروط مع علم الامر بانفائه الشرط واذ لم يكن ثمة امر لم يحصل حصول العصيان من جهة وثانها ما يمنع من كونهما عاصيين
او بعد تسليم عدم تكليف الاول بنفس الفعل كما عرفت لا يحصل عصياناً بالنسبة اليه من جهة تركه ذلك الفعل ولا من جهة ترك مقدمته لوضوح عدم
وبها فلا وجه للحكم باستوائهما في العصيان واستوائهما في الافعال الاختيارية لا يقتضي حصول العصيان منها مع تكثاف تنفاه القدرة بالنسبة الى العبد او
كونها من شرائط التكليف قطعاً نعم ربما يقع ما ذكره بالنسبة الى غير الامر الشرعي فاما اذا اعتقد الامر ولو يجب في الحال بقاء العبد فاطلق الامر بالنسبة اليه
فانه يجب عليه اداء الفعل في الوقت الذي عينه لانه ويكون بقاء ذلك التكليف مشروطاً ببقاء العبد فيحصل القول بوجوب مقدمته قبل
سقوط التكليف عنه بسبب تنفاه الشرط عند حضور وقت الفعل بناء على كون الوقت شرطاً لاداء الفعل لا لوجوبه كما سبق فيحصل القول به انتم
الا ان العرض المذكور خارج عن محل البحث فان محط الكلام في المقام خصوصاً امر الشرع ولا يحصل ذلك بالنسبة اليها والثاني ان ذلك لو تم لدل
على استحقة العقوبة على ترك نفس المقدمة لسلبيه فابناء كلامه على عدم وجوبه الى المقدمة بالنسبة اليه كما عرفت ذلك فاض وجوبه على المقدمة
لنفسها وقد عرفت وضوح فساد ذلك والتحقيق ان بين استحقة العبد بترك بعض المقدمات لانه يختلف جهة الاستحقاق بالنسبة اليها فان العبد
الباقي انما يستحق العقوبة من جهة فساد ما على ترك الواجب بسبب اختياره لترك المقدمة وانما سبب المقصود الى تركه واما الاخر فلا يستحق العقوبة
على تركه ذلك الواجب لعرف من تنفاه الوجوب بالنسبة اليه وانما يستحق العقاب من جهة تجزئته على ترك الواجب حيث انه اعتقد بقاءه الى حين الفعل
مع ذلك تصدى لما يقصود الى ترك ذلك الفعل عند حضور زمانه فحصل العصيان واستحقاق العقوبة لانه هو من جهة تركه نفس الواجب انما هو
جهة التجزئته عليه ذلك مما لا يخلو من وجوب المقدمة وعدمه ولو ثبت حجب حصول العصيان والحال في سبب تلك المقدمة وان كان لاداءه الى تركه فيها
وهو كان في فائدة المقصود كان ذلك رجوعاً الى الوجه المتقدم فالحاجة الى ضم المقدمات المذكورة ولا من غير المسئلة في العبد المفروضين كما لا يخفى ومنها
انه قد تقرر عند المعدية لزوم العوض على الله سبحانه بالزامه المشقة على العبد حيث ان الزامها على المكلف من غير عوض فيج عقله وذلك فاض من تركه لزم
على المقدمة ايضاً لانه لا كلام لاداء الايمان بها ولا بد من المكلف من فعلها نظر الى عدم امكان حصول الواجب من دونها فيكون التكليف بنفس الواجب
باعنا على الزام المكلف باداء مقدمتها واللازم من ذلك كما عرفت تجزئته عن عرضها وانها لا يفرج على ترتيب الثواب عليها بها وانها من البين ان مطلق
الرجحان لا يقوم بنفسه فلا بد من انضمامه الى احد الفصول وحيث انه لا مائل باستحقاق المقدمة تعين من المنع من تركه اليه فيكون واجبة وانما خبره عليه
اماناً فلا بد ان الفاعل الثابت من الزام الشارع بالمقدمة حسب ما ذكره من الزام التبعي لاصل الزامه على ما يتوقف عليها بالعرض هذا هو من الزامها

بعض

جنگل افریقہ

وجوبه بموجب الكلفة تركه في ذاته وان بالشرط فان كان يكون تابها لم امور بل وبعضه لا سبيل الى ان في ثلث فتن اولها الشرع لا يتوقف عليه بقاء الشرع
 عقلا ولا عادة المفروض ان لا يجب ان يمان به شرعا انما فالكلف ذاته وان بالشرط فقد ان يجمع ما يجب عليه ذلك فالحصول الامثال والاشياء بالاعمال
 به من دون شرط وهو ما ذكرناه من اللزوم وما عوقد عدم وجوب غير فحيلة من ادلة القائلين بعدم وجوب المقدمة وقد مر الكلام فيها وفيما يلي عليها ووجه
 على ما اخرج به على الوجوب الشرط الشرعي انه لا فرق بين الشرط الشرعي وغيرها الا في كون الاشتراط فيها حاصل بحكم الشرع وفي غيرها حاصل من جهة
 العقل والعادة فبعد ثبوت الاشتراط من جهة الشرع كما يفصل القول بحصول الشرط من دون شرط لو قلنا بعدم وجوب الشرط لانه لا يمتنع من عدم
 وجوب الشرط وامكان الاتيان بالشرط مع انتفاءه كان عدم الوجوب بالنسبة الى المقدمات العقلية والعادة لا يقضي إمكان اداء الواجب من دونها فاما
 الامران يكونان توقف والاشراط هناك بالنظر الى الشرع بل نقول ان امتناع الاتيان به من دونها هنا يقضي على ثبوت الاشتراط والتوقف عند
 امكان الاتيان بالمقدمات دونها لعدم خروج القيد عن الواجب لا يقضي إمكان حصوله من دونه مع دخول التقيد فيه فالتوقف عقلي وان كان الشرط
 شرعا وانما على ما هو المختار عند اعدائه من مطابقة حكم العقل الشرع يكون الشرط الشرعي اجبا الى العقل فانه الامران لا يكونان الاشتراط معلوما للتوقف
 الضعيفة ويكون حكم الشرع كاشفا عنه فلا وجب للتفصيل بينهما ما ورد عليه بقاء الكلام في المقام انما هو في دلالته مجرد الامر بالشرع على الامر بمقدمة
 ولا يفهم من الاتيان المذكور فرق بين الشرط الشرعي وغيرها في ذلك بل الامران الشرط الشرعي يجب ان يمان بهما من جهة حكم الشرع بوجوبها وليس مفاد
 حكم الشرع في ثبوت الواجب على ما ذكرناه لا وجوب الاتيان به لاداء ذلك الواجب فوجوب اشتراط الشرع معلوم من حكم الشارع كان وجوب الشرط العقلية
 معلوم من حكم العقل فليس وجوبها من جهة الشرع يتوقف عليها كما هو المتعدي لا يخفى عليك ما فيه فان ذلك عن مقصودنا الفصل فانه ما يستفيد
 وجوب الشرط الشرعي من وجوب الشرط بعد حكم الشارع بالاشراط فان قلت انه لا بد له من كونه يكون الامر بالشرع من جهة حكم الشرع عند ما ذكر
 من القول تفصيلا في المسئلة فان قضية الجهة المذكورة دلالة حكم الشارع بالاشراط على وجوب الشرط والامر به وهذا مما لا بد له من كونه الامر بالشرط
 فاما وجوبه كما هو المحفوظ في المقام قلت من الاتيان مجرد الحكم بالاشراط لا يفيد وجوب الشرط قد لا يكون الشرط واجبا فلا يفيد وجوب الشرط وقنا
 بحكم بدلالة الاشتراط عليه بعد الحكم بوجوب الشرط فيكون وجوب الشرط مستفادا من وجوب الشرط بعد ثبوت الاشتراط فيندرج ذلك في محل الترتيب
 وربما يورد في المقام بانه اذا كان الواجب هو الفعل المخصوص بالمقيد بالشرط المخصوص كالصلوة المخصوصة الصادقة عن الظاهر فلا يمكن فصلها
 الا بايجاد سببها وكان التكليف بالصلوة المخصوصة المذكورة تكليفا باستبا وسببه لا كان المخصوصة مع الظهارة فليزم غلق التكليف
 بالظهارة كتعلقه بالصلوة وفيه بعد تسليم الغالب المذكور لوجوب سببها واحد الاحتمالين في من قبله ان كان الواجب هو الفعل المقيد لم يقع عند
 الاتيان بالسبب باعث على حصول القيد سببا لحصول الواجب ليس الواجب هناك الاشياء واحدا ومن الواضح ان مجرد الاتيان بالشرط ليس سببا
 لحصول الفعل بل ولا كثرنا الفعل به والامر حصول الصلوة بمجرد الاتيان بالظهارة فكيف يجمع عدة ذلك من المقدمة السببية على ان الحال في الشرع
 ليس باعظم من الاجزاء وسببها ان حكم الجزاء حكم سائر المقدمات فيكون الحكم بوجوبه مبتدأ على وجوب المقدمة فلا يكون نفس الاجزاء ووجبه بناء على القول بعدم
 وجوب المقدمة فضلا عن السبب باعث على وجودها فكيف يجمع القول بوجوب سبب المؤدى الى وجود الشرط ثم ان عدة نفس الصلوة سببا لاداء الواجب
 مع وضوح كونه اداء لنفس الواجب كما ترى واجتنب في كلفنا لوجوب الشرط من غير بانه لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا وانما خبرنا ان نفس ذلك بالشرط
 الشرعية لكونه شارة الى الدليل المذكور لم يقد ذلك وجوب الشرط مطلقا هو قضية العلامة وان ارد به مطلق الشرط لم يقه ما ذكره من الملازمة ولا يجر
 ما ذكره مع ضاده في غير الشرط الشرعي كما لا يخفى وتتم الكلام في المقام بين الامور اجمالا انما يجري الكلام المذكور في وجوب المقدمة وعدمه بالنسبة الى اجزاء
 الواجب يتم نظرنا الى توقف وجود الكل على وجودها فلا بد من الاتيان بها اجمالا اداء الكل فيجب الاتيان بها اجمالا بناء على القول بوجوب المقدمة ولا يمان
 بوجوب الاتيان بناء على عدم وجوبها فالحال فيها كالحال في المقدمات من غير فرق فالوجوب المتعلق بها على القول بوجوبها وسببها ودلالة وجوب الكل على
 بالاشراط العقلية المقدمات وقد يفصل الفرق بين الامرين بان دلالة وجوب الكل على وجوب جزائه على سبيل التضمن لا بد واجبا فيه دون المقدمات
 الخارجية لانه لا يفصل فانه لو جوب على جبه الاستلزام فلا وجب لجعل الدلالة في المقامين على نحو واحد فمن بعض الافاضل ان محل الخلاف هو الامور الخارجية
 في ما تناول الامر من الاستلزام والشرط واما الاجزاء مكانه لا يجب ان الامر بالكل امرها من حيث هي في ضمنه لا يمان بالكل هو ايجادها كذا وليس ايجاد الكل
 امر اخر غير ايجاد اجزائها انتهى وقد قطع الفاضل المحقق في البحث الا في بان وجوب الكل يستلزم وجوب كل من اجزائه ووجوب الواجب اجمالا ومن جميع ذلك
 ظهر ان دلالة وجوب الكل على وجوب جزائه مما لا مجال للمتنهات فكيف قد عد دلالة التضمن من المخطوط الصحيح بخلاف المقدمة فان دلالة الاستلزام مبينة
 على ثبوت الاستلزام وهو قابل للاعتراف والمنع بدفعه ان هناك فرقا بين وجوب الاجزاء ووجوب الكل في ضمنه ووجوب الجزاء بسبب وجوب الكل ولا حله
 واقتدا المسلك في المقام هو الوجه الاول ولا ريب ان النصف بالوجوب على الحقيقة تمامها هو الكل وان الجزاء ما يتصف به من جهة انصاف الكل به فذلك
 الانصاف منسوب الى الكل وان الجزاء ما يتصف به من جهة انصاف الكل به فذلك الانصاف منسوب الى الكل بالذات والى اجزائه بالعرض فظهر ما ذكرناه في
 المقدمات وقد عرفت ان ذلك غير المتنازع فيه في المقام الا ان ملاحظة وجوب الاجزاء كل على سبيل التضمن وملاحظة وجوب المقدمات على سبيل الاستلزام
 واما الوجه الثاني فهو قولنا القول به على وجوب المقدمة فهو وجوب غير متعلق بذات الجزاء من حيث توقف كل عليه وكونه ايجادا مؤداه الى ايجاد
 الكل وهذا الدلالة على سبيل الاستلزام في المقامين من غير فرق بين الامرين وقد حكم غير واحد من المتأخرين بعدم الفرق بين اجزاء الواجب لأمور
 الخارجية عن جريان البحث المذكور نعم لو تحقق هناك اجماع من الخارج على وجوب الاجزاء على الوجه المذكور فهو امر ضروري وهو محل تأمل وكان دعوى الانفا
 في المقام مبني على مخالفة بين الوجهين المذكورين وانما مبني على ظهور الحال عند من الدليل المذكور فلو لم الاتفاق عليه من جهة لوضوحه عند البحث

في كل فرع من فروع
 الشرع لا يمان به
 الا بالشرط

لا بد من احد من اهل العلم وليس الحال على ما ذكره كاعرف بل انما عدم الفرق بين الاجزاء وعجزها في ذلك هذا اذا لم لو وجب بالكل من حيث انه كل ما اذا قام بالاجزاء وبعبارة اخرى انما يكون الحال على ما ذكره اذا قام الوجوب بمجموع الاجزاء لا بمجموعها وتوضيح الحال ان الصفات العارضة للكل قد يكون عارضة لمجموع الاجزاء من دون ان يكون عارضة لكل منها كما في الوحدة العارضة على الكل فممكن ان يكون عارضة لكل من اجزائه كعروض التوار على الجسم فانه كما يتصرف به الكل على سبيل الحقيقة كما جازاه وحقق قولنا عروض للكل يتصور على كل من الوجوه المذكورة فانه قد يكون مطلوب الامر هو اجزاء الكل من حيث انه كل حتى لا يوافق به ناصا لم يكن مطلوبه ولا اجزاءه كما هو الحال في وجوب الصلوة وقد يكون مطلوبه هو جمع الاجزاء بان لا يكون للهبة الاجتماعية مدخلية في ثقل الوجوب بالاجزاء فيكون نسبة الوجوب الى الاجزاء على نحو نسبة الكل كافي في وجوب الزكاة وصحها شهر رمضان بالنسبة الى ايامه اقسام الوجوب حقيقة بكل جزء من اجزاء الزكاة وكل يوم من ايامها ولذا يحصل الامثال بحسب النسبة الى كل منها فليس لكل الاعوان الاجزاء ويكون الحكم متعلقا بالاجزاء في وجوبه مطلوبه بان ذات على وجه الحقيقة بخلاف الوجوب الاول فالفرق بين الوجوه نظير الفرق بين العام والمجموع والاستغناء فكان ان هناك اعتبارا بين حاصلين الحكم المتعلق بالاجزاء كذا في المقام بملاحظة الاجزاء فكل الاجزاء في الصورة الاولى متعلق للطلب على سبيل الحقيقة بعنوان واحد اعني عنوان الكل من حيث هو وليست دلالة على الاجزاء مقصورة الا بقصد الكل كمتعلق الحكم بها من غير ان يتعلق القصد بالحكم بشئ منها في نفسه لان حيث ادنا الى اداء الكل ولو قلنا بدلالة على ثبوت الحكم للاجزاء من حيثية المذكورة فهي بملاحظة اخرى غير تلك الملاحظة وتلك الاجزاء في الصورة الثانية متعلقة للطلب حقيقة بعنوان واحد اعني بملاحظة الكل لكن لا يتعلق الحكم به من حيث محتمل بل لما جعل ذلك عنوانا للملاحظة ماله من الاجزاء فكل من تلك الاجزاء متعلق للطلب على سبيل الحقيقة دلالة وجوب الكل على وجوبها كك على سبيل التقصير فلا بد من الفرق بين الصورتين ماد كراه من ان دلالة على وجوب الاجزاء من باب المقدمة من جهة مستلزام وجوب لكل وجوبها انما هو في الصورة الاولى خاصة ثم اعلم ان هناك فرقا بين وجوب الاجزاء من باب القدر وجوب المقدمة فان الاجزاء انما يكون مطلوبه لاجل اداء الواجب بمصولها واساير المقدمة انما يتعلق للطلب بها لادائها الى اداء الواجب عدم امتناع اداء الواجب بمصولها واساير المقدمة انما يتعلق بالتكليف لادائها بتفريع على ذلك عدم امتناع اداء الواجب مع تحريم الجزع مطم بخلاف المقدمة انما اجازة عن الواجب توضع المقام ان مقدمة الواجب جريان كانت مضمرة في التحريم كان التكليف بالواجب ساطعا الا اذا كان اهتمام الشارع باداء ذلك الواجب عظم من ترك ذلك التحريم فلا يقضو لك بسقوط الواجب لانه لا يحرم في المقدمة اداء الجزع المرفوضين وان لم يكن المقدمة اداء الجزع مضمرة في التحريم لكن اخلا لتكليف ادائها بالتحريم فلا يمنع ذلك من اداء الواجب صحة بالنسبة الى المقدمة بخلاف الجزع مع حرمة لا يمكن انصا الكل بالوجوب ذلك لتقوم الكل باجزائه فاذا كان الجزع حراما لم يكن لكل الحاصل به اجمالا اقصى لمرج اختلاف الجهتين في اجتماع الواجب والحرام والتحقق عدم تجميع ذلك اجتماع الحكمين كما سيجي تفصيل القول في ذلك ولا يجري ذلك بالنسبة الى المقدمة من غير وجهان حقيقة الواجب فيكون اختيار التحريم مستغلا لتعلقه بالتكليف من المقدمة لمحصل الغرض منها ولا مانع من رجحان الفعل مع مرجحة ما يوصل به الى بخلاف الجزع ومن ذلك يظهر الحال فيما اذا انحصرت المقدمة في التحريم ونصدي لمخلف لا بناها فان كان كانت المقدمة متقدمة على الفعل فحق اختيارها يتعلق لوجوب التكليف بعد حصوله لا لا مانع من ثقل وان كان مقدار الفعل منع ذلك من ثقل الامر وذلك لانقاء الفاعل شرعا من اداء المقدمة ومن البين ان جميع الواجبات مقدمة بالنسبة الى الفاعل منها ومن متدنا انما قد يقع ثقل الامر بفتح الفعل في بعض الوجوه حسبما ياتي في الاشارة اليه انما هل يتصور تقدم وجوب المقدمة على وجوبها بحيث لو علم اوطن ثقل لوجوبه في المقدمة بعد ذلك فجب على الاتيان بالمقدمة قبل وجوبها او انها لا يجب الا بعد وجوبها وليس الكلام في ذلك مبتدأ على القول بوجوب المقدمة بل يجري على القول بعدم وجوبها ايضا اذا كانت متعلقة لامر بها اسالة لاجل غيرها والحاصل ان اذا كان الوجوب متعلق بالفعل غير اسواء كان ثبوته على وجه الحقيقة او بالاصالة كما في الوضوء بالنسبة الى الصلوة الواجبة فهل يتوقف وجوبه على وجوب ثلث اجزاء يمكن القول بوجوبه قبل وجوب الاجزاء لان الحكمي عن ظاهر الجملة هو البناء على الاول من غير اشكال فيه ولذا قطعوا بعدم وجوب الوضوء قبل وجوب شئ من غايته من جماعة منهم صاحب الخبر والخوف الخوفا الى الثاني فيزعمون انه لا مانع من ان يكون الفعل واجبا لغيره قبل وجوبه فانه اذا كان وجوبها في وقتها معلولا او مضمونا او اخراج الاول بان السبب في وجوب ما يجب لغيره هو وجوبه لذاته سقط الوجوب عن الغير فلا يتفعل تقدم وجوبه على وجوب ذلك الغير لا يتقدم المعلول على علته وادد عليه بالمنع من كون العلة في وجوب المقدمة مضمرة في وجوبها ليجوز ان يكون العلة في هذا الامر من ذلك ومن العلم والظن بوجوبه في المستقبل مع مطابقة الواقع فلا مانع من وجوبها قبل وجوب الغاية نظرا الى حصول العلة الثانية وبذلك فعل المقصود من العلم والظن بوجوب الغير في وقت هو وجوبه مطلقا ولو مع ترك مقدمة قبل وجوبه فيكون ترك المقدمة باعنا على ترك الواجب في ذلك الوقت لعدم التمكن من ايراد ذلك العلم والظن بوجوبه على فرض وجود مقدمة لا مع عدمه فعلى الاول يتم ما ذكر من الوجوه لكن تحقق لوجوبه على النحو المذكور غير معقول لولا منع ايجاب الفعل مع عدم التقدم على مقدمة وعلى الثاني لا وجه لتعلق الوجوب بالمقدمة مع ان الامر فرض كون وجودها شرط لوجوب غايتها فانتفاء وجودها لا يتحقق وجوب الغاية في الخارج حتى يجب المقدمة لا لاجل ذلك بفعل هناك علم او ظن بوجوبه مع ترك المقدمة ويمكن دفع ذلك تارة باختيار الوجوه الاول ولا مانع من وجوب الفعل اذ كان ترك المقدمة عن اختيار المكلف بناء على ان الامتناع باختيار الاتيان في الاختيار قد مر في الاشارة اليه والى ما فيه وايضا قد تكون المقدمة مقدورة لتعلق لوجوبها بالفعل وحقق صفة الغاية بالوجوب وفيها فلا مانع من ثقل لوجوب مقدمتها بعد العلم والظن بذلك وجوبها موصفا بغير المكلف بين ادائه قبل دخول الثانية وبعده وتارة باختيار الثاني وما ذكر من كون وجوب الفعل مشروطا بوجود مقدمته فلا يتصور وجوب مقدمته للاتفاق على وجوب مقدمته الواجب بشرط مدفع باذنه انما لا يتصف بمقدمة الواجب بشرط بالوجوب من جهة المتعلق بذلك الواجب لوقوف تعلقه به على وجود ذلك الشرط فلا يفتل وجوب ذلك الشرط بالامر الذي يتعلق بالشرط على تقدير وجود الشرط واما وجوبه بالامر

في بيان انما يتحقق في باب المقدمة وجوب المقدمة

متعلق بالقدم لا يصلح في الغاية لانه فلا مانع من ترجيح تقدم وجوب المقدمة على وجوبها من جهة تعلق تلك الامر بها وابقا لا توقف لوجوب الواجب
 بعد ذلك على وجود الشرط المذكور بل انما يتوقف على المقدرة فاذا كانت المقدرة حاصله مع التاخير لم يكن ذلك من قبيل وجوب مقدمة الوجبة
 وحيث فالقول بتوقف تعلق الوجوب به على فرض وجود مقدمته غير محتمل لانه لا يتحقق منها مع التاخير لا مطم وهذا كون مجرد العلم والظن بوجوب
 الواجب منها بعد ذلك على وجوب الفعل قبله بما لا وجه له لوضوح ان وجوب الفعل شرعا لا بد ان يستند الى طلب الشارع اما اصالة او تبعا وليس مجرد العلم
 بوجوب ذلك الفعل فيما انما في غرضها بالامر بما يتوقف عليه قبل وجوب ذلك الشيء بشئ من الوجوه المذكورة في ما الاول فواضح واما الثاني فلا بد ان يكون نفس
 وجوب الشيء فيما انما في غرضها بوجوب ما يتوقف عليه قبله لم يعقل ان يكون مجرد العلم به سببا لحصوله وتوضيح ذلك ان هناك وجوبا للفعل في المستقبل
 لما يتوقف عليه قبل وجوب ذلك الفعل في المستقبل علميا بوجوب مقدمته قبل ذلك غاية ما يتحقق في المقام حصول الملازمة بين وجوبين في نفس
 الملازمة بين العلمين بعد العلم بالملازمة المذكورة واعتبار الملازمة بين العلم بوجوب الفعل في المستقبل ونفس وجوب مقدمته قبل وجوبه بما لا يعقل
 فانه اذا لم يكن هناك ملازمة بحسب الواقع بين وجوب الفعل في المستقبل وجوب مقدمته قبله لوضوح فساد حصول الملازم قبل حصول الملازم لم يعقل ان يتر
 العلم بالاول في وجود الثاني ولا العلم به نعم يمكن ان يتعلق من الشارع امران في المقدمة منوطا بالعلم والظن بل مجرد احتمال وجوب ذلك الفعل في المستقبل
 فينسب وجوب المقدمة للمعرفة عن الامر المتعلق بها لا عن مجرد العلم والظن والاحتمال المفروض في تحقيق المقام ان ان فسر لوجوب الغرض بما يكون وجوب
 الفعل منوطا بوجوب غيره وحاصله من جهة حصوله من غير ان يكون له مطلوبية بحسب انه بل انما يكون مطلوبية لاجل مطلوبية غيره فيكون وجوبه في نفسه
 وجوبه لوجوب غيره لم يعقل لوجوب الغرض قبل حصول لوجوب النفس لغير حصوله على حصول ذلك تقوية به وان تعلق به امر اصل وان فسر لوجوب الغرض
 بما لا يكون المصلحة الذاتية في وجوبه حاصله في نفسه بل يكون تعلق الطلب لاجل مصلحة حاصله بفعل غيره لا يجوز نفوذا لتكليف لها فيجب عليه ذلك
 ليقف من انبائه بذلك الغير امكن القول بوجوبها قبل وجوبها لانه لا يمتنع ان يتصل بطلبها بل بالامر اصل متعلق بها وحيث فلا يكون مطلوبية
 حاصله من مطلوبية غيره انية من قبله وانما هي حاصله من الطلب المستقل المتعلق به غاية الامر ان تكون الحكمة الباعثة على تعلق الطلب بتحصيل الفائدة
 المترتبة على فعل اخر يكون الفعل المذكور موصلا اليه ان بقي المكلف على حاله متعلق ذلك التكليف بعند حضوره وقتة ونفسه ذلك استحقاقا لتكليف
 للعقاب عند تركه لخاصة لا متعلق به وان لم يكن تقوية للوجوب الشرعي عسبا فاما موجبا للعقاب نظر الى ان تقوية قبل تعلق لوجوب به فليس بها
 المكلف على حال لا يتعلق ذلك لتكليف به حتى يكون عاصيا بتركه ولا يفرح بين ما اذا علم وجوب الفعل الاخر في وقتة ولفظه واحتمله ظهر مما ذكرنا ان لا
 في وجوب المقدمة قبل وجوب غيرها الى الامر المتعلق بطلبها حال حضور وقتة غير متعلقة على شئ من الوجوه المذكورة في ما وجوبها لاجل الغير امر مستقل فلا
 يقع على الوجه الاول ولا مانع منه على الوجه الثاني لكن عدد ذلك من لوجوب الغرض محل ما مل بل لا يبعد كونه نحو من الوجوب لنفسه للمعرفة من شرط استحقاق
 العقاب على تركه من غير استحقاق للعقوبة على تركه الاخرى لوجوب القول لآخر اطلاق ما دل على وجوب مقدمة الواجب لا مانع من كون الفعل واجبا لغيره ومع ذلك
 يكون واجبا قبل دخول وقت العقاب اذا كان وجوب لغاية في وقتها معلوما او منظونا الامر ان قطع المسافة ليس واجبا لنفسه بل واجب للآخر ومع ذلك لم يجب
 ابقاءه الا قبل زمان الحج وكان محتمل الصوم مشروطا بالاعتساف من الجناية قبل الفجر عند الاكثر وما لا يتم الواجب الاطلاق لا به فهو واجب فيكون الفعل واجبا للصوم
 قبل دخول وقتة وضعفة لانه انما امره بالوضوح ان الغرض بوجوب المقدمة انما هو وجوبه في المقدمة منع عدم حصوله كيف يعقل حصول ما يلزمه بترجيح
 عليه والقول بكون العلم بوجوبه في وقتة والظن به كافي في ذلك قد عرفت ومنه هذا اذا حمل كلام الجماعة على حكمهم بوجوب المقدمة من جهة ما يتعلق بالامر
 بدورها كما هو الظن من كلامهم وان اردوا امكان وجوبه بالامر من الخارج فقد عرفت انه لا مانع من تعلق الوجبة لذاتي قرينة انه ولا يفتقر ان احدا بخالفه في فصل بعض
 في المقام بين مقدمات الواجب لم يتحقق بما يتصور حصولها قبله وغيرها فقال بوجوب الاول قبل وجوبها لحكم العقل بل يروم الاثبات بها فلو كانت المقدمة
 من ابياد حكم صحتها نظر الى تعلق الامر بها وكلنا في حال عندنا في الواجب الموسع اذا لم يبع الوقت لاداءه واداء مقدمته كان مثال الحج فالنات في حكم العقل
 بالوجوب او ان تارة بانها المقدمة قبل وجوب غيرها بوجوب الواجب في وقتة واما في غير ذلك فلا مانع من تعلق الامر بالمقدمة من الخارج واما مجرد الامر بها فلا
 دلالة فيه على وجوب المقدمة لا عقلا ولا شرعا نعم لو ان المقدمة قبل وجوبها كان مجزا الا اذا كانت عبادة فاشكل الحال لتوقفها على الامر المفقود في المقام
 والفاضل المذكور من لا يقول بوجوب المقدمة فكان قوله باستثناء الدلالة في المقام من جهة عدم دهاية في وجوبه في المقدمة فاشكل الحال في حكمه بالوجوب
 مع الضيق لان بفضل في وجوب المقدمة بين الوجوه نظر الى اعادة ادراك العقل لوجوبها في الصورة الاولى والثانية وحيث فلا يكون ما ذكره في تفسير
 في هذا وهو مفصل عزيز في وجوب المقدمة لا يعلم ما ياب خذله ولا وجه له كما في خبري مع الغرض عنه فكيف يحكم مل بوجوب المقدمة هناك على وجه الضيق
 فليقل بحكمه بوجوبه في الباقي على وجه التحقيق فليقل بحكمه بالوجوب الثاني على وجه التوسعة لا ينافي بين المقامين فيما سوى الضيق والتوسعة ولحق
 ان حكم العقل منفرد في المقامين وتحقيق المقام ان الواجب اما ان يكون موقفا او غير موقف على التمهيد فانما ان يكون مضيقا او غير مضيق وعلى التمسك
 فانما ان يكون الوقت في نفسه بل تعالى او الفعل ومقدما منه ولا على الاول فانما ان يطرق ما يكون مانعا من اداءه للمقدمة او يكون هناك مانع اخر
 من اتمامها في الوقت لعدم تمكنه من فعلها مع ايجازها الى الوقت ولا فتقوله ان اذا لم يكن الوقت شرطا في وجوب الفعل بل كان شرطا في وجوده كما هو الحال
 في الحج بالنسبة الى وقتة فلا اشكال في وجوب المقدمة قبل حضور الوقت ان المضرب بناء على القول بوجوب المقدمة سواء وسع الوقت لمقدمته الفعل
 او لم يسهل ليس ذلك من مسئلتنا اذ ليس ذلك من تقدم وجوب المقدمة على غيرها من ذلك ايضا وجوب غسل الجنابة في الليل للصوم الواجب الظاهر كونه
 انتفاء محل الوقوع للصوم لا شرطا في وجوبه بل في التمسك بالنسبة الى وقتها حيث ان الدليل على كون الوقت شرطا في وجوبها ومقتضاها الاستشهاد
 به من حكمائنا عن بعض المتأخرين لتقدم وجوب المقدمة على غيرها من المتأخرين المذكورين بما لا وجه له ولا يفرح بين سعة الوقت للفعل مقدمة

عدمها واما ان كان الوقت شرطاً في وجوب الفعل ولم يكن الفعل موقفاً لكن علم بحصول سببه بعد ذلك فالظن ان لا وجه للفعل بوجوب المقدمة من جهة
 المتعلق بها في زمان المتأخر كما اشترطنا اليه من غير فرق بين سعة الوقت للفعل ومقدمته وعدم اقتضائه وانما يمكن من الاثبات بهاج وعدم غلبة الامر
 ان اذا دخل الوقت ولم يسع لاداء المقدمة ولم يتمكن المكلف من اداها فيه لا يتعلق الامر بالمقدمة لعدم تمكنه من الاثبات بها فلا يجب عليه ذلك الفعل
 ولا محذور فيه صاوي دعوى قضاء العقل باداء المقدمة قبل الزمان المفروض كما مر عن بعض الافاضل واضح الفناء ان لم يتعلق بها المكلف قبل حضور ذلك
 الوقت حتى يحكم العقل بوجوب الاثبات بمقدمته على ما هو شأنه في سائر المقدمات بحكم العقل بوجوب جعل المكلف نفسه قابلاً للتعلق بالخطا في ورود التكليف
 عليه بما لا يلزم به احد منهم لفاضل المتقدم حكم العقل بوجوب المقدمة قبل وجوبها اذا لم يتبع الوقت للمقدمة مع منعه من حكم العقل بالوجوب بعد
 دخول الوقت فلم يوقع عدم انتاعه الا لاداء الواجب مقدمته من الغريب لا لافرق بين الصورتين سوى دخول وقت الواجب في الثاني وعدم دخوله في
 الاول ومن الجب ان دخول الوقت ان لم يكن مؤثراً للحكم بالوجوب فلا يكون مانعاً من ان على ما ذكره المفضل المذكور وجوب الاثبات بالمقدمة قبل وجوبها
 في جميع الصور التي لا يتمكن المكلف من اداء المقدمة في وقت وجوب الفعل لا لاشراك الوجه بينهما ثم ان ما ذكرناه انما هو بالنظر في دلالة الامر الذي يتعلق به
 المقدمة واما لو قام هناك امر من خارج على وجوب الاثبات بالمقدمة قبل وجوب الفعل لان يتمكن من فعل المأمور به عند تقبل الواجب به فلا مانع منه
 اصلاً كما مر ذناه ولا فرق بين الصور المذكورة لكن في عدم ذلك من الوجوب الغري تأمل اشترطنا اليه ولا سبباً لدرجته الوجوب النفساني ان كان الامر
 لا من مصلحة حاصلة بفعل غيره والامر في ذلك هين بعد ضوح الحكم وعدم تفرغ ثمة على مجرد الخلق الاسم الثبات وجوب المقدمة كما مر الكلام فيمن
 لوازم وجوب الواجب فاذا قام دليل على عدم وجوب بعض مقدمات الفعل ففني ذلك بعدم وجوب ذلك الفعل بغير كونه دليل على وجوبه فامتن
 المعاضة بين الدليلين المذكورين فلا بد من ملاحظة الجمع بينهما بتقدير احدهما بالآخر بخلاف ما كان ممكن ذلك بحسب المقام والاختلاف بمقتضى التعادل
 الترجيح ويظهر من بعض افاضل المشايخ ان الجمع بين الامرين نظر الى جعله وجوباً لمقدمة من مقتضيات وجوبها لاسيما لو اورد به ففتح الانكشاف بينهما بعد
 قيام الدليل عليه قد عرفنا ضعفه وانما في ذلك فنقول ان ثبت عدم وجوب بعض مقدمات الفعل سواء ثبت تحريمه او كراهته او غيرها من الحكم
 ففني ذلك بعدم وجوب ذلك الفعل لكن لا مطلق بل على سبيل الاطلاق فلا مانع من كونه واجباً مشروطاً بوجود تلك المقدمة اذ لا مانع من مرة مقدمة
 الواجب مشروطاً بثبوت سائر الاحكام لها نظر الى ما مر من عدم وجوبها وح فلو دل الدليل على وجوب ذلك الفعل في الجملة ما كان الجمع بينهما بحال على الواجب
 المشروط بتقدير اطلاق وجوبه بذلك الفعل وان كانت تلك المقدمة الحرة مثلاً متقدمة على الفعل ونصت المكلف لفعلها فلا إشكال في تعلق
 الوجوب بذلك الفعل وصحة الاثبات به لتعلق الامر به بعد الاثبات بمقدمة الحرة ومقتضى الامر الاجراء والصحة واما ان كانت مفادته للفعل او متفرقة
 عنه فقد يتخلل عدم صحة الفعل المذكور ولو كان المقدمة المذكورة ح من مقدم ما الوجوب فلا يتعلق الامر بالفعل قبل حصولها فلا يقبل القول بصحة ويمكن
 دفعه بان مقدمة وجود الشيء لا يجب تقدمها على حصول ذلك الشيء بل يقاد به وقد تنازعنا في الامر في الاجازة الحاصلة من المالك في البيع كقصور
 شرط في حصول الانتقال حال العقد بناء على المعروف من كون الاجازة كاشفة لا مائلة ومع ذلك تنازعنا في نقول ان مقدمة الوجوب من مقدمة
 الوجود بالنسبة الى الوجوب فحصول الوجوب اذا كان متوقفاً على وجود المقدمة المذكورة في الجملة فقد يكون متوقفاً على وجود ذلك الفعل ولا يفرغ
 عليه الوجوب المفروض في فلا إشكال في عدم صحة ذلك الفعل قبل حصول مقدمته المفروضة وقد يكون متوقفاً على حصول ذلك الفعل في الجملة سواء
 كان متقدماً عليه ومفادته او متأخراً عنه بل وقد يتوقف على خصوص حصوله المتأخر فيكون حصوله اخيراً كاشفاً عن وجوب ذلك الفعل ولا وجه فلا مانع
 من صحة الفعل مع حرة مقدمة المذكورة وان كانت متأخرة لكون وجودها اخيراً ولو على وجه محرم كاثبات وجوب ذلك الفعل ولا قد يجعل من ذلك
 اعتباراً انتساباً الى نقض الشبهة الثانية عشر في وجوب الزكوة عند دخوله بناء على اعتبارها بالتصاقل والشهر في الوجوب كما ذهب اليه جماعة فلو فرضنا ان
 تنقية التصاقل اذا كان له عن بهاب الحجة وكان لواءه فخصر ابد ففني مع ذلك من وجوب الزكوة عليه صحة دفعه ان لم يكن ما به دفعه في الزكوة متناً
 لاداء حق الغريم بل ولو كان منافياً اليه في وجه يفرغ على ما مر ذناه ان ترك الواجب لم يفسد اذا كان من مقدمات اداء المتوسع لم يمنع تحريمه من صحة ما
 يتوقف عليه من فعل المتوسع ليكون فاضلاً بقوله الامر المتعلق به القاضى بفناء ضل وسجي ففصل القول في ان في المسئلة الاثبات بها ان يتخلل
 ان الواجب من المقدمة هو ما يحصل به التوصل الى الواجب ومن غير ما اذا اوجب لنا في علينا الحج كان قطع المسافة الموصلة الى الحج واجبا علينا لا
 فلو قطع المسافة الى مكة المشرفة وترك الحج لم يكن اثباتاً بالمقدمة الواجبة وكذا لو ان بالوضوء وترك الاثبات بالصلوة ومن ذلك ما اذا كان له صلاته
 عن اداء الواجب ثم يخرج بذلك سائر ما في به من مقدمات الفعل عن الوجوب فلا مانع من تركها حيث انه لا اتصال لشيء منها الى الواجب ان كان
 المكلف تاركاً للمقدمة الواجبة اي خصوص الموصلة الى الواجب ان ما تقدم على تركه من شرائعها وفعله من الواجبات واضداداً للوجوب ليس ترك الواجب
 اقتداً على المحرم مع وجود الصادق عن الواجب عدم اتصال شيء منها الى فعله على فرض الاثبات بها وتركها وقد يتطارد ذلك من بعض في ذلك المسئلة
 الاثبات حيث قال ان حجة القول بوجوب المقدمة على تقدير تسليمها انما ينهض لعل على الوجوب في حال كون المكلف مهمل للفعل المتوقف عليها كالا
 يخفى على من اعلم ما حق النظر في تلك الحال من جهة حصول التوصل بها عند اداء ما يتوقف عليها دون ما اذا لم يكن مهمل
 له اذ لا يتوصل بها الى فعله ولا يظهر كما هو ظاهر الجوه وجوب المقدمة من حيث اتصالها الى اداء الواجب المقدمة التي لا يتحقق بها الاصل الى الواجب
 واجب الحصول من حيث التوصل بها الى الواجب فيجوز الاثبات بها والتوصل الى الواجب من غير ما اذا لم يتوصل المكلف بها الى الواجب لم يخرج المقدمة
 عن الوجوب فاذا وجب علينا شيء وجب علينا ما يتوقف عليه لا من جهة ذاته بل من جهة اتصالها الى الواجب فيجب علينا الاقدام على فعل الواجب بعد الاثبات بمقدمة
 عدم الاقدام على الواجب بعد الاثبات بالمقدمة لا يخرج ما في به من المقدمة عن الوجوب فانها واجبة من حيث كونها مؤثرة الى الواجب ان لم يحصل التاكيد

في اثبات عدم اتصال
 بين الواجب والمقدمة
 وجب في الجملة
 من حيث

بما هو المكلف فان عدم حصول الاداء بها لا ينافي اعتبار ما من حيث كونها مؤداه الحكم بوجوبها من تلك الجهة وبالجمله لا يتنوع المقدمه من جهة اعتبارها
 بدى المقدمه وعدمه الى نوعين افعال بوجوبها دون الاصل وهناك الاصل لعدم يتصرف بالوجوب من حيث كونها موصلة الى الواجب سواء
 يربطها على تلك الجهة او لا وتلك الجهة حاصله فيها سواء تحقق بها الاتصال لئلا ينافي مقتضى تلك الجهة المذكورة عن المقدمه لئلا تكون واجبه وجب خروج عن
 مقدمه كما لا يخفى فلا فرق في وجوبها بين وجود الصلوات لا يخبر عن اداء الواجب عدمه ولو كان هناك صادف عن الواجب خارج عن اختيار المكلف خرجت
 عن الوجوب لا تنفاه المحبته المذكورة وحده فقط التكليف بالواجب ينافي الاتصال في الاداء المقدمه لوجوب المقدمه فاض بها فلهذا كما لا يخفى على من
 طامحا في النظر قد مضى على ما ذكرنا من احد من فاضل المتأخرين مصرا بان ما دل على وجوب المقدمه انما ينهض ليدل على الوجوب لئلا يمكن
 مددوا الواجب عن المكلف هذا وينتفع على الوجهين المذكورين ما دام ان كان للمكلف صادف عن اداء الواجب لم يكن ما يقدم عليه من ترك مقتضا
 نوعا منه على الاول المقدمات المذكورة كغير موصلة الى الواجب مع وجود الصادف عنه وانما المتنوع منه هو ترك المقدمه الموصلة وليس ذلك بشئ من تلك
 لتركه وينتفع عليه محض اداء الواجب لو توسع عند مزاجته للضيق لا يتحقق فعل الواسع الامع وجود الصادف عن الضيق وحده فلا يكون ما ينافي به من
 توسع منها عنه بقضى التقي بفتا مختلف ما لو قبل بالثاني لتعلق التقي بفتح تكون ترك مقدمه لا داء الواجب يكون واجبا من حيث كون موصلا الى
 واجب بشكل بان لا اشكال في مرتبة ترك المقدمه الموصلة وكذا في وجوب ترك المانع الموصل الى فعل الواجب فالمكلف مع وجود الصادف عن الواجب اذا
 ترك الواجب ترك مقدمته يكون فان كان الواجب ينفى فمقدمته الموصلة اليه فكيف ينعى القول بكون ما يقدم عليه من ترك المقدمه جائزا ومجرد مقارنته
 وجود الصادف مع مرتبة لا ينفى بوجوب تركه لئلا يحصل منه وان ترك الواجب في بضعه فتركه نفس الواجب مقدمته الواجبه التي هي ترك منه التوسل
 اليه ومن اليتن ان ما الى به من فعل الضد ترك ترك الضد الموصل الى الواجب يتم من ان يكون حراما من تلك الجهة وان لم يكن ترك الضد في المقام موصلا
 الى الواجب بوجوب اختيار المكلف لا مانع من اجتماع حصول التكرار في المقام بفعل الضد كما لا يخفى فلا يتم الحكم بوجوب ما ان به من الضد بوجوب الكلام في ترك
 التوسل منها انما يتبع اداء الوضوء ونحوه بفعل الواجب عند اشغال القدمه بالغايبه الواجبه وان لم يات بدلا من تلك الغايبه بل غايبه متدنيه بناء على الثاني بخلاف
 الاول لا يجوز ترك فعل الواجب الا اذا ان بدلا من الغايبه الواجبه ولا يقل من ثمة بانها اذا لم يلح الغايبه الواجبه حال ادائها لفعل منها جوارحه لا ينافي على
 المقدمه في الصورة المفروضه وعدم جوازها على الوجهين نظرا الى ما ذكر من عدم جواز اخذ الاجرة على الواجبات بناء على عدم الفرق في ذلك بين الواجبات
 والغيرية كما مر في الاشارة اليه ومنها ان التردد بفعلها في الصورة المذكورة لوتعلق ندره بفعل الواجب واجبات مقدمه بناء على الثاني اذا قلنا بشمول الواجب
 عند الاطلاق للواجبات لغيرية او صريح التاثير بالقيام بخلاف الواسع على الاول خامسا انه يجري جميع ما قلنا في مقدمه الواجب بالنسبة الى مقدمه ما لم يتقدم
 فيحكم بحصول التذبذب لغيرية في مقدمه ما على القول بوجوب مقدمه الواجب بخلاف القول بعدمه الظاهر لا اشكال في استحباب مقدمه لندوة الاول بها
 ادائها اليه وان قلنا بعدم وجوب مقدمه الواجب لما ذكر من ان كل فعل قصد به الطاعة فهو طاعة وهو غير مانع بصدده من هذا استحبابها الغيري فان لا
 استحباب نفس حاصل في مقدمه الواجب يتم وان لم يقل بوجوبها الغيري ولذا ينقد ندرها من حيث انها مقدمه لا داء الواجب على القول بعدم وجوب
 المقدمه اليه ولا مانع من اجتماع الاستحباب النفسى والوجوب الغيري بوجه كانه لا مانع من اجتماع الوجوب الغيري والاستحباب الغيري منها اذا كان الفعل المفروض مقدمه
 للواجب المندوب وقصد احد الاحكام لا يقضى بامتناع ذلك مع عدم الاكتفاء باختلاف الجهة مع اتحاد التعلق كما هو مقرر فانه انما ينفى امتناع اجتماع حكمين منها
 في امر واحد بوجه الواجب بان يكون الفعل الواحد واجبا غير تركه ومنه وباجابة ترك لا اجتماع المحبته بل الحكم بفتح محبة الاقوى عند اجتماع الوجوب الغيري
 والاستحباب النفسى والغيري يكون حكم ذلك لشيء هو الوجوب غيرية اذ الوجه في ذلك لشيء في نفسه بالنسبة الى غايه اخرى واجبه كان داءها اجماعا على ان
 المنع من تركه لا حاصل بحسب الواجب جهتان مرجحتان للفعل احدهما بالغايبه في جهة المنع من تركه والاخرى بالغايبه اليها ومن اليتن انه لا تضاد بينهما فلا مانع من
 اجتماعهما في امر واحد فان عدم اتصال الجهة الثانية الى هذا الوجوب لا ينافي اتصاله الاخرى الى ذلك وذلك لوضوءه بالنسبة الى المصلوة الواجبه وبالنظر في قرينة
 القرآن ونحوها ان الواجب عدم سقوطه وجعل الوضوء لاجل التلاوة بعد دخول وقت المصلوة غايه الامرج ان يكون الوضوء موصوفا بالوجوب لا غير ذلك لئلا ينافي
 اتيان العامل به على ذلك الوجه لا مانع من اتيانه به لا من جهة وجوبه بل بوجه اخرى واجبه غير الغايه الى تلك المندوبه فمختلف الحال بملاحظة ذلك بين الوجوب
 الذي يكون صفة للفعل وما يكون جهة لا يقع وجهه لا ينافي بالوجوب لواقع صفة ومن الثاني بالوجوب المجهول غايه يتم اجتماع الوجوبين كما اذا كان
 بالفعل المفروض لاجل كونه واجبا ويمكن ان يفرق كما اذا ان بالوجوب لاجل رجائه الغير بالغ الى جهة الوجوب فيكون شيئا بالواجب لكن لا على جهة وجوبه بل على
 الجهة الثانية ولا يمنع ذلك من اداء الواجب ان كان عبادة لما تفرق من عدم اعتبارها لظنة الامثال لا لمراد خاص في اداء الواجب فانه بعد العلم بوجوب الفعل
 في الجملة والاشارة من جهة رجائه مع الفعل يتصرف بالوجوب بحسب الواقع فيكون المكلف شيئا بالواجب خارجا عن عهد التكليف ان لم يصدق امثاله ذلك
 الامر لا بعد ملاحظة الجملة عند الاتيان بالفعل فانما ان بالفعل على وجه الغرض ولو كانت تلك الجهة نادية الى الفعل كان ذلك الفعل عبادة واجبة عليه
 من جهة اخرى لا يعلوها اصلا او غفل حال الطاء بالفعل عنها كان ذلك بالفعل مجردا عن الواجب كان متصفا بالوجوب بحسب الواقع وان لم يات به من جهة وجوبه
 سلكها ملزم من الكلام في مقدمه الواجب يجري بغيره في مقدمه ما ترك الحرام اعني ما يتوقف عليه ترك الحرام من الافعال والترك بل يتدرج ذلك في مقدمه
 الواجب نظرا الى وجوب ترك الحرام وكان مقدمه الواجب قد تكون مقدمه لوجوده وقد تكون مقدمه للعلم بحصوله فكذا مقدمه للعلم بحصوله ترك الحرام
 قد تكون مقدمه لنفس تركه سواء كانت فعلا او تركا وقد تكون مقدمه للعلم به كما في الحلال المشبه بالحرام كما اذا اشتبه التدرج بالحلال بالحرام فانه يتوقف العلم
 بالاعتناء عن الحرام على التيقن من جميع ما وقع فيه الاشتباه فيجب الاجتناب عن الكل ودفع جملة الى عدم وجوب التجنب نظرا الى بعض الاخبار المذكورة على وجوب الاجتناب
 عن الحرام لا مع العلم بجهته فلو اشتبه في ترك الحرام لم يوجب مقدمه العلم به هو ضيق كاسجوى تفصيل القول في محله انهم انما انما انما

الجماعة من عدم وجوب التجنب لأمر الحرام المعلوم إنما هو بالنسبة إلى الملبات ونحوها وأما بالنظر في الأقدام على سائر المحرمات كما إذا اشتبه كافر بالمسلم
 جمل سببه من أجل ومن أجل وطبه من محرم أو شبهة المحرمين أو التمس بغيره ونحو ذلك فإن الظاهر أن هذا لا يقول بجواز الأقدام وتوقف الحرام على العلم بحكم
 الامثلة المذكورة جمل القتل والنسب والوطى والشرب والاكل بغير الشهية الحاصلة كيف وبما بعد المنع من ذلك من الضرورات الواضحة المستغنية عن
 ذكر الأدلة هذا وقد علم بتأديرة السبب المفضي إلى الحرام لتوقف ترك الحرام على تركه بل لا يبعد القول بغيره ولو على القول بعدم وجوب لمقدمة الشبهة
 نظر إلى كونه في حكم المقدمة السببية فكما يجب سبب المفضية إلى فعل الواجب كذا يجب السبب المفضي إلى الحرام كما سببه للمصير بل قد يجرى ولو مع عدم
 القول بوجوب لمقدمة مظهر لا متفردة ذلك من تتبع موارد الشرع وأما سائر مقتضات الحرام فلا وجه للقول بغيرها لعدم استلزامها الحصول للحرام وعدم كونها
 معتبرة في ترك الحرام لتوقف تركها على كونها جزءا من العلة لئلا يمتنع من معرفته ولا يبعد إدراجها في الاستبان لم قصد بفعل لمقدمة تكون
 إلى الحرام كان محرما فيقام الدليل على جرم الأفعال التي يقصد بها المحرمات وهو حرام نفسى فلا ريب في إتمامه ولا فرق بين ما لا يحصل التوصل
 بها إلى الحرام ولا سبعا قد يفتل في المقدمة إذا كانت فعل مود يكون الاتيان بالواجب حاصل في بعضها كالصلاة إلى الجواب الرابع والصلاة في التوبين
 المشتبهين كانت واجبة على القولين فالإضافة والوافية وكأنه لا خلاف في وجوبه لانه عن الاتيان بالواجب هو منصوص في بعض الموارد كالصلاة إلى أربع جهات
 عند شتاء القبلة والصلاة في كل من التوبين المشتبهين عند شتاء القاهرة بالنسبة غير ذلك انتهى برده عليه أنه ان قبل يكون الأفعال المتفردة
 بالنسبة إلى نفس الواجب فهو بين الفضاوض عدم الحاجة في وجوده إلى التكرار وإن لم يكن ذلك مقدمة للعلم بأداء الواجب فإنه كما يجب إلى شتاء القبلة
 يجب العلم بتفريق الدلالة التي يكون التكرار واجبا لتوقف وجود العلم بالواجب عليه فدعوى كون الواجب حاصل في ضمن المقدمة غير ظاهرة فإن الواجب قد
 يكون التكرار مقدمة بالنسبة إليه هو العلم بأداء الواجب وهو غير حاصل في ضمنها وأداء أصل الواجب الحاصل في ضمنها ليس مما يتوقف حصوله على التكرار قطعا
 فليس تلك مقدمة بالنسبة إليه وجه كان التكرار المفروض مقدمة بالنسبة إلى وجود العلم بالواجب كان الحال فيه كسائر المقدمات من غير فرق نعم يندرج ذلك
 في المقدمة السببية لكون التكرار سببا للحصول العلم بالحال فيه كسائر الواجبات ودلالة النص على وجوب التكرار في بعض الموارد لا يبعد شيئا في المقام كورد
 النص بوجوب غيره من المقدمات كوجوب الوضوء للصلاة بعد وضوءه لا شك في اتیان بكل من الأفعال المتكررة على سبيل الوجوب نظر إلى وجوب الأفعال
 في مثله بعد التيقن بالاستشغال فلا وجه للقول بعدم وجوب ذلك بناء على القول بنفي وجوب لمقدمة مظهر وليس الحال في ذلك الأثر من الاحتياط
 الواجب كوجوب الاتيان بالأجزاء المشكوكه على القول بكونها سائر لمبادات موضوعية للصحة فإن وجوب الاتيان بها إنما هو من جهة تفصيل العلم بالفرغ
 اليقين بالاستشغال وقد سبق بأن وجوبها من باب الاحتياط غير لوجوب من باب المقدمة وذلك لاستصحاب بقاء الاستشغال قبل حصول التكرار والاتيان
 بالجزء المشكوك فيحكم بالوجوب من تلك الجهة لا يجرى كونها مقدمة للعلم ومنه أن ذلك مما يجرى بالنسبة إلى الاتيان بالأجزاء المشكوكه وأما في المقام فلا يصح
 ذلك ولا وجه في قيمة الوجوب في كل من الفعلين إلا من باب المقدمة وليس لوجوب الاحتياط كالأجزاء المشكوكه توقفا ليقين بالفرغ عليه القول
 بعدم وجوب لمقدمة مع الطابق لأصحاب الظاهر على الوجوب من الجهة المذكورة غير صحيحة نعم مع الغرض عن الطابق عليهم يمكن مناقشة فيه بناء على القول بعدم
 وجوب لمقدمة مظهر إلا أن اتفاقهم على الوجوب يدفع ذلك فيه دلالة على ما ذكره المصنف من الاتفاق على وجوب المقدمة السببية لا خصوصية للسبب المذكور
 في سائر سائر الواجبات قوله الحق أن الأمر بالشيء الخالف في هذا المسئلة كالمسئلة المنفصلة ليس من جهة دلالة الصيغة الأمر على ذلك عدمها إنما الكلام في
 قضاء ما دل على إيجاب الفعل بذلك سواء كانا دلالة عليه صيغة الأمر أو غيرها على وجه الحقيقة أو الجار بل لو دل العقل على وجوب شيء جرى فيه البحث فادخل
 المسئلة في بحث الأمر بما هو من جهة مدلولها وفلادرجها بعضهم في الأدلة العقلية كالمسئلة المتقدمة من جهة كونها من جملة الملازمات الثابتة
 بحكم العقل قوله عن صفة الخاص قد يفسر مطلق الصفة في المقام الشامل للخاص العام بما ينافي بالفعل في الأمور وبسبب جمل الجماعة مع الحاجة فيتم
 ذلك ما يكون مقابلة للمأمور به من قبل تقابل الإيجابا لتسلك في الضد العام أو من قبل تقابل التضاد كما في الضد الخاص وما يكون مناديا
 له بالذات وبالعرض بان لا ينفك عما ينافيه بالذات كالأموال الملازمة للضد فإنه منافاتها للمأمور به تبعيته من جهة ملازمتها للضد من غير أن
 يكون هناك مضادا بينهما مع قطع النظر عن ذلك وهذا التفسير للضد العام لا يخرج عن ضعف ذلك وهذا التفسير للضد العام فانه راجع إلى جهة
 غير جهة الملازمة لها على لازم الواجب لازم مقدمة بالنسبة إلى البحث السابق ولا يندرج شيء منها في عنوان المقدمة كما عرفت الحال فيها أقصى الأمر
 أن يثبت لها هناك وجوب بالعرض نظر إلى وجوب ما يلازمها والظاهر أن المعنى المذكور مما لا يقبل التراجع حسب ما مر به في الكلام في هذه المسئلة نظير البحث
 في مقدمة الواجب من غير تفاوت فلا اشكال في حصول انتهى عنها على الوجه المذكور من غير أن يكون هناك شيئا بل في أحد متعلقين بالذات وبما يلازم
 بالعرض يعني انتهى المتعلق بذلك الشيء ولا ريب في ما هو المتنازع فيه في المقام وفي بحث المقدمة كما مر القول فيه فالأولى تفسير الضد هنا بما ينافي للمأمور
 به بالذات سواء كان باقتضائه في الضد العام بمعنى الترك في مقابلة تقابل الإيجابا لتسلك كان مضادا له ملازما لتفصيصه في سائر الأضداد الخاصة
 المناهضة للمأمور به بالذات الملازمة لما ينافيه من جهة مدلولها فانه لا ينفك عما ينافيه بالذات كالأموال الملازمة للضد فإنه منافاتها للمأمور به تبعيته من جهة ملازمتها للضد من غير أن
 ولذا بعد تقابل التضاد من مقام التقابل من غير أن يرجع إلى تقابل الإيجابا لتسلك كان الفاعل المذكور ليس ذلك ما ذكره مسمى على المساحة في التعبير
 والألفاظ بين الضد لورده أمر غرضي في هذا الضد الخاص فلهذا يخلو على كل من الأفعال الوجودية المناهضة للمأمور به بالذات والوجه في إطلاق
 الخاص عليها أنه قد يطلق على المفهوم الجامع بين تلك الأضداد أعني الفعل الوجودي الخاص الذي لا يجمع المأمور به بالذات وهو عنوان لكل من تلك
 الأضداد لئلا يخلط بمخصوصياتها على وجه كلي فالنقطة الحقيقة التي تتعلق بتركها وان لو حطت بالهوان العام ولا منافات وهو بهذا المعنى
 أن كان شاملا لجميع الأضداد الخاصة فربما يتوهم كون المناسب عند صفة عامات نظر إلى ذلك لكن لما كانت الخصوصية مطلوبة في المفهوم المذكور على وجه الجمل

في تحصيل الوجوب
 بتوقف على العلم

في سائر الواجبات
 في سائر الواجبات
 في سائر الواجبات

بل كان المنهى عنه في الحقيقة هو كل واحد من الاضداد الخاصة وكان ذلك العنوان العام للملاحظة الصريحة عند خاصا وقد يؤخذ المعنى المذكور باسئاما لملاحظة
 يقال ان الفعل الوجودي الذي لا يجمع الماورد به بالذات فيكون مفاده حراكا متطابقا على الجزئيات الخاصة من غير ان يكون شئ من تلك الخصوصيات خاصة
 في مفهوم الضد وهو بهذا الاعتبار ضد خاص وان كان اذ لم يأت الى العوض من الوجه من كونها سابقا لتعلق الشيء بتلك الجزئيات الخاصة من حيث انطباق
 ذلك عليها وان لم يكن شئ من تلك الخصوصيات متعلقة بالشيء بملاحظة خصوصياتها بل بالتعلق بالشيء بها من جهة كونها فضلا وجوديا مضادا للماورد به فهي ضد
 خاصة بتعلق الشيء بها من جهة كونها من جزئيات المنهى عنه فلا وجه ايضا لان ذلك الضد العام كيف ولا يتعلق بالشيء في الضد العام شئ من جزئيات
 الافعال وإنما يتعلق بالمرام يقابل تلك الجزئيات حسب انشائها في ذاته والذات القائل باقتضاها للشيء المنهى عنه الخاص بتأنيدي به احد الوجهين
 المذكورين ان لا يعقل القول بدلالة الامر على الشيء عن خصوص كل من الاضداد الخاصة بعنوانه الخاص بقوله واما الضد العام فقد يطلق به يمكن ان يطلق الضد العام
 ح على كل من الوجهين المتقدمين فيكون خصوصية الضد الخاص ملحوظة في احداهما على احدى تلك الوجهين غير ملحوظة في الاخر على حسب ما مر وعلى كل منهما فاحدا للضد
 اما ان يطلق على وجه معتبر فيه الواحد فيكون المنهى عنه هو واحد منها دون ما مر عليه اما ان يطلق على وجه لا يشترط فيكون المنهى عنه احدى هاتين باعتبار جميع ما
 فيكون بمنزلة التكرار في شئ التقي وعلى جميع المقادير فليس المنهى عنه الا الضد الخاص الا انه مع دلالة على الاستغراق يكون المنهى عنه جميع الاضداد الخاصة و
 عدمها يكون ضدا خاصا لها من غير تعيين وكان المقصود بالشيء عن ايقاع ضده كان الواجب في ضده ان كان منها فليكن التقي كلاً من ضدي للماورد به لو امكن اثبات
 بهما في زمان واحد واما المحرم واحد منهما قوله وقد يطلق ويراد به الترتيب هذا هو المعروف في خلاف الضد العام واما اطلاق عليه لضماد امكن اجتماعه مع
 الماورد به ولا ينافيه كونه عدماً اذا اعتب كون الضد وجوداً من اصطلاح ارباب المعقول ولا ينافيه باطلاق علماء الاصول والاطلاق عليه لفظ الضد من
 جهة مقدار منه للاضداد الخاصة فيكون الاطلاق المذكور مجازاً من كون جهة المجاورة واما كونه عاماً فظاهر بقاؤه لكل من الاضداد لوجودية وتوحيدها
 بقاؤه الاضداد الخاصة وما لا يقدر عليها بناء على امكن خلوا لكلف على افعالها وكون المنهى عنه امر عام لا يقتضي تعلق المنهى عنه من الاضداد الخاصة كما
 به يتعلق الشيء بالضد الخاص على احد الوجوه المتقدمة ونحو ذلك لا ينافي الكف عن ضل الماورد به فهو ايضا ضل عام ينافي كل من الاضداد الخاصة ويقال
 والقائل يكون متعلق الشيء هو الكف دون الترتيب ينبغي ان يعتبر في الضد العام في المقام الكف المذكور ووجه اطلاق الضد عليه ظاهر بالنظر في الاصطلاح
 ايضا قوله وهذا يدل الامر على الشيء عن بالظن اه وذلك لكون مدلول الصيغة طلب الفعل مع المنع من الترتيب فكون دلالة على المنع من الترتيب بالظن
 وسبب تفصيل القول فيه انه قوله واضرب كلهم في بيان محله اعلم ان الكلام في بيان محل النزاع في المقام يقع في مورد واحد هاتان المراد بالشيء عن الضد الذي
 في الكلام في دلالة الامر عليه هل هو الشيء الاصيل والتبع هل يراد به الشيء النفسي والعنصري فانه كما ينقسم الواجب الى متبع ونفسى وعنصرى كذلك المحرم
 ينقسم الى اقسام الاربعة المذكورة فاما يتعلق عرض الشارع بعدمه في نفسه فهو حرام اصلي وما يتعلق عرض بعدمه لا ينافي الى محرم احوالاً وعدمه الى واجب
 من غير ان يكون له مطلوب مع قطع النظر عن ذلك فهو حرام عنصري وما يكون متعلق الخطاب على نحو ما مر في الواجب الاصيل فهو حرام اصلي وما يلزم حرمته من
 تعلق الخطاب بشئ اخر من غير ان يتعلق به اصاله فهو حرام متبعي ونحو قولنا ان على القول بكون الامر بالشيء عن المنهى عنه ضده ليس هناك تكليفا صادراً عن
 بل الحاصل هناك تكليف واحد يكون امراً بالشيء وهو عينه من ضده حسب ما بين به انما في ذاته واما على القول بغيره الامر بالشيء المنهى عنه ضده واستلزامه
 له من البين التزام القائل المذكور بحصول تكليفين يكون احدهما ملزوماً والاخر لا زماً له لكن لا بد من القول بكون احدهما نفسياً والاخر غيراً اذا يعقل
 بحصول تكليفين مستقلين في المقام يكون الاخذ بكل منهما مطلوباً في نفسه في حال ذاته لغير تعلقه بهما ثواباً بان على تقدير امتثالهما وعقاباً بان على تقدير مخالفتها
 حسب ما مر القول فيه في مقدمة الواجب الظاهر على هذا المذهب كون الخطاب بتبعاً للوضوح عدم دلالة الخطاب صالة الاعلى بتكليف واحد هو واجب ذلك
 الشئ واما استيفاء التكليف بالترك من جهة استلزامه كما هو شأن الاحكام التبعية نعم لو قيل بحصول الدلالة اللفظية الا لزامية وسلم نزلها من
 الدلالة المطابقة في تعلق الخطاب بمدلوله كان المنهى عنه اصلها لكن القول بحصول الالتزام اللفظي في محل الخلاف على فرض ثبوت القائل به موهون جداً كما
 سنعرّفه ومع ذلك لا يترتب غمرة على القول بتعلق الخطاب به اصاله والبناء على ثبوته بتعاسب ما مر الكلام فيه في مقدمة الواجب ح فادكره بعض الافاضل
 من ان الخلاف في المسئلة في الشيء الاصيل المتعلق بالضد دون التبعي فهو ليس من محل النزاع في شئ بين الوهن وهو نظير ما ذكره في مقدمة الواجب من كون الخلاف
 في وجوبها الاصيل بل النفسي ايضا حسب ما مر في الاشارة وقد بينا هناك ما مر عليه ما هو في المقام من ان ما فرغ على الخلاف المذكور من فساد الضد اذا كان
 عبادة موشعة يدل على ارادة التحريم الاصيل لعدم ترتب الضد على الشيء المتبعي مدفوعاً بان كان عدم ترتب الضد على الشيء المتبعي من جهة عدم تعلق صريح الشيء
 به فهو يتبين الضد الوضوح ان الضد المستفاد من الشيء المتعلق بالعبادة ليس من جهة دلالة اللفظ عليه بل من جهة مناهات التحريم لصفة العبادة ومع فاق فرق
 بين استيفاء التحريم من اللفظ ابتداءً ومن تعقل بواسطة اللفظ كما في المقام ومن تعقل المستقل ان كان من جهة كون الشيء المتعلق به غيراً اذا لا منافاة فيه
 للترجمان المعبر في العبادة لكونه فاضلاً بفسادها فاضلاً ولا ان دعوى كون الشيء المتعلق بالضد الخاص نفسياً لكونه هناك تكليفاً اصلياً مستقلاً مما
 يشهد لوجوب ان تسليم بقائه هو واضح الفاضل لا محال التوقم الخلاف فيه كما مر في الاشارة اليه فانه لا داعي الى حمل كلامهم على هذا الوجه الضعيف ويجوز
 ذكر من الوجه لا يقتضي به الالتزام دلالة الشيء العنصري المتعلق بالعبادة على الفاضل من ذلك بما رتب بل لا اعتبار عليه في ظاهر النظر ان العبادة متوقفة
 على تعلق الامر بها ومع فرض تعلق الشيء العنصري بها لا محال المتعلق الامر لا يستلزم تعلق الامر بالشيء واحد ولو من جهتين على ما هو المعروف بينهم وكون الشيء
 غيراً لا يقتضي مجازاً البضاع اذا الجهة الفاضلة بالمنع في غير ما ضربه النسبة اليه لا محال اتحاد المناه في المنع مع كون تلك العمل مطلوباً للتسارع ولو لاجل الكثرة لا يعقل
 ان يكون فعله مطلوباً اليه نعم هناك وجه دقيق لعدم ترتب الضد على الشيء العنصري في المقام غير ما يتجمل في بادى النظر في بيانه انتم ولا يقتضي ذلك بغير
 كلامهم في المقام عن ظاهره وحمله على ذلك الوجه الفاسد الحاصل لو فرض فساد الدعوى المذكورة فمن الظاهر ان ليس من الماهية على فرض فهو فاضل

في شرح
 في شرح

الوضوح كوضوح فساد التمام تكليفين نفسيين حاصلين في المقام حتى يقع جمل ذلك شاهد على كل كلامهم على ذلك الاختلاف الذي ينبغي وقوع الخلاف فيه بين أهل العلم غايته الامران بقضاء ما بنوا عليه من التمرة بعد التحسب بما في بيانه فانه قلخص في المعنى فان النزاع في المقام في تعليل التمر في التبعي بالاضد فالفائل يكون الامر بالشئ مستلزما للثمن عن صدق التبعي في ذلك الفائل مدمم منع عن حصول التمر عن الضد من اصله غايته الامران بقول يكون الضد بما لا بد من تركه او كون تركه مطلوبا بالمطلوبية المأمور به لعدم انشكاكه عنه بان يكون هناك طلب احد يتعلق بالمأمور به بالذات وبترك الضد بالعرض على ما مر في الاشارة الى نظير في مقدمة الواجب ثابتهما لا خلاف لاحد في كون صبغة الامر مغايرة لصبغة التمر وانه لا اتحاد بين الصبغتين في الوجود حتى يكون صبغة افضل افضل من صبغة لا تفعل كذلك في عدم حصول الملازمة بين الصبغتين لوضوح خلافه بالحسن فلا يقع في مثله التماثل بين لعداه واما الخلاف في المقام في كون صبغة الامر الشئ فاضا بمغاد التمر عن الضد حتى يكون له اصل صبغة الامر من اعين الامر الشئ والتميز عن صدق سواء كانا حاصلين بحصول واحد وحصولين يتبع الثاني منها الاول في الوجود وانه ليس له اصل هناك الا الامر بالشئ لا غير فانه لا تأمل في وقوع الخلاف بينهم في قضاء الامر للتميز بالنسبة الى الاضداد الخاصة كما هو ظاهر كلماتهم وفي وقوع الخلاف بالنسبة الى الضد العام بمعنى التمر كما نلاحظ في موضع اقتضا الامر له بحيث لا مجال للترتيب فيه فبعد وقوع النزاع في مثله الا ان يكون الخلاف في كيفية الاقتضا حسبما ينشأ له المص ولذا حكم الاجماع على ثبوت اصل الاقتضا لكن يظهر من كلمات جماعة من الأصوليين وقوع الخلاف في هذا من حيث هو التمر في الضد العام بمعنى التمر وجعله مضادا للمأمور به بالذات وما يشتمل على التمر من احد الاضداد الوجودية مضادا له بالعرض فقال يكون الامر بالشئ فاضا بالتميز عن صدق العام بالمعنى المذكور بالذات عن سائر الاضداد الوجودية بالعرض قد حكى الخلاف فيه عن جهود المعزلة وكثير من الاشاعة وعرضا اختياره الى محقق الفريفي من المتأخرين وهذا كما نرى في وقوع الخلاف في الامرين ودعما يلوح ذلك من العلاقة في به وقد استقر القول بافاد الامر بالشئ التمر عن صدق العام بمعنى التمر ان لم يكن الامر غافلا عنه ودرج استقالات القول به من التمر قدس سر في ذلك ويقتضيه ذلك ان الذي يقتضيه الامر كون فاعله مرهبا للمأمور به وانه ليس من الواجب بكم التمر ثم ذكر الامر المتعلق بالتوافل مع انه سبحانه ما نفى عن تركها ولا كره اضدادها فالفعل في هذا وقوع الخلاف بالنسبة الى الضد العام ايضا الا انه ضعيف جدا ويمكن تصور القول بعدم الاقتضا به وجهين احدهما ان يكون مبنيا على القول بجواز التكليف بالتحقيق عند الامر بالفعل بالترك معافلا بدل تجزئ الامر بالشئ على المنع من تركه وحيث ان مقتضى القول المذكور جواز حصول المنع من التمر والامر به معافلا يلزم من حصول الامر بالفعل والترك معا الاصول المنع من التمر والامر بالترك فيكون المنع من التمر حاصل في المقام ايضا كما يقول به من لا يجوز التكليف بالتحقيق في كنهه الفائل بجواز التكليف بالتحقيق لا يقول بطلان ذلك التضمن والالتزام غايته الامران بقول بجواز اجتماع الامرين ثابتهما ان يكون ملحوظا في المثال المذكور وانه ليس له اصل في المقام الا التكليف بجواب فقط من غير ان هناك محرم بل انما يكون المنع من التمر حاصل بالترك الفعلي من غير ان يكون هناك امر غير لازم المذكور فليس هناك ادنى من الضد وانما خبرنا ان تم التمر المذكور حسب ما يحكي بيانه فانه اذا كان الامر بالشئ عن التمر عن صدق مجزئ خارج من غير ان يقع في التمر فالفائل بعدد الدلالة بقول انه ليس هناك شئ واداء واجب بالفعل والامر بقول ان المنع من التمر حاصل بحصول الايجاب المذكور ثم قد وقع خلاف ايضا بينهم في كيفية الاقتضا في المقام بعد اقتضاء الدلالة حسب ما مر في المص وسنشير اليه في الضد العام ثالثا انما انما انما من المتأخرين في النزاع في المسئلة في الواجب مقتضى ان كان ما مضاه واجبا مستقلا واما ان الواجب انما ان يكونا موسعين ومضيقين والمأمور به مضيقا والضمم موسعا وبالعكس وذكر انه لا خلاف في شئ من الاضداد الا انما انما في الموسعين فظاهر اما المصنفان فان كان هنام الشارع بهما على نحو واحد تجزئ المكلف بينهما وان كان احدهما اهم من الآخر فحصل الامر بالوجود والامر به بضم قسم الواجب الى ما يكون من حق الله ومن حق الناس واحدهما من حق الله والآخر من حق الناس ففي الاول والثاني تجزئ المكلف بينهما الا ان ثبت هبة احدهما وفي الثالث يقدم الثاني لان العلم كون الاول اهم منه ومرجع ذلك الى الوجه المتقدم ان ليس يقدم حق الناس على حق الله الا من جهة الاهمية في الجملة فصبغة ما هو الاهم على وجهه كلي اما الوجه الرابع في حاله فانه ظاهر لوضوح عدم قضاء الامر بالموسع بالتميز عن المضيق لعدم مزاحمة له وقد ناقشهم بعض الافاضل في امرين احدهما في عدم الموسع مأمورا به والمضيق ضامع انه ينبغي ان يكون الامر بالعكس لكون المضيق مطلوبا للشارع في ذلك زمانا لانه يكون الموسع ضدا له ولذا بنى الفاضل المذكور على ان المقام القسم الرابع وجعل الوجه ثلثة وبدفعه من حصة الطلاق كل من اللفظين مسمى على حصول مدلوله في المقام والمقر من حصول ما في مناقشة في خلاف لفظه عليه مقتضى الطلب في جانب الضد وتوسعة في جانب المأمور به لا يمنع من اطلاق المأمور به على الموسع والضم على الامر بالموسع ليعلق الامر بالموسع وكون الامر ضدا له واما اطلاق المأمور به على الموسع حيث ان المقص معرفة اقتضائه التمر عن صدق وعدمه فيق ان تعلق الامر بالموسع لا يقتضي تعلق التمر بصدقه المفروض فلا بد في هذا المطلب من اعتبار الموسع مأمورا به والامر ضدا له وان كان مضيقا وهو في كون بقاء الامر بالموسع محل الكلام لا يمنع من اطلاق اللفظ عليه مع تعلق الامر به في الجملة كما هو الحال في غيره وثابتهما ان اهية احد الواجبين في نظر الشارع انما يقتضي اولوية اختيار المكلف له وانه ذلك من اختصاص التكليف به بحسب الشرع الا ان يقوم هناك دليل شرعي على وجوب تقديم الامر كافي لصلوة اليومية بالنسبة الى صلوة الكسوف هو امر اخر وبيان المقص من الاهية في المقام هو ما يكون وجوبه شديدا في نظر الشارع واهتمامه به اكثر ولا ريب انه اذا كان الحال على ذلك كان لاخذ بالاهم كل متعينا عند الدوام بينه وبين غيره وثبوت الاهية على الوجه المذكور امر في ملاحظة الشارع وبما وسه الا دلة الشرعية من غير حاجة الى قيام دليل خاص عليه فان ثبت ذلك من الشارع فمضى بتقدم الامر كما هو في ملاحظة موارد هذا ولا يذهب عليها ان ما ذكره الجماعة من تخصيص محل النزاع بالصورة المذكورة غير مذكور في كلام المعظم بل كلماتهم مطلقة وانما تفرق في التخصيص المذكور بجماعة من المتأخرين وكان لما ملهم على تخصيص الخلاف بالواجبين ظهور التمرة بالنسبة الى ذلك لا بد لو لم يكن الضد مأمورا به لم يتفرع عليه التمر المفروض من الحكم بفناء القول باقتضا التمر عن غير عدم حرمة التمر في ذلك قبل ان يكون الامر لا يحصل محرم اضداده الخاصة حتى يقع اقتضا ما امر الى الواجبين الصنفين فلم يعد مكان تعلق الامر بهما على الوجه المذكور فاما ان يفتى على التخصيص

او يحكم بحسب الامر فاعمل بالثبوت عن الصدق والحق لا مخرج لاحتمال النقص في الاخرى وانت جبر بما فيه اما اولها فانه لا داعي الى تخصيص الترتيب
 بالصورة المفترضة مع اطلاق كلام الاصوليين واختصاص الثمرة بالصورة المفترضة على من شاع له لا يقتضي تخصيص الترتيب لامكان وقوعه على سبيل الاختلاف
 وان اتمر الخلاف في صورة مخصوصة لا يعتبر في ثمره الخلاف جريها في جميع جزئيات المسئلة واما ثانيا فلان اختصاص الثمرة بالصورة المفترضة محل نظر لانها
 جريها في غير الواجبات فانه اذا كان الصدق من العقول والابقاعات ممكن القول بفساده من جهة النقي المتعلق به بناء على القول باقتضائه النقي في المعاملة
 مطموا فيه فلو كان الصدق في نفسه من الافعال المباعدة فان قلنا بتعلق النقي به لم يصح الاستبعاد عليه لم يتحقق لعملي اخذ الاجرة عليه لا ندر اجرة في وجود
 الحرمان ثم ان جريان الثمرة بالنسبة الى المندوبات كالصلوة المندوبة والطلاوة والازالة ونحوها لا يفسد ولا وجه تخصيص الحكم بالواجبات اما ثانيا فلان
 الحكم بمخرج المصنفين عن محل الخلاف غير ما ذكره من الوجه انما يقتضي عدم جواز تعلق التكليف بهما معا واما اذا كان التكليف بهما على الترتيب فمما
 لا مانع منه حسب ما بان تفصيل القول فيه انتم وما ذكره من خروج الامر بالموتع عن محل الكلام فاما بتبع ذلك بالثبوت في الفعل الواقع في احوال
 الوقت قبل مقتضى الواجب من البتة ح عدم اقتضائه لنتي عصبية مطموا وعصبية العام بمعنى انك لا تمنع ح تركه ولا يقتضي لك بخلاف اقتضا
 الامر بالثبوت عن المنع عن تركه بل لا التيق عن صداده بناء على القول به فتضمنه بذلك ح على نحو دلالة على الوجوب فكما ان مقتضى وجوب الفعل في تمام الوقت
 بمعنى الزامه بدارته في المدة المضروبة في الجملة فيقتضي المنع عن اخذ تمام الوقت عن الفعل المفروض تركه قبل والمنع عن صداده لوجودية الممانعة عن
 الايمان به كك فلتخص بما مر فان القول باقتضا الامر بالثبوت عن صداده لا ينافي عدم حصول النقي عن ترك الواجب اجزا ما لوقت قبل حصول الضيق فان
 تضمنه بالنقي عن الصدق انما هو على طبق الامر المتعلق به حسب ما ذكرنا ولا يستلزم ذلك حصول المنع من الترتيب ولا التيق عن صداده بالنسبة الى ما يحصل
 به اداء الواجب يتصرف بالوجوب من جهة تحقق الواجب كما هو الحال في جزئيات الواجب المعنى فانها متصفة بالوجوب من حيث تحقق الواجب بهامعة
 لا مانع من تركه في خصوص تلك الاحاد مع عدم اختصاص الامر في اداء الواجب ويجري ما ذكرناه في الموتع بالنسبة الى الواجب يقتضي به اذا كان ما ان
 كان ما ان به من الصدق عند البعض ما جاز فيه دون غيره بل وبالنسبة الى الكفاي ايضا اذا علم قيام الغرض على فرض تركه والداعي الى ارجاع الموتع على حسب
 ذكره فاضا اخرج ما ذكره ايضا لحصول جواز الترتيب في المقام في الجملة لان مقتضى ارجاعها في الموتع وهو بعد جاز خارج عن مقتضى الاصطلاح من غير
 عليه وان اطلق الموتع في المقام على ما هم ذلك في كلام بعض اعلام الامة فتعسف فيك قوله فلا خلاف في ان لو لم يبدل الامر قد عرفت ان قصته ما ذكره جماعة
 منهم وقوع الخلاف في الصدق العام ايضا وذهب جماعة منهم الى نفي الدلالة عليه بل يعزى القول به الى جماعة من الاساطين يدعى نفي الخلاف فيه معللا بالوقوع
 المذكور غير متجه وكذا الحال في تنزيل المصالح الخلاف فيه على الخلاف في كسبة الاقتضا من كونه على وجه العينية والاستلزام فانه لا يوافق كلامهم ولا ما حكموه عن
 الجماعة فان الحكمي عنهم نفي الاقتضا بالمرة ومع ذلك فلا يكاد يجرى في الخلاف في كسبة الاقتضا بعد تسليم اصله ولا يلقون بالندوب في الكتب العلمية
 وما يرى من الخلاف فيه فاما بتبعه الخلاف في اصل الدلالة حيث يقول بعض القائلين بالدلالة بنبوتها على وجه العينية وبعض مرشيوها على وجه الاستلزام
 فينبو ذلك عند الاقوال في تلك المسئلة من غير ان يعقدوا ذلك بجوابا لما تناذكروه في عددا لا قوالا لحاصل في الخلاف في الاقتضا وعدم هذا الظن
 ان مراد من قال بنفي الدلالة في المقام هو ما قد من الاشارة اليه من انه ليس في المقام سوى ايجاب الفعل من غير حصول تكليف حكم اخر واداء ذلك لان المقام
 المذكور يقول بجواز ترك الواجب حتى يجرى الواجب دون عن كونه واجبا وشا يقتضي القول فيه انتم قوله عن النقي عن صدقه في المعنى كانه اذا ارد بذلك
 انه عليه بملاحظة ما يقتضي منه في الخارج فان الامر بالحاصل من اشاء الامر يجب اخرج هو الحاصل من اشاء النقي عن صدقه وان اختلفا في الصيغة بل وفي المفهوم
 الحاصل منها في الذهن ضرورة ان المفهوم الحاصل في الذهن من اقل غير ما يحصل من النقي عن تركه عزازا يقتضي منها في الخارج امر واحد لا يجرى انك لو
 قلت فعل هذا الشيء مثلا ولا تركه كان مؤثرا امرا واحدا وان اختلفا بمفهوم المناسق من اللفظ فان هذا القدر من الاختلاف ضروري لا يكاد
 يتكره عاقل قوله لو دل كانت واحدة من التثنية لخصه حصر الدلالة للفظية بحسب الاستقرار في التثنية فيام الضرورية بالتفاد في جميع المقام بعد ذلك
 مفاد الامر بالشيء والنقي عن صدقه وما ذكره واضح فدعوى الدلالة للفظية في المقام لو ثبت لقول بحسب ما يتبع عليه فاسد جدا قولنا ما المطابقة فلا
 مفاد الامر به في ذلك كون الوجوب معنى مطابقا لمراد ليس كانه لا يخصص مدلوله في عادة مجزاة الوجوب الظاهر مقصوده كونه معنى مطابقا للهية ان قبل
 بتعلق وضعها بخصوصها وانزل الوضع المتعلق بتلك الكلمة منزلة وصفين حسب ما يريانه وفيه ما لم تقدم الكلام في نظره ويمكن ان يقال ان البحث في انفا
 لا بد ودراد لفظ الامر انما المقصود لالة ايجاب الفعل على محرم صدقه بالمطابقة انما الخلل بالنسبة الى لك قوله ما سنين من ضعف مقتسك مثبتة يمكن
 ان يقال ان ضعف مقتسك القوم وعدم وجدان دليل اخر عليه لا يدل على انتفاء احدى الامران يقتضي لك بالوقف فكيف يجعل لك دليل على عدم الاستلزام وبذلك
 ان عدم وجدان دليل صالح عليه بعد بدل الوسع فيه ووقوع البحث عنه بين العلماء في مدة مدبرة فيقتضي ان يكون ذلك دليل اطنها على انتفاء فيه
 انه لا حاجة في النظر المذكور في المقام اذا المفروض وجهه عن الدلائل اللفظية انما يكفى فيها بمطلق اللفظة فالاول ان يقال ان المستند بعد انتفاء الدليل على الاقتضا
 المذكور هو اصاله عدم النقي عن الصدق وعدم استلزام الامر فان الحكم بالاستلزام يتوقف على قيام الدليل عليه اما نفيه فعدم قيام الدليل على الاستلزام
 كاف فيه نظرا الى قيام الاصل المذكور قوله ما علم ان ماهية الوجوب او رده عليه تارة بان الوجوب حكم من احكام المامود به ولازم من لوازم مدلول الصيغة
 على بعض الوجوه وليس مدلولها مطابقا للفظ حق بعد لالة اللفظ على غير من تضمن بل دلالة اللفظ عليه من قبل الدلالة على جزء معناه لا التزم فكيف
 بعد من تضمن وتارة بان الوجوب معنى بسيط لا جزم له والمنع من الترتيب ليس جزء مدلوله وانما هو لازم من لوازمه فهو طلب خاص متفرع عليه بالمنع من الترتيب فلا
 وجه لعدده معنى تقتضي ان سلبنا كون دلالة الصيغة على الوجوب على سبيل المطابقة ويمكن دفع الاول بان لو كان المقصود بالوجوب في المقام هو معنى الصيغة
 اعني ما يدوم تاركه او يستحق تاركه العقاب مع ما ذكرناه لا وجه لان يكون ذلك مدلولها وضعها للصيغة لوضوح وضع الاشياء الطلب والوجوب هذا

امر اخر يتبع الانشاء المذكور ويلزمه في بعض المواضع فالقول بوضع الصيغة واضح الفتح حسب ما تم تفصيل القول فيه واما اذا ارد بالوجوب في المقام هو
 الطلب لحتى الحاصل من الامر الثاني سواء تفرع عليه استحقاق دم او عقوبة فيها اذا كان الامر من حيث يجب عتق عقلا او شرعا ولم يكن كسارا لامر من فلا مانع من كونه
 مدلولاً وضعياً للصيغة بل هو الذي ضمت للصيغة لانها حسب ما ترها في محله وهو عين الوجوب بالمعنى المذكور ومفادها بالاعتناء بوضع الثاني بما عرفت
 من ان الوجوب ان كان معنى بسيطاً في الخارج لكنه محل في العقل في شيئين فان البساطة الخارجية لا ينافي التركيب العقلي فلا مانع من كونه كذلك لا في حقيقة نظر
 الى ذلك وتحقيق المقام ان مفاد الامر طلب بجماد المبدء على سبيل التحتم وان مفاد الخصوصية المذكورة الماخوذة مع الطلب مما ينتزع عنه المنع من التركيب فان مقادير
 تخيم الاجاد على المكلف ان لا يتحقق منه تركب الاجاد ففقد المنع من التركيب حاصل في حقيقة الاجاب لا يتأخر حصوله عن حصول تلك الحقيقة وكون حقيقة الاجاب
 امر بسيطاً في الخارج لكونه فضائياً بطلبها خاصاً لا ينافي حصول امرين به لوضوح امكان حصول مفاهيم متعددة بوجود واحد بسيط
 في الخارج سيما اذا كان ذلك الامر بسيطاً بخلاف العقل في مورد كما هو الحال فيما نحن فيه لوضوح انحلال الوجوب في العقل في الطلب مشترك بينه وبين الترتيب في خصوص
 المفروض من غير ان يكون ذلك الطلب في سبيل التحتم والالزام وعدم الرضا بالتركيب والمنع من التركيب ونحوهما مما يؤدي مفاد ذلك فالجواب في الخارج طلب
 خاص وهو مرتبة من الطلب لانه الى هذا الزام والتحتم لكنه محل عند العقل في الامرين المذكورين ولذا يكون الامر الثاني حاصل في مرتبة حصول الطلب المذكور
 من غير ان يتأخر عنه في المرتبة فلو كان ذلك من لوازمه والامور الخارجية عن حقيقة كما توهم لم يثبت في مرتبة ذاته لوضوح ان المهمة من حيث هي ليست الا هي من الوجوب
 عندنا الصحيح خلافه والحاصل ان ما ينتزع منه المفهوم المذكور حاصل في حقيقة الوجوب فالمنع من التركيب حاصل بحصول الوجوب بعد حصوله لكونه حصول
 اخر متأخر عن الوجوب كما هو الحال في اللوازم التابعة للزم وماتها وعدم التفات لذهن في التفصيل المذكور عند تصور الاجاب لا يفيد عدم كونه ما هو في حقيقة لوضوح
 ان تصور الكل لا يستلزم تصور الاجزاء تفصيلاً الا اذا كان التصور بالكنه ومن هنا يثبت انه لا وجه لجعل الدلالة على الجزاء حاصلة بالدلالة على الكل مع بل لا بد منه
 من تفصيل يترك في محله فظهر بما عرفت ان ما ذكر في الاجراء من كون حقيقة الوجوب معنى بسيطاً لا ينافي ان ارد به انه امر بسيط في الخارج لاجزائه اصله فيكون المنع
 من التركيب جزءاً له واما هو لازم له باللزوم البين بالمعنى الاعم فهو فاسد لما عرفت من ان البساطة الخارجية لا ينافي التركيب في العقل والانحلال في مورد
 كان في كونه كذلك لا في حقيقة كما هو الحال في المقام وان ارد به انه بسيط في العقل لا يخل الى مورد عدده واما ما يكون المنع من التركيب من لوازمه وتوابعه لما عرفت
 في وجود كونه من اللوازم فهو بين التناهي ما عرفت فان قلت اذا كان الترتيب جزءاً من مدلول الوجوب لزم ان يكون مدلول الترتيب جزءاً من مدلول
 الامر فيكون الامر ان مشتركاً على طلبين وهو في نفس الوضوح ان مفاد الامر ليس الا طلباً واحداً متعلقاً بالفعل قلت الذي يترتب من كلام المقصود
 غيره هو ذلك لكن ذلك غير لازم بما عرفت فاه والتحقق ان الترتيب ليس مدلولاً في حقيقة الامر بل هو في نفس هذا الطلب جزء في ضمن الامر متعلق بالتركيب
 ليس المنع من التركيب الماخوذ جزءاً من الوجوب عبادة عن الترتيب بل هو عنوان من الخصوصية الماخوذة مع الطلب لما عرفت بينه وبين الترتيب فان تختم الطلب
 كونه بحيث يمنع من تركه المطلوب حيثية تخيم احد التقضين هي بعضها حيثية الزام رفع الامر فان كلاماً من التقضين رفع الامر فليس هناك طلب متعلق بالتركيب ولا
 تخيم ان متوجه له بل هناك طلب تخيم واحد متعلق بالفعل وهو بمنه طلب التركيب التركيب وتخييم لكون الفعل بعينه تركاً للترك ورفعه فله طلب ترك الترك هو عين
 طلب الفعل وحقيقته عن حقيقة ذلك الطلب فظهر ان دلاله الامر الثاني على الترتيب عن صفة العام ليس على سبيل التقين ولا الالزام بل ليس مفاد الترتيب المفروض
 الا عين ما يستفاد من الامر انما يتعارف بحسب الاعتناء من غير ان يكون هناك طلبان وتكليفان اصلاً فليس معنى الطلب انما ما هو في المنع من التركيب بل المقصود
 من المنع من التركيب الماخوذ بهذا الطلب التركيب بالفعل هو حيثية تخيم الطلب المتعلق بالفعل لما لم يمكن انفكاك تصور من تصور الطلب اعتبر معنى الطلب اعتبر معنى
 الطلب انما يتأخر عند التقدير عن تلك الخصوصية فغيره بالمنع عن التركيب لا يترتب عنه بغيره عن مدلول الترتيب بل هو مع المنع من الفعل ومن الواضح انه ليس هناك
 طلبان حاصلان في الجزاء بل هو خادما احدهما احدهما من الفضل بل لما كان تصور مفهوم الفضل حاصل بضمة الى الجنس اعتبر فيه ذلك المعنى المجنسي على
 وجه الاجال ليتصور معه الخصوصية لا غير قد لوحظ نظيره في سائر الفصول ايضا لا يترتب له قد لوحظ مفهوم الذات التي ينضم اليها النطق في الناطق وكذا
 في غيره من الفصول مع انه من المبرهن عن عدم اخذ مفهوم الذات في الفصول فليس ذلك ملحوظاً الا من جهة التبعية والفضل انما هو الامر المنضم اليه فلا
 الامر على الخصوصية المذكورة تفصيلاً ولا يستلزم ذلك ان يكون دلالة على الترتيب عن التركيب كذا واما واقع الشبهة في المقام من جهة ملاحظة مفهوم المنع من
 التركيب حيث يرى ان مفاده ترك الترك على سبيل الجزم الذي هو عين مدلول الترتيب قد عرفت ان اخذ الطلب فيه ثابتهما هو من جهة تصور الخصوصية للمفروض
 وليس هناك طلب اخر ملحوظ في جانب التركيب اصلاً فليس هناك الا طلب واحد متعلق بالفعل وانما محل ذلك في مفهومين اد لا يجعل ذلك تكليفين وطلبين
 وليس ترك الفعل المفروض الامر اصلاً بنفسها باعتبارها على استحقاق العقوبة لكونه عصياً ومخالفة للامر المتعلق بالفعل فخره التركيب وكذا الحال بالنسبة
 الى حرمة الفعل وجوب التركيب ولذا كان ترك كل حرام واجبا وترك كل واجب حراما من غير ان يكون هناك تكليفاً حيثية الامر بالفعل هي حيثية الترتيب عن التركيب
 ترك الترك هو عين الفعل بخلاف كون الفعل والترك تقضين وكل منهما رافع طلباً لاخر فيكون طلب كل منهما الترك الاخر وخصوصية ذلك الطلب الحاصل في الامر
 باحدهما حاصل في الترتيب عن الامر فاذا كان الامر بالفعل على وجه الالزام كان الترتيب عن تركه كل اية قوله ان كل متعاضدين يعني بحسب لوجود لا يجرى المفهوم فلا يجرى
 عليه ان مفهوم الجنس والفضل لا يندرجان في شئ من الافعال المذكورة قوله ما لا يفتقر انصافاً لذات بها يعني به انصافاً المنع من نفس الذات مع قطع النظر
 عن الامور الخارجية عنها المنضم اليها ومحصلة التساوي في الذاتيات قوله ضرورة انه يتحقق في الحركة اه قد يورد عليه مادة بان الامر من حيث التصدير يعني
 اذا اعتبر مصداقاً بمعنى المفاعل فاه بالامر من حيث وقوعه يعني اذا اعتبر مصداقاً بمعنى المفعول فاه بالامر من حيث وقوعه وكذا الحال في الترتيب في القيام لهما بالفعل
 به لعل امتناع اجتماعها بالنسبة اليه وعدمه واخرى بان الامر متعلق بالامر الثاني وتعلق الترتيب بصدقه فيكون احد الامرين وصفاً للشيء والاخر وصفاً
 ولا مانع من اجتماع التصديق على الوجه المذكور كما في زيد فيجب حسن غلامه واجب عن الاول نداء بان تضاد الامر الثاني ان تضاد امتناع قيامها بموصوف واحد

وهو الامر المامور دون الفعل المامور به لا ينافي لاشياء منها بالاشياء المتضادة كما يمنع تضاد شئ واحد بها على سبيل الحقيقة كذا يمنع ان يكونا وصفين لشيء
المتعلق بشئ واحد بالنسبة الى متعلق واحد كما في زيد سواد فلان وايضا مع اتحاد الفاعل فكذلك الحال في المقام فلو كانا متضادين لم يمكن اتصاف الفعل الواحد
بها على الوجه المذكور ونارة بانه ليس مراد المستدل ببيان اتحاد محل الامر بالمفروضين بدعوى كون الحركة موصوفا بالامر المذكورين بل المقصود ببيان اتحاد متعلق
الامر المذكورين لتحقيق شرط التضاد بينهما على فرض كونها ضدتين لوضوح انه لا تضاد بين الامر والنتي مع تعاقب المتعلق ضرورة امكان صدورهما عن امر واحد
وجازد قوعهما على ما مود واحد فالمقصود بتأصيل القول المذكور في المقام بكون الحركة متعلقة بالامر لان اجتماع الامر المذكورين فيها وضاهما بل ببيان ذلك
كلامه لوضوح الحال في كون محل اجتماعهما احد الشخصين المذكورين على الوجه المذكور ولا يخفى عليك من اوجهين وعدم انطباق شئ منهما على كلام المستدل لاصح
كلامه في اجتماع ما يفرض كونهما ضدتين في الحركة كيف لو كان مقصوده ما ذكره في الجواب الاول من تعاقب الاجتماع بالنسبة الى الامر والما مود فلا داعي لاضرابه عن بيان
اجتماعهما في الموصوفات لواحدا في بيان كونهما وصفين بحال المتعلق بغيره ولوجيل الشبهة ما ذكره في الجواب الثاني من بيا حصول شرط التضاد من اتحاد المتعلق ففهم
ان ذلك مراد من اوضح عن البيان ان المفروض في المقام حصول التضاد بين الامر والشئ والنتي عما يقتضيه ذلك الشئ فاتحاد المتعلق على الوجه المذكور ما حوز في
المسئلة لا حاجة الى بيانها وانما المقصود ببيان اجتماع الامر في محل واحد ليدل على انفاء التضاد بينهما كما هو مقتضى المقام وصريح الكلام وقد ظهر من ذلك ضعف
الجواب الثاني ايضا فالجواب في الجواب ان كان مرجع الخلاف في كون الامر بالشئ نهيا عن ضده الى ان وجوب شئ هل ينفك عنه فيكون المفيد لوجوب
الشئ هو المفيد للحزب بمرضه وكان مقصدا لقائل بكون الامر بالشئ عين لنتي عن ضده ان الامر بالحاصل من احدهما عين الحاصل من الاخر فغاير المفهوم من التعيين
والمفهوم من الضم من امر واضح لا مجال لانكاره كما مر كان مقصوده ان وجوب الفعل المامور به عن حصر ضده والحاصل من كل من الامر والنتي المفروضين
عين الحاصل من الاخر في الخارج فمقصوده من هذه الفقرتين نفي ابطال التضاد على تقدير عدم العينية نظرا الى ان صريح اجتماع الامر في محل واحد كحسب ما ذكره
ومن البين ان الوجوب لا يقتضي وجودا كذا صادر من عن الامر لانها ثابتهان بالفعل المامور به والنتي عنده ولذا يقتضي الفعل بالوجوب والخبر من غير اشكال و
الجواب عن الثاني واضح ان ليس المقصود في المقام دفع التضاد بين الامر والشئ والنتي عنه ببيان اجتماعهما في محل واحد ليكون ذلك دليلا على انفاء التضاد بينهما
بل المدعى عدم التضاد بين الامر والشئ والنتي عن ضده وبمجرد كون احدهما وصفا له بحال متعلقه لا يمنع من حصول التضاد لوضوح التضاد بين قولك يد شاة
شاة لا ينكف لو كان مجرد ذلك ايضا للتضاد لكان مؤيدا لكلام المستدل لا ابرار عليه ان هو بصد ابطال التضاد لا تصويره وبهانه قوله كاجتماع السواد
مع الخلاوة كما انه اراد بذلك بيان الحكم المذكور بملاحظة المثال نظر الى انه اذا حصل الاجتماع مع ضده في ذلك كان ذلك من مقتضى الخلاف فيثبت في جميع
مواده بحصول المناط وهذه واضحة وما ذكره مجرد دعوى لا شاهد عليه قوله وهو الامر بمرضه لا يخفى ان ضده لنتي عن ضده لا ينحصر في الامر بمرضه اذ عدم
عرضه ايضا مضادا له متقابلا معه تقابل لايجاب السلب قلنا بنهم الضد في المقام لما ثبت ذلك لوقتنا بالخصوص بالوجود في الغير الجامع معه فبابعة
الضد ايضا وجوده غير مجامع للنتي عن الضد ومن البين ان لقائل بعدم انقضاء الامر بالشئ للنتي عن ضده لا ينكر شيئا من ذلك هو كان في صدق الامر بالشئ
مع ضده لنتي عن ضده نعم لو ارد من جواز اجتماع كل منهما مع ضده لا جواز اجتماعه مع كل اصداده صح ما ذكره من ان الحكم بان ذلك من لوازم المحذور
بعيد جدا ولا شاهد عليه اصلا مضافا الى مناد دعواه من اصلها كما سبق في الاشارة اليه في كلام المصنف قوله وانه محال لا يخفى ان المستحيل هو الامر بالشئ
والامر بمرضه معا واما الامر به على فرض عصيان الامر الاول بان يكونا الطلبان مترتبين ولا يكونا في درجة واحدة فلا مانع من حيث ما مر من الاشارة اليه في
الاولى في سبيل الكلام في ذلك ولا يرد عليه لزوم شئ من التضاد بين المذكورين وذلك كان في حصول ما ادعاه من لزوم جواز اجتماع الامر بالشئ مع الامر
فيطلب به ما اراده من ابطال الامر قوله اما لانها تقتضي ايراد المناقض في المقام عدم جواز الجمع بين الامرين نظر الى تدافع مدلوليهما فيبعد احدا الامرين المذكورين
مناقضا للآخر بحسب تعريف مدافعه ولا يجوز حصول التدافع والتناقض في كلام الحكم كما هو الحال فيما ينظر من الخبرين المناقضين فليس غرضه من ذلك
كون احد الخبرين متناقضا للآخر في حكم العقل حتى يكون الجمع بينهما من قبيل الجمع بين المناقضين كيف يظهر من ذلك بمناقضة احد الخبرين المفروضين فلا
ينادي بخلاف ذلك لوضوح امكان صدور الخبرين عن الكارح فالامر عليه بانه لا تناقض بين الخبرين المذكورين ولا بين الخبرين المفروضين وانما
التناقض في الخبرين بين ما خبر بهما ولذا لا يجتمعان في الصدق دون نفس الخبرين ليس على ما ينبغي نعم يمكن الايراد عليه بان قصته ما ذكره من جواز اجتماع
كل من الخبرين مع ضده لا يفر هو ان لا يكون في احدهما مانع من الاجتماع مع ضده الاخر بل يجوز الاجتماع بينهما بملاحظة انفسهما ولا ينافي ذلك حصول مانع خارج
من جواز الاجتماع كما في المقام حيث ان المانع منه حكم الامر وقوع احكامه على مقتضى حكم العقل ومع النقص عنه فاللزام على فرض تسليم ما ذكره جواز اجتماع الامر
مع الامر بمرضه في الجملة لا بالنسبة الى كل مكلف لا يربط جواز ذلك بالنسبة الى امر استغناء من غير ان يقتضي مانعا شئ من الامر المذكورين وهو كما
فيما هو بصدده من جواز الاجتماع بينهما قوله واما انه تكليف بغيره يمكن قد يكون ما ذكره او لا من لزوم التناقض انما هو من جهة ايجاب الايمان بالصدق في
زمان واحد ولا مفسدة فيه الا من جهة التكليف بالحسب ما مر من الاشارة اليه فلا وجه لعد ذلك جها اخر وقد يجاب عنه بان امتناع التكليف بالحسب من
وجهين احدهما من جهة استحالة توجبه الارادة بخلاف الحال مع العلم باستحالة ثابتهما من جهة لزوم التسعة بل التام ايضا لو ترتب عليه لعقوبة من جهة المخالفة فاشاد بان
الاولى في الاول واراد بالثاني الاستئناس الى جهة الثانية ودفع ذلك بان لا تحقق قصدا في من العاقل ما يطلب في الذي هو حقيقة التكليف وادارة الفعل
فلا استحالة في جهة الثانية وفيه ان ما ذكره من حقيقة التكليف ان كان هو ما يقتضيه تحقيق حيا مرم بان الكلام فيه لان ط المشهور بين اصحابنا
والعامة هو اتحاد الطلب في الاداة لا تغايرها كما اختاره الاشاعرة فالجواب مبني على ذلك ومن ما ذكره من حل العبارة على ما ذكره بعيد جدا فان الوجهين المذكورين
كاد كرا فاضا با امتناع التكليف في مقتضى العبارة كون المفسدة الاولى مغايرة لذلك لا ربط لها با امتناع التكليف في مناد كره في الوجهة فحل لا وجه له لاجل
عليه فالمفسدة في دفع الامر على وجه الاول على ما مرناه وذلك لوجه كاستحالة التكليف في معنى على ثبوت الخبرين والتعيين العقليتين والمفسدة المترتبة على كل

من لوجهين من قبل واحد وكذا لا تدارد المستند بينهما مشير بذلك الى صحة تقريره بكل من لوجهين قوله ان كان المراد بقوله لا يخفى لنا الاختالين
المذكورين في الجواب تماها بالنسبة الى الصند الخاص ولو كانت عوالم بصيغته بالنسبة الى الصند العام حسب ما مر من انه لا ينسب لقول المذكور يكون المراد
بالصند الترتيب ويكون مفاد القول بان الامر بالشئ عن التثنية ان مفاد طلب مجاز الشئ عين مقابل طلب تركه ان مفاد عدم الوجود هو الوجود
فان كلا من الوجود والعدم رفع للاخر طلب لوجود وطلب عدم الوجود شئ واحد وان خالفنا فهو منهما فيما عدا ان من امر واحد حسب ما تفضل القول فيه
وح فلا حاجة في بيانه الى ذلك لوجه القبول مع وضوح فساد قوله معناه ما ذهبوا اليه من ان لا يلزم للخالقين قد عرفنا ان الدعوى المذكورة ليست ببنية ولا ميته والذات
منه في محل المنع بل من الواضح فساد ما سافر من الدليل على خلافها قوله وقد يكونان ضد من الامر واحد لا يخفى ان كونها ضد من الامر واحد لا يقتضي عدم اجتماع
كل منهما مع ضد الاخر في الجملة حسب ما تفضل المقدمة المذكورة في الاحتجاج الامع انحصار صندهما في ذلك نعم لو ادعى كون حكم الخالين جواز اجتماع كل منهما مع كل
واحد من الصند الاخر مع ما ذكره الا انه لا دلالة في العبادة المتقدمة على الدعوى المذكورة وان توقف عليها صحة الاحتجاج في المقام كما مر في الاشارة اليه قوله
اعند بعضهم ان يمكن ان يوجه ما ذكره ايضا باننا لغاليل المذكور قد يقول بكون دلالة الامر على الوجوب على سبيل الالتزام فيكون دلالة على المنع من التقض
الترامية ايضا لكونه جزء من معناه الالتزام في فلس المراد بالتضمن في كلامه هو التقض بمعناه المصطلح لكونه جزء من معناه المطابق بل راد به الجزئية بالنسبة الى معناه
الالتزام في يمكن ان يوجه ايضا بانه وان كانت دلالة على المنع من التقض تضمنية الا انه لم يرد بالاستلزام في المقام كونه دلالة على المنع من التقض للترامية بل راد
به الاستلزام بين الدالين فيكون دلالة على الكل مستلزما للدلالة على الجزء وهو كذا من البين كون الدلالة تضمنية تابعة للدلالة المطابقة لازمة
لها وانما قد نادى فانما الغاية الاعتبارية الغاية بتعده الدالين كانه في الحكم بتبعية الثانية للاولى ولزومها لهما للزوم في المقام بين الدالين
فادى في الاحتجاج كون الدلالة تضمنية والمأخوذ في الدعوى حصول للزوم بين الدالين فلا منافات قوله بان لكل يستلزم الجزء كانه اذا وجد ذلك الخلاق لا
على جزء عدم انفكاك كما عبر عن عدم انفكاك لكل عن جزئه باستلزامه وان لم يكن الجزء من لوازم الكل بحسب الاصطلاح فكما يصح القول بان لكل يستلزم الجزء
يصح ان يقال ان الامر بالشئ يستلزم المنع عن تقضه مع كون المنع من التقض جزء من مدلوله حسب ما ذكره وح فلا يخفى عليه وكان المقصود فهم ما ذكره حمل الاستلزام على
معناه انما وادى تصحيح كون الدلالة على الجزء من قبل الاستلزام بما ذكره من استلزام لكل لجزئه ولذا قال انه كما مر في مشير الى ضعفه وانت جبره من ذلك في
فساده فيبعد حمل كلام المعتد عليه قوله بجواز كون الاحتجاج لاثبات كون الاقضاء قد عرفنا ان عقد النزاع في كهيئة الاقضاء بعد تسليم نفس الاقضاء ما اثير
عليه ثمرة اصله فلا وجه لكون النزاع المعقود عليه بينهم في ذلك ثم انه قد وقع في المقام بانه لو كان مراد المستدل هذا الاحتمال لم يحل تبينه عن نوع استدلال
لشئ مطلوب الذي هو المفاخر بينهما بكون المنع من التقض جزء من مفهوم الوجوب فلا حاجة الى ضم قوله فالدال على الوجوه قلت وكذا الحال لو حمل كلامه على
بيان اصل الاقضاء لوضوح انه بعد اثبات كون المنع من التقض جزء من مفهوم الوجوب ثبت دلالة عليه فلا حاجة اليه في ضم ما ذكره فلا يعقل فرق ولو في باقي
الراي بين الوجهين حتى يمكن تقريره لا يراه المذكور على احد الوجهين دون الاخر قد احاب مورد من المناقشة المذكورة بانه لما كان الكلام في مدلول الصيغة لو
كون الوجوب مدلول الصيغة حق بكون الدال على الوجوب دال على المنع من التقض هو ايضا مشترك بين الوجهين كما ثبت عليه لو رد المذكور فاما مناقشة المذكورة
ليست في محلها نعم لو ناقش من جهة استدراك المقدمة المذكورة ثم اجاب بما ذكره كما كان له وجه قوله ان يرد في الجواب بين الاختالين كانه اذا وجد ذلك الترتيب
في الشق الاول من الجواب بين الاختالين المذكورين من كون الاحتجاج لكيفية الاقضاء او اصل اقضاء فنلتق بالقبول بناء على الاول ويرد بما ذكره في الجواب
من مزجه عن محل النزاع على الثاني ويدل على رادة ذلك ان ما نظره في المعنى من الجواب المذكور وبما هو بالنسبة الى ذلك الشق دون الشق الثاني فلا كلام
له فيما صلا وبما اورد على الخلاف في الجواب في البره على الشق الاول بل كان ينبغي في التفصيل الذي ذكره في التحقيق فظهر من ذلك ان ما مر بعضهم من كون المراد بالا
هو الترتيب والثاني هو ارادة الاضداد الخاصة ليس على ما ينبغي كيف ولو اريد الاول وكان كلامه في اثبات اصل الاقضاء ورد عليه ما اورد على المحجب قد
اعترف به المعنى اوضح فالتاثير في الجواب بما ثبت على التقدير الثاني فلا وجه لان يلتقى بالقبول مع ما ذكره من كراهة عن كلام المحجب فكيف يجعل ذلك
مقتضى التحقيق بعد كراهة الايراد المذكور على الجواب مضافا الى ما فيه من النقص بعد اعادة الاحتمالين المذكورين في كلام المحجب عن ظاهر كلامه نظر الى
بعد ما عن العبارة وبما ان المناق من هو ما ذكره المعنى من الاختالين فان قوله والتحقيق ان يرد بين الاختالين عدم حصول ذلك من المحجب في الشق الثاني
ان يرد كراهة الجواب فلا وجه لان محل الاختالين المذكورين على ما ذكره في التفصيل المذكور وكذا ما فسر به بعض اخر من المراد بالاول ان يكون الاحتجاج لاثبات
كيفية الاقضاء فنلتق بالقبول لان له محلا معصيا وهو محل الصند العام بمعنى الترتيب والثاني هو اثبات اصل الاقضاء فترد التقض عن الترتيب والصند الخاص
وجاب عنه على حساب كراهة كلام المحجب لا يخفى ما فيه من النقص فان مجرد صحة الحكم على بعض المعروض لا يقتضي قبوله مطلقا بل لا بد من التفصيل فيلتق بالقبول
على احد الوجهين ويرد على الاخر دعوى فهو راد في العبادة في راد الصند العام بعد الخلق التقض على الاضداد الخاصة الوجودية غير مسموعة ولو كان كذلك لجرى
ذلك في الصورتين فلا وجه للتردد على الثاني دون الاول بل ينبغي كراهة في الوجهين وتركه منهما قوله ان الامر لا يجاب بطلب فعله يمكن ان يقال ان الدليل المذكور
هو الدليل الاول بعينه غاية الامر ان هذا من ايات لم يؤخذ في الاول وساطة الاستدلال في المقامين واحد فمما اعتبر هناك كون مدلول الامر بطلب الفعل مع
من التقض الذي هو بمعنى جزمه التقض هنا قد جعل مفاد الامر بطلب الفعل مع المنع من التقض الذي هو بمعنى جزمه التقض هنا قد جعل مفاد الامر بطلب الفعل
على وجه يرد على تركه ومفاد ذلك هو جزمه الترتيبية وما ذكره من لوجه ارجاع الترتيب الى الفعل جاز في الاول ايضا الا انه لم يثبت له هناك نعم قد صرح في الاول
بكون المنع من التقض جزء للوجوب مدلوله تقضيته له وهذا لم يصح بذلك بل في عبارة المحلل لكون ذلك مدلول التزامه بالاختال ان يؤخذ بالوجوب طلبا من
لوازم استحقات الذم على تركه وح يمكن الجمع بينه وبين الدليل الاول لتوافق مؤداهما باننا لما خوذ في الاول كون جزمه التقض جزء من مدلول الامر لما خوذ في
الثاني على التقدير المذكور كونا استحقات الذم لارماله فلا منافات لوضوح اننا استحقات الذم من لوازم الترتيب فاستدناك الى كون غير من التقض جزء

من مفهوم الوجوب الذي هو مدلول الامر هنا الى ما يلزمه من استحفاظ الذم على الترك واكمل ذلك باجماع الترك الى الفعل حسب ما قرأناه قوله ولا نزاع لنا في
النتيجه قد يورد عليه بانهم عليه ما اوردوه على المحجب عن الدليل الاول فانه ذكرنا خروج ذلك عن موضع النزاع فادور عليه بعدم صحة الاطلاق
المذكور وان التحقيق المتدبر بين الاختالين وبدفعه لانه لما كان تقرير هذا الاستدلال ظاهرا في ثبوت اصل الدلالة في مقابلة من ينكرها كما هو ظاهر
من ملاحظة قوله ولا يرد بما لا يرد عنه لانه معناه فان ذلك مما يوق عند دفع توهم عدم دلالة على النتيجه فلذا اجاب عنه لصحة بانه لا نزاع لنا في النتيجه عنه
حسب ما يفيد الدليل المذكور بحيث لا يفيد سوى اصل الدلالة ودفع النزاع في كون تلك الدلالة على سبيل العينة والتضمن والالتزام مما لا يرد عليه
المقام وح فلا ينافي ذلك ما سبق من المصنوع من محقق وقوع النزاع في الصلح العام بالنسبة الى كيفية الدلالة ولا حاجة الى ان يوافق في الجواب ان ذلك لا يفيد
الاستلزام كما يتجه المستدل وانما يفيد التضمن حسب ما ذكرناه والاول توجه العبارة بجملة على ذلك بان يكون المراد منها ان لا نزاع لنا في النتيجه عنه
في الجملة ويخرج ذلك لا يتم ما ادعيت من الاستلزام بل هو على سبيل التضمن لبعده عن العبارة جدا كيف لو اردت ذلك لشارا في منع عادة كون الدلالة على
سبيل الالتزام دون التضمن ولا يرد فيه بان ما يفيد بما لا يرد فيه ويمكن تقرير الاستدلال بوجه يفيد كون الدلالة على سبيل التضمن كما هو مقتضى
الدليل الاول فان الوجوب الذي هو مدلول الامر هو مطلوب الفعل على وجه يندم نادك وكونه بحيث يندم نادك هو مفاد تعلق النتيجه بتركه فان النتيجه عنه
التي يندم فاعله وبها ان تقريرها لوجوبها يندم نادك تقريرها بالترسم وعد في الحقيقة هو طلب الفعل مع المنع من الترك وهو الباعث على استحفاظ الذم
على تركه والمنع من الترك هو عين مفاد النتيجه عنه في امره اذ كره فيمكن ان يرد من قوله ولا نزاع لنا في النتيجه عنه تعلقه بالقبول لادفعه بخروج عن محل النزاع
حسب ما مر في كلام المحجب المتقدم وقد يحمل كلامه على اعادة اثبات الالتزام لكنه لا يوافق دليله السابق لظهوره بل صرح في ثبوت التضمن ومع ذلك فاضى
يفيد ذلك هو الاستلزام الفعلي دون الالتزام اللفظي كما لا يخفى قوله يعني انه لا بد عند الامر من تعقله يعني بذلك انه لا يرد به الالتزام العقلي بان يكون العقل
ظرفا للزومها بان يستحيل الانفكاك بينهما بحسب الذم لانه لا يرد به ما يقتضيه المعنى الاضطراري بل يرد بالزوم العقلي ان العقل يندم ذلك للزوم وان
توقف ذلك على فاسطة في الاثبات لكون الزوم غير متين واكتفى في ادراكه بحجج تصورات الطرفين والنسبة بينهما لان الشرع يحكم به وليس المراد من عدم حكم
الشرع به عدم انفراده في الحكم به كما هو الحال في الملزومات الثابتة بالشرع مما لا يستقل العقل بادراكه والاثبات الثبوتية اذا حكم به العقل فقد حكم به الشرع
ايضا قوله فالنتيجه الصلح لادم له بهذا المعنى هي صفة تلك العبارة ان ذلك في الكلام القائل بالاستلزام فالارد عليه بانه ان يرد به الصلح العام فغير مفيد
استنباط الاحكام فان ارد به الصلح الخاص فغير مسلم ان ليس ترك الصلح من جملة مقتضى الفعل ليس في محله قوله وانما اذا امكن له لا يخفى ان ان ارد
القائل المذكور تنزيل كلام القائل بالدلالة على النتيجه الصلح العام على ما ذكرناه فهو بما لا شاهد عليه من هابل لبعض الحصول للدلالة اللفظية بالنسبة
اليه بما لا بعد فيه ولا داعي الى التنزيل بعد قضاء كلامه بذلك ان ارد تنزيل كلام القائل بالدلالة على النتيجه الصلح الخاص فليس بالبعد لبعده عن الفعل
بالدلالة اللفظية بالنسبة اليه جدا كيف الدلالة المذكورة على فرض ثبوتها ليست ببنية بالمعنى الاعم ايضا بل بتوقف ثبوتها على قيام الدليل عليه فند
الزوم اليقين بالمعنى الاضطراري كانه مصادم للضرورة وليس في كلام القوم على ما راينا تصريح باثبات الدلالة اللفظية وان فرض اطلاق بعضها حصول الدلالة
اللفظية فنسبها على اعادة الصلح العام ليس بذلك البعيد فاستنكار المصنوع كما فرقا القائل المذكور على اعادة ليس على ما ينبغي قوله احد هاتين فاعل
اذا قد عرفت ان جل القائلين بدلالة الامر الشئ على النتيجه الصلح الخاص او كماله انما يقولون به من جهة الدلالة العقلية بملاحظة قيام الدليل العقلي الفاعل عليه
حسب ما صرح به المفصل المذكور كما يقتضيه هذه الجهة المقررة وهي عدم حججهم على المسئلة والمعلول عليها كما استمر في حال فيها وتقررها ان ترك كل من الصلح
الخاصة من مقتضى حصول الواجب نظرا الى استحالة اجتماع كل منها مع فعل الواجب فيكون مانعا من حصولها وترك المانع من حصولها وترك المانع من جهة
المقتضى وقدمت ان مقتضى الواجب اجبة فيكون ترك الصلح واجبا اذا كان تركه واجبا كان ضلعه حراما وهو معنى النتيجه عنه وقد يورد عليه بوجوه احد هاتين
المنع من كون ترك الصلح من مقتضى الفضل وانما هو من الامور المقارنة له وليس مجرد استحالة اجتماع الصلح مع اداء الواجب فاصبا لكونه من موانع اداء
ليكون تركه مقدما لفعله فان الامور للآزمنة اللوانع مما يستحيل اجتماعها مع الفعل مع انها ليست مانعة منه ولا تركها مقدما لحصوله وقد يجتزى على ذلك
ايضا بوجوه احد هاتين لو كان ترك الصلح مقدما لفعله منته كان فعل الصلح مقدما لترك الصلح بالاولى والتوقف لم يدعي في الاول من قبل توقف
المشرط على الشرط وفي الثاني من قبل توقف السبب على السبب فان من اليقين ان فعل الصلح مستلزم لترك الاخر وسبب تركه والتوقف على المقدمة السببية
اوضح من جهلوا المثال فاسد جدا والزام صحة قول الكبي بالانقضاء المباح فالمقدم مثله ثابته ان لو كان كل لازم الدود فانه لو كان فعل الصلح من موانع
فعل الواجب كان فعل الواجب مانعا منه بضرر ودهصول المصادفة من الجانبين وكان ترك المانع من مقتضى حصول الفعل فكذلك وجود المانع سبب
لا ارتفاع الفعل فيكون فعل الواجب متوقفا على ترك الصلح وترك الصلح متوقفا على فعل الواجب ضرورة توقف السبب على حصوله سببه غاية الامر ان
جهة التوقف من الجانبين فان احدهما من قبل توقف الشرط على الشرط والاخر من توقف السبب على السبب هو غير مانع من لزوم الدور ثابته ان المانع
بالوجدان انه اذا حصل اداء المأمور به وانتهى المضاد عن حصول هناك كل من فعل المأمور به وتركه عند منكون ان من معلولى علة واحدة فلا وجاز ان
لجمل ترك الصلح من مقتضى فعله فكما ان السبب الباعث على حصول حاله يقتضيه هو الباعث على رفع الاخر فكذلك السبب لحصول الحد الصلح هو السبب
لرفع الاخر فلا ترتب بين ترك الصلح والاثبات بالفعل لوضوح عدم حصول الترتب بين معلولى علة واحدة او ما موجودان في مرتبة واحدة لانعدام احدهما
على الاخر في ملاحظة العقل ويرد على الاول انه ان ارد به يكون فعل الصلح سببا لترك الاخر انحصار السبب فيحق ان ينعين على المكلف الاتيان به لينفزع عليه
ما يجب عليه من تركه عند منتهى الفضا ضرورة انه كما يقع مستثنا لتركه في وجوب المانع كما يقع استثناءه الى عدم الشرط والسبب ان ارد به يكون سببا لترك
في الجملة وان جاز ان يكون هناك سببا في حصوله فلا يرد به يستلزم ذلك ما مر في الكبي من انتفاء المباح مع استثناء الترك في غير لايكون فعل الصلح

على ذلك

فإن قيل لا بد من سبب لواجب

لظهور أن سبب الواجب إما يكون واجبا إذا كان هو المؤثر في إيجابه لم يكن ذلك سبب واجبا أصلا وإنما يكون مقادير الحصول غايته الأمرية لو فرض كون
تركنا لصدقنا لم يستلزم فعل صدقنا لأن يكون ذلك لصدقنا واجبا وذلك لا يقتضي انتفاء المباح مطلقا على أن نقول بامتناع ذلك لأن فعل الصدق سبق
وإما بآثاره وهي كافتة في حصول ترك الأمر ما كان حراما سابقا على فعل الصدق فلا يكون فعل الصدق هو الباعث على ترك صدقنا في شيء من المقامات وسبب تفضيل
القول في ذلك في دفع شبهة الكسبي على الثاني أن وجود الصدق من موانع وجود الصدق الآخر فلم يكن فعل الأمر لا بعد تركه وليس في وجود الآخر إلا شائنة
كونه سببا لترك ذلك لصدقنا لا ينحصر السبب في ترك الشيء في وجود المانع منه فإن انتفاء كل من اجراء العلة القائمة على ثمة لتركه ومع استناد ما إلى أحد تلك
الأسباب لا توقفه على السبب المفروض حتى يرد الدور فإن قلت قد منع من انتفاء سائر الأسباب باعتبار الأمر في السبب المفروض حتى يرد الدور وهو كاف في
مقصود الجيب قلت أنه لا بد من السبب المؤثر في ترك الصدق لصدقنا لكونه مسببا بآثاره وهي كافتة في تسببه لتركنا لوضوح أن السبب
الداعي إلى أحد الصدقين صانع عن الآخر فلا يتحقق استلزام ترك الأمر بالفعل في شيء من الصور لا يبق أن تجري الكلام المذكور في النسبة إلى ذلك السبب الداعي إلى
الأمور بل صدقنا لصدقنا بالأمور بغيره نظر إلى امتناع اجتماعه معه فيقر لروم الانتفاء بالنسبة إليه لا تمنع من ثبوت المضادة بينهما ومجرة امتناع الجمع بين
الأمور لا يقتضي التضايف عند كون الامتناع بالمرحوم كما في المقام فإما امتناع اجتماعه معه من جهة مضادة لتسبب الوصول إليه على زيادة ذلك لصدقنا نظر إلى امتناع
اجتماع الإرادة بين ولذا كان صادقا عن ذلك لصدقنا كيف من لبيان أن إرادة أحد الصدقين لا يتوقف على ترك الصدق الآخر بوجه من الوجوه ولذا يصح استناد ذلك
الترك إلى ترك الإرادة دون العكس لا يبق أن تجري الكلام في النسبة إلى الإرادة المفروضة وإرادة ذلك لصدقنا لا شكت في ثبوت المضادة بينهما فنقول في حصول
الإرادة المذكورة سبب لعدم إرادة صدقنا لما ذكر من أن وجود أحد الصدقين سبب لانتفاء الآخر مع أن وجودها يتوقف على انتفاء الآخر بناء على كون عدم
الصدق شرطا في حصول الصدق الآخر لا نقول أن إرادة الفعل بعدمها إنما ينفرد عن حصول الداعي وعدمه فقد لا يوجد الداعي إلى الصدق أصلا فينتفرد عليه
عدم إرادته من غير أن ينسب ذلك عن إرادة صدقنا بوجه من الوجوه وقد يكون الداعي إليه موجودا لكن يغلبه الداعي إلى الأمور بوجه فلا يكون عدم إرادة لصدقنا
مستندا إلى إرادة الأمور بوجه لكون توقف إرادة الأمور بوجه على عدم إرادة صدقنا موجبا للدور بل إنما يستدل في ما ينفرد بها من غلبة الداعي إلى الأمور
بوجه مغلوقة الجانب الآخر لباعث على إرادة الأمور بوجه وعدم إرادة الآخر فيكون وجود أحد الصدقين وانتفاء الآخر مستندا إلى جملة إلى علة واحدة من غير أن
يكون وجودها معلقة في دفع الأمر ليلزم الأمر ولا يبق ذلك توقف حصول الفعل على عدم إرادة صدقنا سببا سببي بآثاره نعم فإن قلت أن تجري لآخر
في النسبة إلى غلبة الداعي إلى الأمور بوجه وغلبة الداعي إلى صدقنا لكونه صادقا بآثاره وقد تجان الداعي إلى الفعل سببا لانتفاء رجحان الداعي إلى صدقنا والمفروض
توقف حصول الصدق على انتفاء الآخر فلزم الدور المذكور قلت سببه بين الأمرين بل رجحان الداعي إلى الفعل بما يكون بمرجوحة الداعي إلى الصدق فهو حاشية
في مرتبة حصول الآخر من غير توقف بينهما لخدم ذلك أحد ما على الآخر في الأول من رجحان الداعي إلى الأمور بوجه مكافؤ في الوجود لمرجوحة الداعي إلى صدقنا وإجمالا
والمرجوحة من الأمور المضادة ومن المقرر عدم توقف تقدم أحد المضامين على الآخر في الوجود ورجحان الداعي إلى الصدق مع رجحان الداعي إلى الأمور بوجه
أن لم يكونا متضامين إلا أن رجحان الداعي إلى الصدق منفي بعين مرجوحة الداعي إليه من غير ترتيب بينهما فإن مرجوحة عن عدم رجحان على الآخر فرجحان الداعي
إلى الأمور بوجه مكافؤ لمرجوحة الداعي إلى صدقنا الذي هو مفاد عدم رجحان من حصول توقف بين الأمور المذكورة وتوضيح المقام أن الأمرين المتضامين
أن كان تقابلهما من قبل تقابل الإيجاب لتسبب فلا توقف لحصول أحد الطرفين على ارتفاع الآخر حصول كل من الجانبين عن ارتفاع الآخر وكذا الحال في تقابل
العدم والملك وقد عرفت عدم التوقف في تقابل التضاد بغيره وأما المتضامين على سبيل تضاد فتوقف وجود كل على عدم الآخر إلا أن يرجح الأمرين إلى
الوجود الأمرين كما في المقام وعلى الثالث أن القول بكون فعل الأمور بوجه وترك صدقنا معلولين لعلة واحدة فاسد لوضوح كون كل من الصدقين مانعا من حصول
الآخر ظهور كون ارتفاع المانع من مقتضيات الفعل والفرق بين الصدق والتفضيل ظاهر لظهور أن حصول كل من المتضامين بعينه دفع للآخر فليس هناك أمر
يعدان معلولين لعلة واحدة بخلاف المقام التي يثبت وجود أحد الصدقين في بعضها مفاد دفع الأمر وإنما يستلزم ما يترتب من حصول الأمرين بإرادة الفعل وانتفاء
الضاد منه لا يثبت كونها معلولين لعلة واحدة لا يمكن كون ذلك سببا لانتفاء الصدق ثم كون المجموع سببا لحصول الفعل فيكون عدم الصدق متقدما
في الرتبة على حصول الفعل وإن كان مقادير ناله في الزمان فإن قلت إذا كان ترك الصدق لازما للإرادة المخرجة للفعل حاصلا بحصولها فلا داعي للقول بوجوبه
بعد وجوب ملزمه فالحال فيه كسائر لو ادعى المقدمة وقد عرفت أنه لا وجوب شيء منها وإن لم تكن منفكة عن الواجب قلت قد عرفت أن انتفاء أحد الصدقين من
مقتضيات حصول الآخر غايته الأمرين يكون من لوازم مقدمة أخرى للفعل فإن ذلك يقتضي عدم وجوبه قبل وجوب ملزمه وإذا أضفى الأمر عدم انتفاء كون
من لوازم المقدمة وجوبه من جهة وجوب الفعل وهو لا ينافي انتفاء وجوب الفعل وجوبه من حيث كونه مقدمة له إلا أن يبق باختصاص ما دل على وجوب
المقدمة بغيره وهو فاسد لما عرفت من إطلاق دلالة القول بوجوب المقدمة وإذا عرفت تفصيل ما قرناه ظهر لك فساد ما ذكر من منع كون ترك الصدق
مقدمة ومنع انتفاء استحالة الاجتماع مع الفعل فاصبا يكون تركه مقدمة متعارفة من التسبب المثبت للتوقف ما ذكر من النقض سند المنع الآخر
واضح لك الفرق بين بين لصدقنا والموانع وما يلازمها فإن استحالة الاجتماع هناك دائمة وهناك العرضية المانعة إنما يتم بالأول دون الآخر فإنها
في القول بوجوب المقدمة لا يقتضي وجوب ترك الصدق الوصول إلى إزاء الواجب فإن ما دل على وجوب المقدمة إنما يثبت وجوبها من حيث بصلها إلى
الواجب مطلقا فإذا لم يكن الكلف مراد الفعل الواجب لم يكن ترك الصدق موصلا إلى الواجب فلا يكون الحكم بوجوب المقدمة فاصبا بوجوب ذلك نظر إلى انتفاء
الوصول إلى الواجب إذا لم يكن ترك الصدق واجبا فمن أين يجرى انتهى عنه وبذلك ماعرفت من أن ما دل على وجوب المقدمة إنما يثبت وجوبها من حيث
أنها موصلة إلى الواجب خصوص ما هو الوصول إليه وقضيه ذلك وجوب ترك الصدق في المقام من حيث بصلها إلى إزاء الواجب بأن يجمع مع إرادة الأول
لأنه سبب مقدمته ليعتبر عليها إزاء الواجب لا يمنع من وجوبه مقادير انتفاء سائر المقدمات المطلوبة لمرجح إجماع وعدم اقدام الكلف على

ايجادها لا يفسد بخرج شيء منها عن الوجوب لعدم حصول الاصل بها بان ليس بالمتقدم ما يتبعه الاصل فتح اذا لم يأت بغيرها كان نازكا لما لا ياتي
 بغيرها كان نازكا لما لم يأت بها من المتقدمات دون ما اني به انفس حسب مقتضى النظر المذكور ثانياً المنع من وجوب المقدمة مطلقاً او خصوصاً المقدمة
 الغير التبتية كاختاره المعتزلة وقد اشبهوا بقوله فانما منع وجوب المقدمة وجوب ما يتبين من ثبوت وجوب المقدمة مطلقاً وبطلان القول بنفي وجوب
 على الاطلاق او على التفضيل حسب ما لم يقل فيه وايضا ان المقدمة انما تجب للتوصل الى الواجب كما يقتضيه الدليل لئلا يعلو عليه فقيده ذلك اختصاصاً بالوجوب
 بما لا يمكن حصول التوصل بها الا بمطرد لا بد من وجوده افتاد عن المأورد به وعدم الداعي اليه لست من مع الاضداد الخاصة لا يمكن التوصل بها فلا يجوز
 لها خاصها ان تجزى القول بوجوب المقدمة على تقدير تسليمها انما ينهض على الوجوب عند التمهيد لكونها المكلف مراداً للفعل المتوقف عليها دون ما اذا لم يكن
 مراداً له كما هو الحال عند اشتغاله بفعل الفعل هذا الوجهان بان الاشارة اليها في كلام المصنف في المسئلة وبان الاشارة الى ما ينهضها قوله وهو محرم
 قطعاً لما عرفت من الاتفاق على دلالة الامر بالشئ على التمسك عليه في العام بمعنى التمسك ولذا وقع الكلام في كيفية تلك الدلالة حسب ما مر قوله لان مستلزم الحرم
 محرم هذا اما سبق على ما مر من وجوب المقدمة التبتية فكما يكون الواجب لاجباً كذلك يكون سبب محرمها لا اتحاداً للمناط فيها وهذا هو الذي بنى عليه المصنف
 رده في الجواب ومضى على ثبوت تحريم الاستبانت المفضية الى الحرام اما من يتبع موارد حكم الشرع بحيث يعلم بناء الشرع على تحريم تلك الاستبانت ولدعوى الاجماع على
 ذلك بالخصوص فلا بد ان بان القول بوجوب المقدمة قوله فان العقل يستبعد قد عرفت ان محرمها يستبعد العقل لا ينهض حجة شرعية على اثبات الحكم في
 الشرعية فلا يستلزم في المقام مما لا وجه له اصل ان المراد بالعلية في المقام هو مقتضى حصول الحرام اذا صادف اجتماع الشرط ولا يرد به خصوصاً العلة لثبوت
 تحريمها على المصطلح كيف ولو ارد به ذلك لزم القول بوجوب الشرط فانها من اجزاء العلة لثبوتها ومن لبيث ان تحريمها لكل يستدعي تحريم اجزائها ولا يقول المصنف
 رده به ويمكن ان يرد به بجزء الاخر من العلة لثبوتها في الذي يتفرع عليه حصول الحرام فانه يقال من انما ذكره انما يوجب اذا كان علة فالتكليف لا يسر على ما
 ينبغي والمراد بغيره كونه محظوراً في الشرعية المطلوب بانكره على ما هو المقصود من الحرام وليس المراد بان يترتب عليه عقوبة اخرى سوى العقوبة المترتبة على التكليف
 فساد في المقام وليس استحقاق العقوبة كذا من لوازم التحريم بل هو مقتضى بلزم القول بمصوله بعد القول بتحريمها والمراد بكون محريم المعول مقتضى التحريم علة
 هو ضابطه بغيره علة المفضية الى الحرام بان يكون وجود الحرام مستباعد لا محتمل ما يكون من شأنه العلية وان لم يستند وجود الحرام اليه هذا اذا استتب الحرام
 اليه عن احدى تلك العلل ففقدناها وجود غيرها من غير ان يستتب ذلك الحرام عنها واما اذا لم يأت به وكان له اسباب عديدة ففقدنا ما ذكره المصنف تحريم الجميع
 لكون كل منها سبباً للحصول الحرام فقتضيه قضاؤه تحريم المعول تحريم علة هو حرمه جميع تلك الاستبانت وقد ورد في المقام بان تسليم المصنف كون تحريم المعول
 ناهياً بغيره علة يستلزم قوله بوجوب المقدمة الغير التبتية فيكون ترك الواجب محرم قطعاً وكون ترك كل من مقدماته علة لترك الواجب مستلزماً
 له وان لم يكن هناك استلزام من جانب الوجوب تخصص لعلته والمعول بالوجود بين تحريم صرف لظواهر العلة وكذا القول بتخصص احداهما بذلك فلا يصح
 له نفي وجوب غير السبب حسبما اختاره قلت قد مر تفضيل الكلام في ذلك عند ذكر الدليل المذكور في عدة ادلة القول بوجوب المقدمة فلا حاجة
 الى عادته وبما لفظه يبين الحال في الاضداد المذكور قوله فان انتفاء التحريم في احد المعولين لا ينفى ان قضيه ما ذكره من قضاؤه تحريم المعول بغيره علة
 ان منع انتفاء التحريم عن المعول لا قضاؤه تحريم العلة وانما قضاؤه بانتفاء التحريم عن العلة فلا يوضح ان انتفاء الملزوم لا يقتضي بانتفاء الملزم واقضى ما
 بعده انتفاء السبب الخاص بانتفاء السبب من تلك الجهة لا مطلقاً وهو لم يتم حجة على اننا باحة المعول فاضته باحة العلة كما ان تحريمه فاض بغيره فاضته
 الامر عدم تحريمها من تلك الجهة وهو لا ينافي حرمتها من جهة اخرى دنفى التحريم عن الفعل من جهة خاصة لا يستلزم نفيه مطلقاً كيف من لبيث ان شيئاً من التحريم
 لا تحريم فيها من جميع الجهات وانما يحرم من الجهة المقتضية وكذا الحال في المقام فان القبح الحاصل في العلة من جهة قبح معلوله ولا ينافي القبح من جهة انتفاء القبح
 عن معلوله وان ذلك من قضاؤه تحريم الحرام باحة ضاكره من ان انتفاء التحريم في احد المعولين يستدعي انتفاءه في العلة لاختصاص المعول الاخر بالتحريم
 من دون علة ضعيف جداً قد عرفت ان قضيه انتفاء التحريم في احد المعولين عدم محريم علة من تلك الجهة وهو لا ينافي تحريمه من جهة اخرى وهي
 المعول الاخر فان قضيه ما ذكره من قضاؤه انتفاء التحريم عن المعول بانتفاء التحريم عن علة على فرض تسليمه لانه حرمه العلة على تحريم المعول ضرورة
 دلالة انتفاء المعول على انتفاء العلة ولا يقتضي ذلك كون تحريمها العلة سبباً للتحريم بالمعول كما يستلزم من كلام المصنف في المحاشي الا فائدة المذكورة انما تجب
 من جهة اقتضاء انتفاع الحريم من المعول لا انتفاعها عن العلة فاذا عرفت ان العلة كسفت ذلك عن تحريم المعول ولو لم يكن محرمها القضي بعدم تحريم علة وقد مر
 خلافاً لهذا ولا يخفى عليك ان ما اردناه المصنف من لزوم اتحاد العلة والمعول وكذا معلولاً لعلته وان ارد به حصول محرمات عديدة يستحق الا ان بها تقوى
 متعددة على حسبها فهو واضح الفناء لا يرد ما ذكره على حكم المقدمة وقد عرفت ان لا عقوبة مستقلة على ترك المتقدمات ولا فائز به كان في المقام
 وكذا ان ارد به ثبوت التحريم الغيري كذا بعد ثبوت التحريم النقضي لاجلها فانه انما يتم بالنسبة الى علة المحرم دون معلوله ولا فائز به يكون ما يتفرع على الحرام
 من اللوازم هو ما عرفت انما حصل انما انما انما كان المحرم هو ذلك الشيء دون غير ما يتبعه بلحقة غاية الامر ان يكون السبب لفضل اليه محرمها من جهة
 الاتصال اليه حسب ما مره ولا دليل على تحريم غير اصل كيف لو وقع ما وقع لكان ايجاباً استبانتاً باحجاب مستبانتها التحريم ترك السبب لوجب لفاض
 بغيره مستبانتاً مع ان الامر بالعكس بل بما قبل بان التكليف لا يتعلق بالسبب وانما يتعلق باسبابها كما مر في الاشارة اليه ان ارد به استبانتها التحريم الى ما ذكره
 بالعرض نظراً الى عدم انتفاكه عن الحرام نظراً الى مقدمته الواجب من وجوبها بالعرض او بوجوبها فلو كانت قطعاً فقد مر هناك ان ذلك مما لا ينبغي التمسك
 فيه ولا يبرهانه في لوازم الواجب لوازم المتقدمات والاستبانت الا ان حمل العبادة على ذلك بعيد جداً هو في ملأ فكل كلمة وليس الحرام الا شأناً
 يتعلق به التحريم بالذات وعينه ذلك مما يلزمه فينبغي انما يحرم بغيره بالعرض فليس هناك الا تحريم واحد هو لا يبرهانه ما ذكره كيف ولو ارد بالنتيجة
 جازلة تكاد في القسم لا في لوضوح جوبانه فيه انما لدرنا حال فيه مدار عدم جواز الانتفاك ولو بسبب العبادة فلا يقبل منع من ذلك بالنسبة اليه قوله

في الحكم

في قوله لا يوجب سبب لو ايجاب

الظهور ان سبب لو ايجاب يتماثلان ان كان هو المؤدى اليه امر لم يكن ذلك سبب واجبا اصلا وانما يكون مقادير الحصول غايته الامر ان لو فرض كون
تركنا لصدق الامر سببا غير فعل صدق لم يكن ذلك لصدق واجبا وذلك لا يقتضيه انقضاء المنع مطلقا على اننا نقول بالمنع ذلك لان فعل الصدق مسبوق
دائما بارادته وهي كافية في حصول ترك الامر هناك لحرمان سابقة على فعل الصدق فلا يكون فعل الصدق هو الباعث على ترك صدق في شيء من المقامات وسبب تفضيل
القول في ذلك في دفع شبهة الكسبي على الثاني ان وجود الصدق من موانع وجود الصدق لا يمكن فلا يمكن فعل الامر لا بعد تركه وليس في وجود الامر الاشارة
كونه سببا لترك ذلك لصدق لا ينعصر السبب في ترك الشيء في وجود المانع منه فان انقضاء كل من ابراء العلة الثانية علة ثالثة لتركه ومع اسنادها الى احد تلك
الاسباب لا توقف على السبب بل على حق في الدور فان قلت في ذلك مع من انقضاء سائر الاسباب وانحصار الامر في السبب بل على حق في الدور وهو كاف في
مقصود الجيب قلت انه لا بد من السبب المؤدى الى الترك في فعل الصدق حسب معرفته لكونه مسببا بارادته وهي كافية في تفسيره الترك لوضوح ان السبب
الداعي الى احد الصدقين صار في الامر فلا يقتضي استثناء الترك اليه بالفعل في شيء من الصور لا يوافق في الكلام المذكور في النسبة الى ذلك السبب الداعي الى
الماور بامضات الصدق في امور بديهة نظرا الى امتناع اجتماعه مع فقر لزوم الدقة بالنسبة اليه لا تمنع من ثبوت المضادة بينهما ومجرد امتناع الجمع بين
الامر لا يقتضي الامتناع ان قد يكون الامتناع بالعرض كما في المقام فان امتناع اجتماعه مع من جهة مضادة للسبب لوصول اليه عن اعادة ذلك لصدق نظرا الى امتناع
اجتماع الارادة من ولذا كان صادرا عن ذلك لصدق كيف من البين ان اعادة احد الصدقين لا يتوقف على ترك الصدق الاخر بوجه من الوجوه ولذا يصح استثناء ذلك
الترك الى ترك الارادة دون العكس لا يوافق في الكلام في النسبة الى الارادة المفترضة واردة ذلك لصدق لا شك في ثبوت المضادة بينهما فنقول في حصول
الارادة المذكورة سبب لعدم ارادة صدق لما ذكر من ان وجود احد الصدقين سبب لانقضاء الآخر مع ان وجودها يتوقف على انقضاء الآخر بناء على كون عدم
الصدق شرطا في حصول الصدق الاخر لا نقول ان ارادة الفعل بعدمها انما يتفرع عن حصول الداعي وعدمه فقد لا يوجد الداعي الى الصدق اصلا فينتفع عليه
عدم ارادته من غير ان يتسبب ذلك عن ارادة صدق بوجه من الوجوه وقد يكون الداعي اليه موجودا لكن يغلبه الداعي الى الماور به وحق فلا يكون عدم ارادة لصدق
مستندا اليه الى ارادة الماور به لكونه توقف ارادة الماور به على عدم ارادة صدق موجبا للدور بل انما يستند الى ما يتقدمها من غلبة الداعي الى الماور
به ومغلوبته الجانب الاخر لباعث على ارادة الماور به وعدم ارادة الآخر فيكون وجود احد الصدقين وانقضاء الآخر مستندا الى جملة في علة واحدة من غير ان
يكون وجود احد ما علة في دفع الامر يلزم الامر ولا ينافي ذلك توقف حصول الفعل على عدم ارادة صدق حسب ما سيجي بيانه فتم فان قلت انما تجزى في
ح بالنسبة الى غلبة الداعي الى الماور به وغلبة الداعي الى صدق لكونها ضد بنسبة وقد صرحنا في الداعي الى الفعل سببا لانقضاء رجحان الداعي الى صدق والمفروض
توقف حصول الصدق على انقضاء الآخر فلزم الدور المذكور قلت سببه بين الامر بل رجحان الداعي الى الفعل يتماثلان يكون بموجبه الداعي الى الصدق فهو حجة
في مرتبة حصول الامر من غير توقف بينهما لخدم ذلك احد على الاخر في الرجحان الداعي الى الماور به مكافؤ في لوجود مرجحة الداعي الى صدق والرجحان
والمرجحة من الامور المتضاربة ومن المقرر عدم توقف تقدم احد المتضاربين على الاخر في الوجود ورجحان الداعي الى الصدق مع رجحان الداعي الى الماور به
ان لم يكونا متضاربين لان رجحان الداعي الى الصدق منفي بعين مرجحة الداعي اليه من غير ترتيب بينهما فان مرجحة عن عدم رجحانه على الاخر فرجحان الداعي
الى الماور به مكافؤ لمرجحة الداعي الى صدق الذي هو مفاد عدم رجحانه من حصول توقف بين الامور المذكورة وتوضيح المقام ان الامر المتضاربين
ان كان تقابلها من قبل تقابل الابعاد لتسلب فلا توقف لحصول هذا الطرفين على ارتفاع الاخر حصول كل من الجانبين من ارتفاع الاخر وكذا الحال في تقابل
العدم والملك وقد عرفت عدم التوقف في تقابل التضارب ايضا واما المتضاربين على سبيل تضاد فتوقف وجود كل على عدم الاخر الا ان يرجع الامر فيها الى
الوجود الاخر كما في المقام وعلى الثالث ان القول بكون فعل الماور به وترك صدق معلولين لعلة واحدة فاسد لوضوح كون كل من الصدق من مانع من حصول
الاخر وهو كون ارتفاع المنع من مقدمات الفعل والفرق بين الصدق والتفويض ظاهر لظهور حصول كل من التقضين بعينه في دفع الامر فليس هناك امر
يعدان معلولين لعلة واحدة بخلاف المقام التي يتبين وجود احد الصدقين في بعضها مفاد رفع الامر وانما يستلزم ما ينشأ من حصول الامر بارادته بالفعل في انقضاء
الصادر منه لا يبعد كونها معلولين لعلة واحدة لا يمكن كون ذلك سببا او لا لانقضاء الصدق ثم كون المجموع سببا لحصول الفعل فيكون عدم الصدق متقدما
في مرتبة على حصول الفعل وان كان مقادير ناله في الزمان فان قلت ان كان ترك الصدق لان ما للارادة الملزمة للفعل حاصل يحصلها فلا داعي للقول بوجوبه
بعد وجوب ملزمه في حال فيه كسائر لوازم المقدما وقد عرفت انه لا وجوب لشيء منها وان لم تكن منفكة عن الواجب قلت قد عرفت ان انقضاء احد الصدقين من
مقدمات حصول الاخر غايته الامر ان يكون من لوازم مقدمة اخرى للفعل فان ذلك يقتضي عدم وجوبه قبل وجوب ملزمه مادام ان صدق او لا
من لوازم المقدمة وجوبه من جهة وجوب الفعل وهو لا ينافي في انقضاء وجوب الفعل بوجوبه من حيث كونه مقدما له الا ان يقي باخصاص ما دل على وجوب
المقدمة بغيره وهو فاسد لما عرفت من الخلق دلة القول بوجوب الصدق من ان عرفت تفصيل ما قرناه فظهر انك ما ذكر من منع كون ترك الصدق
مقدمة ومنع انقضاء استحالته اجتماع مع الفعل فاصبا يكون تركه مقدما لمعرفته من التاميل لثبت للتوقف ما ذكر من انقضاء سند المنع الاخر
واضح ان الفرق البين بين الصدق والموانع وما يلازمها فان استحالته الاجتماع هناك دائمة وهناك العرض والمنفعة انما يتم بالاول دون الاخر فانها
في ان القول بوجوب المقدمة لا يقتضي وجوب ترك الصدق الموصل الى اداء الواجب فان ما دل على وجوب المقدمة انما يثبت وجوبها من حيث بصلانها الى
الواجب مطلقا فان لم يكن المكلف مراد الفعل الواجب لم يكن ترك الصدق موصلا الى الواجب فلا يكون الحكم بوجوب المقدمة فاصبا بوجوب ذلك نظر الى انقضاء
الواجب بوجوب الواجب ان لم يكن ترك الصدق واجبا في ان يوجب التمسك عنه ويبدعه لمعرفته من ان ما دل على وجوب المقدمة انما يثبت وجوبها من حيث
ان كونها موصلة الى الواجب خصوص ما هو الموصل اليه وقضية ذلك وجوب ترك الصدق في المقام من حيث بصلانها الى اداء الواجب بان يجمع مع ارادة الواجب
في سائر مقدماته ليتفرع عنها اداء الواجب لا يمنع من وجوبه مقادير لا تنفاه سائر المقدمات المطلوبة لا مرجح اجاد الجميع وعدم اقدام المكلف على

ايجادها لا يقتضي مجزوع شئ منها عن الوجوب فعدم حصول الاصل بها بان يباين المقدمات ثم يتبعه لا يصلح فتح اذا لم يكن بغيرها كان نادكاً لما اراد به
 بغيرها كان نادكاً لما اراد به من المقدمات دون ما ان يباين حسب مقتضى النظر المذكور وانما المنع من وجوب المقدمات من مقتضى خصوص المقدمات
 الغير التبتية كاختاره المعنوية وقد اشاد اليه بقوله فانما منع وجوب المقدمات وجوب ما يتبين من ثبوت وجوب المقدمات ثم وبطلان القول بنفي وجوب
 على الاطلاق وعلى التفصيل حسب ما مر القول فيه وايضا ان المقدمات انما تجب للتوصل الى الواجب كما يقتضيه الدليل الذي دلل عليه قضية ذلك اختصاص الوجوب
 بمكان حصول التوصل بها لا المقدم ولا بد من وجوب افتاد عن الامور به وعدم الداعي اليه المستمر مع الاضداد الخاصة لا يمكن التوصل بها فلا يجوز
 لها خاصتها ان تجب القول بوجوب المقدمات على تقدير تسليمها انما ينهض بل على الوجوب عند التمسك بها ما لكونها مكلف مراد للفعل المتوقف عليها دون ما اذا امكن
 مراد له كما هو الحال عند اشتغاله بفعل الصلة لوجوبها في الاشارة اليها في كلام المصنف في غير المسئلة وفي الاشارة الى ما ينفيها قوله وهو محرم
 قطعاً ما عرفت من الاتفاق على لالة الامر بالشئ على التمسك به في العامية في الزيادة ونوع الكلام في كيفية تلك الدلالة بحسب ما مر قوله لان مستلزم المحرم
 محرم هذا اما سبق على ما مر من وجوب المقدمات التبتية فكما يكون الواجب لاجلها ان يكون سبب محرم مما لا يتخاطب المناط فيها وهذا هو الذي بني عليه المصنف
 رة في الجواب ومضى على ثبوت محرم سبب المقضية الحرام اما من يتبع موارد حكم الشرع بحيث يعلم بناء الشرع على محرم تلك السبب او لدعوى الاجماع على
 ذلك بالخصوص فلا بد ان بالقول بوجوب المقدمات قوله فان العقل يستبعد ما عرفت من محرم سبب العقل لا ينهض حجة شرعية على اثبات الحكم في
 الشرعية فلا يستلزم اليه في المقام بما لا وجه له اصل ثم ان المراد بالعلة في المقام هو مقتضى حصول الحرام اذا صادف اجتماع الشرط ولا يرد به خصوص العلة لثباته
 محرمه على المصطلح كيف ولو اراد به ذلك لزم القول بوجوب الشرط فانها من اجزاء العلة لثباته ومن لبيح ان محرم لكل يستدعي محرم اجزائه ولا يقول المصنف
 رة به ويمكن ان يرد به الجزء الاخر من العلة لثباته فانه الذي يتفرع عليه حصول الحرام فانه يقال من انما ذكره انما وجهه اذا كان علة فانه لا يلزم ليس على ما
 ينبغي والمراد به محرم كونه محظوراً في الشريعة مطلوباً بتركه على ما هو المقص من الحرام وليس المراد بان يثبت عليه عقوبة اخرى سوى العقوبة المترتبة على اللزوم
 فساد في المقام وليس استحقاق العقوبة كمن لو اذم المحرم مطعون يلزم القول بمصولة بعد القول بمحرمه والمراد بكون محرم المعلول مقتضياً للمحرم علة
 هو فساد محرمه علة المقضية الى الحرام بان يكون وجود الحرام مستباعاً لا محرم ما يكون من شأنه العلة وان لم يستند وجود الحرام اليه هذا اذا نسبت الحرام
 اليه عن احدى تلك الالل فساد وجود غيرها من غير ان يستبث ذلك الحرام عنها واما اذا لم يثبت به وكان له اسباب عديدة فظن ما ذكره المصنف محرم الجميع
 لكون كل منها سبباً لحصول الحرام فقضية فساد محرم المعلول محرم علة هو من جميع تلك الاسباب وقد ورد في المقام بان تسليم المصنف كون محرم المعلول
 فساداً محرمه علة يستلزم قوله بوجوب المقدمات الغير التبتية اي لكون ترك الواجب محرم قطعاً وكون ترك كل من مقتداته علة لترك الواجب مستلزماً
 له وان لم يكن هناك استلزام من جانب الوجوب وتخصيص علة والمعلول بالوجود بين تحكيم صرف لظاهر العلة وكذا القول بتخصيص احد هاتين تلك فلا يقع
 له نفي وجوب غير السبب حسب اختاره قلت قد مر تفصيل الكلام في ذلك عند ذكر الدليل المذكور في عدد ادلة القول بوجوب المقدمات فلا حاجة
 الى عادته وبما قلته يبين الحال في الالزام المذكور قوله فان انتفاء المحرم في احد المعلولين لا يخفى ان قضية ما ذكره من فساد محرم المعلول بمحرم العلة
 انه مع انتفاء المحرم عن المعلول لا فساداً في المحرم العلة ولما قضاه بانتفاء المحرم عن العلة فلا لوضوح ان انتفاء الملزوم لا يقتضي بانتفاء الملزم واقضى ما
 بعده انتفاء السبب الخاص بانتفاء السبب من تلك الجهة لا مطلقاً وهو لم يتم حجة على ان اباة المعلول فاضية باباة العلة كما ان محرمه فاض بمحرمها فاضية
 الامر عدم محرمها من تلك الجهة وهو لا ينافي حرمتها من جهة اخرى انفي المحرم عن الفعل من جهة خاصة لا يستلزم نفيه من جهة اخرى من حيث ان شيئاً من المحرم
 لا محرم فيها من جميع الجهات واما محرم من الجهة المقابلة وكذا الحال في المقام فان القبح الحاصل في العلة من جهة فجع معلولة واداه الى القبح منقول بانتفاء القبح
 عن معلولة وان ذلك من فساد ذلك بالحكم باباة فساد كرم من ان انتفاء المحرم في احد المعلولين يستدعي انتفاءه في العلة لاختصاص المعلول الاخر بالمحرم
 من دون علة ضعيف جداً قد عرفت ان قضية انتفاء المحرم في احد المعلولين عدم محرم علة من تلك الجهة وهو لا ينافي محرمه من جهة اخرى وهو من
 المعلول الاخر لان قضية ما ذكره من فساد انتفاء المحرم عن المعلول بانتفاء المحرم عن علة على فرض تسليمه لانه حرمة العلة على محرم المعلول ضرورة
 دالة انتفاء المعلول على انتفاء العلة ولا يقتضيه لكون محرم العلة سبباً للمحرم المعلول كما يستلزم من كلام المصنف في المحسن في الاشارة المذكورة انما تجب
 من جهة اقتضاء انتفاء المحرم عن المعلول بانتفاءها عن العلة فاذا عرفت ذلك لا يكتفى بذلك عن محرم المعلول بل لو لم يكن محرمه مقتضى عدم محرمه علة وقد مر
 خلافه هذا ولا يخفى عليك ان ما ادعاه المصنف من لزوم اتحاد العلة والمعلول وكذا معلولة واحدة ان اراد به حصول محرمات عديدة يستحق الا ان بها عقوبة
 متعددة على حسبها فهو واضح الفساد لا يرد ما ذكره على حكم المقدمات وقد عرفت ان لا عقوبة مستقلة على ترك المقدمات ولا قائل به كذا في المقام
 وكذا ان اراد به ثبوت المحرم العلة كذا بعد ثبوت المحرم النفس لاجلها فانه انما يتم بالنسبة الى علة المحرم دون معلولة اذ لا قائل بكون ما يتفرع على المحرم
 من اللزوم محرمها العلة انما اذا تعلق المحرم بشئ كان المحرم هو ذلك الشئ ومن غير ما يتبعه بلحقة غاية الامر ان يكون السبب مقتضى المحرم من جهة
 الاتصال اليه حسب ما مره ولا دليل على محرمه غير اصل كيف لوضوح ما فهم لكان ايجاباً لاسباباً بايجاب مسبباتها المحرم بتركها السبب الواجب لقاقص
 محرمه مستبمع ان الامر بالعكس بل بما قبل بان التكليف لا يتعلق بالمسبب وانما يتعلق باسبابها كما مر في الاشارة اليه ان اراد به استثناء المحرم الى ما ذكره
 بالعرض نظراً الى عدم انعكاسه عن الحرام نظراً الى مقتضى لوجب من وجوبها بالعرض لوجودها فيها فهو كذا قطعاً وقد مر هناك ان ذلك مما لا ينبغي التمسك
 به ولا يبرهان في لزوم الواجب لو اذم المقدمات والاسباب الا ان حمل العبارة على ذلك بعيد جداً كما هو ظن من ملأه كلمة وليس الحرام انما يشاء
 يتعلق به المحرم بالذات وغير ذلك مما يلزم من مقتضى ما محرمه بالبيع والعرض فليس هناك الا محرم واحد هو لا يبرهان ما ذكره كيف ولو اراد بذلك
 جازاً لكان في القسم الا ان لوضوح بانه من جهة لادان الحال فيه مدار عدم جواز الانفكاك ولو جاز العادة فلا ينفصل عنه من ذلك بالنسبة اليه قوله

في الحكم

فإنه لا يمكن أن لا يكون له ما لا يكون له

وأما إذا انفصلت لعلية بينهما لا يمكن أن لا يكون له ما لا يكون له
معلولى ملة واحدة كل هذه العلية ما يجب العقل فالتكدرم بينهما عقلي وجب العادة ما لا يكون له عادية ومن الظاهر أن العلية العادية بمنزلة العلية
في تفرع الأحكام في المقام من غير تفاوت ولذا فتوافق ما به مقدمة الواجب على تعليل السبيل العقلي العادي فان لا بد بالعلية في المقام ما يتم ذلك كما هو
الظاهر فلا شك أن الحكم بمحصل التكدرم في غير هذه الصورة مما لا وجه له إلا بفتح الملة من عدم الانفكاك بين الشئين من دون ذلك على سبيل الاتفاق
بما لا يعقل بالنسبة إلى فعال المكلفين إذ مع إمكان الانفكاك عقلا أو عادة يكون للمكلفين لتفريق بينهما وإن درجت لعلية لعادية في القسم الثاني
فالحكم بعدم جريان حكم الملة من غير تكدرم في قولنا تضاد الأحكام بأسرها يمنع اه لا يخفى أنه كما يمنع تضاد الأحكام من اجتماع اثنين منها في محل واحد كذلك
يمنع منه قبح التكليف بما لا يطابق وذلك لما إذا اوجب الأتيان بالأمر فانه يتعدى على المكلف مثالا الأمرين ومن المتيقن
أنه كما يستحيل بالنسبة إلى شيئين أكثر من مرتبة ترك المأمور به وإن لم يأت بأمر واحد فضل الضد إلا أنه ياتي وجوبه على ما هو مورد ثمة المشكلة بل ياتي
استصحابا بانه لا سخالة الامتثال له بعد تحريم ما لا بد من دفع الوجوه المذكورة بان قضية النشأ امتناع اجتماعها في موضع واحد لا موضعين لا بد من دفع ما
ذكرها فالحكم بجواز حصول حكمين من الأحكام الخمسة معهما في الملة من غير تكدرم ليس على ما ينبغي قوله على أن ذلك لو أثر في قوله ذلك في التكدرم
بين الشئين يعني لو كان التكدرم بين الشئين يعني لو كان التكدرم بين الشئين معهما فاصحابا بعدم حصول حكمين منها في الملة من غير تكدرم بين الشئين
قد يجعل قوله لو أثر بمنزلة لوضع فيكون قوله ذلك إشارة إلى كون مطلق التكدرم بين الشئين مانعا من تضاد الملة من غير تكدرم بين الشئين بل هو ممتنع
لأن ثبت قول المكلف بانقضاء المباح والاولى ظهر قوله ثبت قول المكلف بانقضاء المباح اه لا يخفى أن شبهة المكلف على تقريره المثل مبني على عكس هذه المسئلة
فإنه من النشأ التي عرفت بالامتناع وهو ما يثبت باثبات توقف ترك الحرام على فعل ضده وجوب مقدمة الواجب كما سباني بيانه فثم وأما الوجه الذي
ذكره المصنف في الشبهة فلا توقف له على كون فعل الضد من مقدمة ما ترك الحرام لتوقف تركه عليه ولا على وجوب مقدمة الواجب بما يثبت على عدم الضد
الملة من غير تكدرم بعد ثبوت الملة من غير ترك الحرام والاثبات بفعل من الأفعال وتقريرها على الأتيان المذكور أن ترك الحرام لا بد من الأفعال أيضا
للحرام وترك الحرام واجب فيكون ما لا بد من وجبا لعدم جواز اختلاف الملة من غير تكدرم في الحكم فثبت وجوب ذلك حتى بوجوب كل من تلك الأفعال على سبيل
التفريق وهذا التفريق كقوله المصنف مسمى على عدم إمكان خلوا المكلف عن الأفعال فهو في سعة من هذه الشبهة ونحوها ومع البتة على عدم إمكان خلوه من
الأفعال فالجواب عنه على مذاق المصنف ما سبق بيانه في كلامه وسنقر ما به عليه والحق في الجواب عنه هو المنع من لزوم اتحاد الملة من غير تكدرم في الحكم
ما سبق في المقام أن الأمر لما ثبت لاحد الملة من غير من رجاء ومرجوة أو ترك أو منع فعل ثابت للأمر بالاتباع والعرض من غير أن يحقق هناك شيئا بل
يكون لثبات شيئا واحدا ينسب إلى أحدهما بالذات إلى الآخر والعرض على حسب ترتيب فصل القول فيه ضمانية الأمر أن يكون لحد الأفعال لوجوبه واجب
يتبعه وجوب ترك الحرام يعني أنه يلزم الاثبات به من جهة لزوم ترك الحرام لعدم انفكاكه عنه فهو واجب بوجوبه فهو نفسا وجب لنفسه لا لغيره فثبت
ذلك نفي للمباح بوجبه من الوجوه ما ضل الأمر بثبوت الوجوب بالعرض في جواز الكل المفروض لحد الملة لترك الحرام فثبت ذلك للجريئات المذكورة تحتها
فإن أراد القائل بوجوب المباح ما ذكرناه فلا خلاف في المعنى فإن أراد بثبوت الوجوب له بنفسه سواء كان نفسا أو غيره فافقد عرف عدم نهوض دليل
المذكور عليه صلا بل يمكن أن يقال أن الوجوب لا يثبت لخصوص شيء من الأفعال وإنما يثبت للكل لثامل لذلك الجريئات حيث أنه
الذي لا ينفك عن ترك الحرام بخلاف كل من جريئات حصول الانفكاك بالنسبة إلى كل منها فلا وجه للقول بوجوب شيء منها بالاتباع فانه ما يتبع عدم الانفكاك
هو غير حاصل بالنسبة إلى تلك الخصوصيات فثبت الحكم على الوجه المذكور للكل لا يستقيم ثبوته للملزم نظر إلى عدم حصول الجهة الباعثة لثبوتها بالنسبة إلى
من الأمر فلا وجوب دين شيء من الأفعال الخاصة بالعرض أيضا وإن وجب الأمر العام على الوجه المذكور فثم قوله ولهم في مذهبه وجوه في بعضها مكلف حيث يتألف
القول اه أراد بذلك دهم لقوله بالنظر في الشبهة المعروفة المبينة على وجوب مقدمة دون التفريق الذي ذكره أراد بطله بوجوه المقدمة حتى تضيق
عليهم الأمر من جهة القول بوجوه المقدمة وتقرير شبهة المعروفة أن ترك الحرام واجب هو لا يتم إلا بفعل من الأفعال وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ما لا يتم
فما أمره والثالثة قد قرئت في المسئلة المتقدمة وأما الثانية فيخرج عليها تارة بأن فعل الضد سبب لترك الحرام حيث أن وجود واحد الضد من سبب لرفع
توقف عليه توقف السبب على سببه أخرى بأنه لا يمكن خلوا المكلف عن الفعل توقف السبب على سببه أخرى بأنه لا يمكن تركه لفعل الحرام على التبدل بفعل
آخر لا يلزم خلوه من الأفعال وأجبه بوجوه أحدها من المقدمة الثانية وما ذكره في الإجماع عليها لا يفيد توقف ترك الحرام على فعل المباح إذ قد يحصل
بفضل الواجب بدفعه ذلك لا ينفى بعدم وجوب المباح إذ أقصى الأمر حصول ذلك الواجب بما به الواجب المباح فيجوز المكلف بين الأمرين فالواجب أن هو
الاثبات بفعل من الأفعال الغير المحرمة سواء كان واجبا أو غير غاية الأمر أن يتحقق في الواجب جهتان للوجوب ثابتهما المعادضة بانه لو تم ما ذكر من الدليل لزم
أن يكون الحرام واجبا فيما لا يصلح تركه حرام آخر يلزم اجتماع الوجوب والتفريق في شيء واحد فانه قد ورد ذلك بانه إنما يقضى لك باجتماع حكمين من وجهين
ولا مانع منه بدفعه ذلك لا يبره مسمى على جواز اجتماع الأمرين من وجهين فلا يتم على المثل المنصوب من المنع وعليه مسمى الجواب فالحق في الإبرار عليه أن قوله ذلك
مستطاد أن الواجب ليس الاثبات بالحرام من أمر الواجب أن يحصل به الأفعال في ترك الحرام أفراد ليس كل موصل إلى الواجب مند بها في المقدمة الواجبة كما مرت
الإشارة إليه ثالثها المنع من وجوب مقدمة الواجب هو وضع الوجوب بناء على القول بنفي وجوب مقدمة وأما القائل بوجوبها مع ما فلا بد له من الأمر غير
من الوجوب ليجعل بلا شك أن قد استصعبت ذلك على المدى فخرج من حل الاشكال لأصحاب وجوه المقدمة فائلا أنه لا خلاف عند المنع وجوب ما لا يتم الواجب
الامر من غير حق للقاعدة المتقدمة على أصول الأصحاب ثم ذكرنا ما ذكره المكلف في غاية الغرض والاشكال عسوان يكون عند غيري حله ولذا أشد المصنف
إلى مسمى الأمر على الجماعة من جهة القول بوجوب ما لا يتم الواجب إلا به مع ما سبيل ذلك إلى أن لا يقول به مع ما في سعة من ذلك كالمصنف المانع من وجوب

فإنه لا يمكن أن لا يكون له ما لا يكون له

فإنه لا يمكن أن لا يكون له ما لا يكون له

عن المقدمة السببية والحاجي حيث اخار في الجواب عن الشبهة منع وجوب المقدمة لم ينظر الى اختيار مخلصا من الوجوب بالشرط الشرعي دون العقلية
والعادة ولا يربط ترك الصدقة من المقدمة ما ان العقلية نعم لو كانت المضادة بينهما ثابتا بمحكم الشرع امكن قوله بالمنع منه لا يلزم منه القول بنفي المباح
وقضية كلامه توقف دفع الشبهة على المنع المذكور والتحقيق خلافه كما سبق من الحال فيه انهم ورد بما يورد في المقام بان بعض فقهاء لم يثبت شبهة الكعبين لا يثبت
على وجوب المقدمة ولم يعلل عدم اختلاف المذاهب من في الحكم حسبما اعتبر في التفرقة الاولى فانه ذكر العلامة في تقرير شبهة ان المباح ترك الحرام وترك
الحرام واجب فالباح واجب ما الثاني فلهذا لا يعلل عدم اختلاف المذاهب من في الحكم حسبما اعتبر في التفرقة الاولى فانه ذكر العلامة في تقرير شبهة ان المباح ترك الحرام وترك
بالفضل رفع تركه فكذلك الاتيان بضد دفع الفضل فاما ان يراد من كون فعل المباح تركا للحرام انه عينه وان سبب تركه حيث ان الاتيان باحد الضدين سبب
رفع الاخر وعلى كل حال فلا توقف له على وجوب مقدمه الواجب مقام ما على الاول فلهذا لا يربط له وجوب المقدمة حتى يتسع الامر من جهة ما على من ينكر
واما على الثاني فلكونه من سبب الحصول الواجب فلا امتناع على المحجب من جهة انكاره وجوب المقدمة اذا كان قائلا بوجوب السبب كما هو ملوك المصنف
ان التفرقة المذكورة شبهة الكعبين وهما الوجوب ما على الاول فواضح ضرورة ان الاتيان بالصدقة ليس عين دفع الفضل وانما يلازم به بقائه وانما التوافق
هو الترتيب المقارن له فلا فاضى بوجوب الصدقة المقارن لذلك لولب ما على الثاني فبان ترك الحرام لا يستتبع عن فعل الصدقة وانما السبب المؤدى
اليه هو الصدق ففعل الحرام اعني عدم ادايته من اصله ولا زيادة صدقة المفروض المقدمة على فعله ولو سلم كون فعل الصدقة سببا فهو من احد الاسباب اذا
يستلزم عدم الشيء الى وجود المانع فقد يستلزم عدم المنقضى وانقضاء احد الشرطين فلا يتوقف ترك الحرام على خصوص الاتيان بفعل الصدقة لا يقضى
ذلك بوجوب كل من تلك الاسباب على وجه التحقيق لوجود الحد واد مع استثناء الترتيب الى بعض تلك الاسباب لا وجوب لغزها اصلا فليس مقص المصنف من
دفع الفائل بوجوب المقدمة في الضيق من جهة التفرقة المذكورة لما عرفت من سهوله اندفاعه بل وضوح فساده وانما الباعث على المصنف هو تقريره المقدم
لوقوع الاشكال في دفعه وقد عرفت ان الامور في دفعه وعدمه هي من غير صعوبة الامر في دفعه وعدمه فهو اندفاعه بغير منع وجوب المقدمة لم ينظر في ردائه
مع وجود الصادقة ملخص ما ذكره في الجواب ان تحقق الصادقة عن الحرام تفرغ عليه الترتيب ولم يتوقف على امر من الاتيان بالصدقة وغيره وان لم يتحقق انما
عنه وتوقف الترتيب على فعل صدق من صدقه لزم القول بوجوبه بناء على القول بوجوب المقدمة ولا يلزم منه نفي المباح راسحا سببا بدعيه المستدل غايه الامر
الصدق في تلك الصورة الخاصة ولا مانع للقائل المذكور به منه سببا مع ندو تلك الصورة وببره عليه ان الصادقة عن الحرام ان كان خارجا عن قعدة الكلف
واختياره كان الاتيان بالحرم منععا بالنسبة اليه معبر برفع التكليف فلا يحرم وهو مخرج عن الفرض اذا لما خذ في الاحتياج صورة بثبوت الحظر على ما هو
من تعلل الحظر بالمكلفين وان كان تحت قدرته ففضيلة التفرقة المذكور كون كل من الصادقة وفعل الصدقة كافيا في اداء الواجب عن ترك الحرام فاللزام من
ذلك تخيير المكلف بين الامرين فيكون الاتيان بالصدقة المباح احدى قمتي الواجب لتخيري عن الصادقة من المنوع عنه شئ وجوب الاخر يبقى سائر الصدقة الحاشية
على ابحاثها ويدفعه انه انما يتم ذلك بالنسبة الى حال وجوب الصادقة اما بالنظر الى الزمان الذي يلبه الفاعل على حاله فيجب عليه في كل حال احدى من خيار
الصادقة عن المنع عنه او ايجاد صدقة فاذا حصل الصادقة سقط عنه ايجاد الصدقة بالنسبة الى حال حصوله لا بالنظر الى ما بعد تقريره من بين الامرين وان علم
بقا الصادقة في الزمان المتأخر فان مجرد العلم بحصول احدى الوجهين المختارين في الزمان الثاني لا يقضي سقوط الاخر قبل حصوله على ان ذلك لو تم كان جوابا
مستقلا عن الاحتياج من غير حاجة الى التمسك بحصول الصادقة فان اختيار احدى الصدقتين الخاصة فاض يسقط الوجوب عن الباقي فتكون باقية على ابحاثها فلا
يهدد ذلك نفي المباح ما كما هو المدعى يمكن دفع الابهام المذكور بوجوه من ذلك بان حصول الصادقة ليس عن اختيار المكلف مع كون الفعل والترتيب
الحاصل منه اختيارا ببيان ذلك حصول الفعل في الخارج انما يتبع مشيئة المكلف ارادته في الخارج فان شاء المكلف حصل الفعل فان لم يشاء حصل
ذلك عن مقتدرته عليه لكن حصول المشيئة وعدمها انما يكون بالوجوب والامتناع نظر الى الذي ادعى الفاعل عليه في نظر الفاعل من قبل الامر بعد اتمامه
هو عين الارادة انما يتبع ما عليه نفسه من الشقا والشقاوة وغلبة جهة الحق والباطل غير ذلك من التصفا المناسبة لتلك الافعال فيخرج عنده احدى الوجهين
من جهتها وتطهرت تلك غير موكل الى اختياره بل لا دخلية لارادته ومشيتة في حصوله بل الارادة تابعة وكون ذلك لاداعي خارجا عن اختيار المكلف لا
يقضي كون الفعل والترتيب للترتيب عليه خارجا عن قدرته واختياره كما توهمه لود ضرورة كون الفعل تابعا للمشيتة اختيارا وليست حقيقة القعدة والاختيار
الاولى فان كان كل من الفعل والترتيب موكولا الى مشيئة الفاعل لا غير ان شاء فعل ان شاء ترك كان ذلك لفاعل قادرا مختارا بالضرورة وان كانت
مشيئة احد الطرفين بالوجوب نظر الى ما ذكرناه فان ذلك لا ينافي صدق الشبهة المذكورة التي هي من لوازم البينة لحقيقة القعدة او عين حقيقة الواجب
فكون الفعل مقدورا عليه لا يقضي بكون لاداعي بضم مقدور عليها دخلت تحت اختيار المكلف وانما الامتناع متعلق بالافعال الصادقة من المتعلقة
لمشيئة من جهة ناطقها بوجوبها وجودا وعدما وانما المشيئة هي مقدور عليها بنفسها صادرة عن اختيار الشئ بخلاف لاداعي خارجة عن اختيار المكلف
لو تكن متعلقة بالتكليف ان تعلق التكليف بالفعل المقدور عليه فيقول ان كان لصادرة عن الفعل حاصل الترتيب من غير ان يتوقف حصوله
الاتيان بضد من الصادقة وانما يكون الاتيان به من لوازم وجوب المكلف ان قبل امتناع خلوه عن الفعل فان لم يكن حاصله وتوقف الترتيب على الاتيان بالصدق
وجب ذلك من باب المقدمة حسب ما قرره وقد ورد عليه بان خروج الداعي عن اختيار المكلف لا ينافي تخييره بين ذلك ما يكون حصوله باختياره نظر الى قائل
الوجوب في الخبرين احدهما ومن الظاهر ان كان واحدا منهما مقدورا عليه كان لهما جميع بينهما مقدور عليه بضم ففتح التكليف فان حصل غير المقدور عليه
اكتفى به في سقوط الواجب بالنسبة الى من حصوله على ما هو الشأن في الخبرين والواجب الاتيان بالامر لا ينافي ذلك وجوب القدر الجامع عليه عند دوران الامر
بينهما بالنسبة الى الاتيان المتأخر حسب ما قرره في الجواب المتقدم من ذلك ان الاحتياج اليه وببره عليه ان تعلق التكليف بغير المقدور ولو على سبيل التخير سفة لا

من الحكم الا ترى انه لا يجمع التكليف بالجمع بين التخصيص واصله وركعتين وان كان التردد الجامع بينهما مقدورا عليه فلا وجه للاسناد به في المقام وفيه انه يجمع
التكليف بالطباع المطلقة مع انه يندرج فيها الافراد لكثرة ما لا يتعلق بها القعدة ولا يمنع ذلك من تعلق الامر بالمطلق لانه يجب من افراجه على سبيل التخصيص
ما يتعلق بقعدة بها من جهة الامر بالمطلق فكذلك الحال في المقام فليس المقصود وجوب غير المقدور وعلى سبيل التخصيص بل المدعى هو احد الامرين من المقدور وفيه
فيعلق الوجوب بالمقدور منه ويدفع عن ذلك تناقض في الطباع المطلقة بما يحصل في نفس الافراد فتتبعه وجوب تلك الافراد دون ما اذا تعلق الامر بها من امور على
ومما التخصيص فيه وجوب التعلق بالجماع او تعلق بتدباها على ما هو الحال في التخصيص ولذا لا يصح في المثال المتقدم وفيه ان المفروض في المقام من قبيل القسم الاول فان
الوجوب انما يتعلق بما يتوقف عليه الترتيب الواجب هو يتم الامر من عدم الفعل قد يكون لا تنفاه شرطه وقد يكون لوجوب المانع منه فالوجوب انما يتعلق بالكل
المدكور ويتحقق ذلك بكل من الامرنا المذكورين من التصاريف ففعل الصدق لا يتعلق بخصوص كل منها بل يدفع بماد كرهه فاذا كان التصاريف غير مقدور عليه
عليه لا يفرق قلت مما تقدم ما ذكرنا ان اريد بالجواب المذكور في كلام المتقدم كون الترتيب حاصل اذ من جهة وجود التصاريف عن انقضاء الارادة او سببها التي هي شرط
وجود الفعل واخرى بوجود المانع الذي هو فعل الصدق فلا يلزم من وجوب الترتيب القول بوجوب المباح مطلقا في خصوص الصورة الاخرى اذ قد لا يراه عليه بما ذكرنا
بل يرد عليه غير ذلك انما يجب الاشارة اليه واما ان اريد به غير ما ذكره سببا في بيان انه فلا يجب لانه المذكور من اصله واستغنى عن المثال في قوله وانما هي
من لوازم الوجوب حيث نقول بعدم بقاء الاكوانه يربطها بجمع وجود التصاريف عن فعل الحرام فيحقق ترك الحرام قطعا من غير ان يتوقف تركه على فعل من الافعال
الا انه ان قلنا بعدم بقاء الاكوان واحتياج الباقي الى المؤثر كما كان الاشتغال بفعل من الافعال من لوازم وجود المكلف حيث انه لا يمكن خلوه من كون جديدا
او ثابتا فيكون الباقي اما اذا قلنا ببقاء الاكوان واستغنا الباقي عن المؤثر لم يلزم تركه فضلا من الافعال وامكن تفكاكه عن جميع الافعال هذا على ما ذكرنا
الاستدلال فانما المناس من الفعل هو الثابت واما ان اريد بالفعل الاثر الحاصل من الفاعل سواء كان عن تاثير مقدور له او سابق عليه فيبقى لا يثبت نفسه فالتلبس
بفعل من الافعال من لوازم وجود المكلف مطلقا لا يمكن خلوه بالجمع الاكوان سواء قلنا ببقاء الاكوان واستغنا الباقي عن المؤثر ولا قلنا قسرا في المقام بان الحرام
في ان ما يصح وصفه بالاباحة هل يجوز ما والكلف عنه ولا فان مقصود الكسبي بذلك في المباح راسا ومن البين ان الاثر المستحق تصفيا للاحقة والحرة ولذا يكون
التساكن في المكان المخصوص متلبسا بالحرام وان قلنا بالبقاء والاستغناء ههنا جدا لا يرتبط التخصيص المذكور باصل الجواب انما هو استدراك سببي على ما هو
القول من لفظ الفعل المذكور في كلام المتقدم فلا مانع عن سقوط ذلك لو فسر الفعل في كلامه بالمعنى الثاني والزم بكونه من لوازم الوجود مطلقا وقد بينا قبل انما البنا
على تجدد الاكوان واحتياج الباقي الى المؤثر لا يستلزم عدم خلوه المكلف عن الفعل المانع وجوب استئثار الكون من الحركة والتكون والاجتماع والافراق في محله جوار استئثار
الى غيره وانما خبره هو الاحتمال المذكور لو ارد بد عدم استناده الى المكلف اساسا لو كان كذلك لما صح انصافه بالتجريد والاباحة ولو ارد بد عدم استئثار البقاء والاكوان
المقعدة اليه فلا وجه لامكان انصافه بجماع من جهة التخصيص الا انه لا يجمع عن بعد الامر فيه سهل قوله واما مع انقضاء التصاريف فتوقف الاستئثار او رده عليه بان تسليم
توقف تركه المنهني عنه على فعل الصدق يستلزم التدوير بعد ملاحظة ماسله اول من توقف فعل الصدق في كل زمانه فحسبنا يظهر من جوابه عن ذلك قبل الاول حيث خلد
الجواب يمنع وجوب المقدور وان يمنع كون ترك الصدق مقدورا ويصير به ايقن اذ يلزم ح توقف ترك المنهني عنه على فعل صدق وتوقف فعل صدق على ترك المنهني عنه
يدفعه انه ليس المقصود من توقف ترك الحرام على فعل صدق انه لما كان وجود المانع من سبب انقضاء الشيء وكان فعل الصدق مانعا عن الاتيان به كان الاتيان بما يقضي
الحرام من المباحات سببا لانقضاءه كان وجود التصاريف فاض بانقضاءه من جهة قضائ انقضاء الشرط بانقضاء الشرط فيكون التوقف المذكور في المقام من قبيل توقف
المستبب على السبب كيف ولو ارد ذلك لكان لزم التدوير ظاهر لا مدفع له ومن عليه مع ذلك امورا اخر منها ان ورم القول بوجوب فعل الصدق مطلقا على نحو الخبر
لوقف تركه على احد الامرين من التصاريف وفعل الصدق فيجب عليه الاتيان باحدهما فلا يجمع الجواب حسب ما يرتفع في القول فيه ومنها انه لا يمكن ان يكون
فعل الصدق سببا بالفعل لترك صدق حيث انه مسبوق بداردته وادارته لا يجمع ارادة الحرام وانقضاء ارادته فاض بالتصرف عنه وبالجملة ليس لمباحث
على تركه الا حصول التصاريف عن الفعل وعدم ارادة المكلف الا ان انقضاء الارادة قد يكون من اول الامر قد يكون من جهة ارادة صدق فيقول ان ترك الحرام
انما يكون لوجود التصاريف عنه ولا توقف لحصول التصاريف على الاتيان بفعل الصدق وان كان حصوله في بعض الاحيان من جهة ارادة الصدق ذلك لا يقتضي
مطلقا التصاريف عليه لو قضى به فلا بد له بالتوقف على فعل الصدق الا في بعض الوجوه كما سنشير اليه فناد كره من التوقف ان اريد بذلك فهو فاسد جدا
ومنها انه لا يصح قوله بعد ذلك من لا يقول بربى بوجوبه الا يتم الواجب اليه مطلقا فهو في سعة من هذا وغيره فان من لا يقول بركت فاعلم بوجوب السبب
حسب ما مر حيث انه ليس محل خلاف يعرف ومع الغرض عنه فمن لا يقول بوجوب السبب بل هو المعروف بينهم وليس على ما ذكرنا في سعة منه يكون فعل المباح
سببا لترك الحرام بل ما ذكرنا بذلك توقف ترك الحرام على فعل الصدق على سبيل الاتفاق بان يكون المكلف على حال الصدق منه الحرام لو لم يلبس بصدقه بان يكون
تلبسه بالصدق شاعرا له عن غلبته ميله الى الحرام فيمكن بذلك من ترك ارادته الباعث على تركه فليس التوقف المفروض من قبيل توقف المستبب على السبب
ترك الارادة انما يكون من النفس بعد اشتغالها بفعل الصدق وفي حال اشتغالها به فليس انقضاء الحرام بسبب وجود صدق الغير الجامع معه في الوجوه كيف
وقد لا يكون ترك الحرام مجامعا لفعل صدق المفروض في الوجوب ان يتوقف ترك الحرام على فعل الصدق ولا يقتضيه بالزمان كما اشترانا اليه في صورة قاترانه
معه لا يقع منه فعل الصدق لا بعد ارادته وهي كافتة في التصرف عن الحرام حسب ما مر بما ذكرنا يعلم انه قد يكون ما يتوقف عليه ترك الحرام غير صدق اذا كان
شاعرا له ان تصدق الحرام سواء كان الاشتغال به متقدما على ترك الحرام او مقارنا له على نحو ما ذكرنا في التصاريف فحينئذ يقع عنه لانه المذكور في جمع
اما الاول فلا بد ان لا يتوقف ترك الحرام عليه من جهة كونه سببا لحصوله بل توقف حصول التصاريف عنه على ارادته الفاضلة بعدم ارادة صدق فلا بد واما
الثاني فلا بد ان لا يتوقف ترك الحرام الا على التصاريف غير ان التصاريف منه قد يتوقف توقفه على فعل الصدق على ارادته حسب ما ذكرنا فلا مجال للقول بالتخصيص بين
الاتيان بالتصاريف فعل الصدق فلا وجوب لفعل الصدق ابتداء نعم مما يجب اذا انتقوا حصول التوقف المفروض هو الذي للزم به المصنف على القول بوجوب التوقف

وأما الثالث فواضح وأما الرابع فلعدم كون التوقف المفروض من قبيل توقف مسبب على السبب حتى يرد عليه ما ذكره يمكن أن يورد في مقام نارة بأن ما ذكره من فرضين نفعاً وصادراً غير متجه لما عرفت من كون فعل الصدقة مسبوقاً بإرادة الصدقة عن إرادة الحرام فلا وجه لما قرره من التفضيل بين وجوب الصدقة وعدمه فلا يوافق ذلك ما ذكرناه وأخرى بأن دعوى توقف ترك الحرام على فعل الصدقة مما لا وجه لها لكونه لتعرض الحرام لاختياره بغير خارج عن قدرته والآن يمكن مورد التكليف كيف من البتة أن فعل الصدقة ليس من مقدمة الشرع ولا العقلية والعادية فلا وجه لعدم موقوفه عليه في المقام مع إمكان حصول الترتيب من دون ذلك يعني بالتكليف به والتقدم عليه شرعاً وعقلاً وعادة بعد تنفائه إلا أن يصح مقدمة الواجب إلى مثل ذلك هو غير معروف بينهم كما يظهر من ملاحظة تقسيمهم للمقدمة في بحث مقدمه الواجب فلا حاجة لقول بوجوب فعل الصدقة لأن ذلك بل الواجب هو ترك الحرام خاصة فلا وجه لجعل ذلك منها الحزم باللفظ من الأول والزام القائل بوجوب المقدمة به ويمكن دفع الأول بأن مقصداً لمصن من الصادق في المقام هو الصدق لا ابتداء في غيره ما يتعلق بفعل الصدقة وإرادته الصدق لكونها سبباً لحصول الصدقة بمثابة نفس الصدقة بقابلها ما إذا توقف ترك الفعل عليه نظراً إلى توقف الصادق عن الحرام على حصوله فجعله فيما اخرجنا بل الأول وهو ما لا يتوقف لصادق عنه على التعرض لفعل الصدقة وحمل العبادة على ترك غيره بعد أن لم يمتح عن شراح في التعبير إلا أنه فيه سهول والثاني بأن من الواضح توقف حصول الفعل على الإرادة ومن البتة كون إيجاد الإدارة وتركها تابعاً للإداعي القائمة على أحدهما في نظر الفاعل مع حق مقول أن ادعوى الجزاء الشرقي قد تكون قوية مرتكزة في النفس بحيث لا يراجع بالوساوس الشيطانية ونحوها والتفكير فيها يرتب على الفعل والترك من المفساد سوء العاقبة أو يكون الفاعل بحيث لا يراجع ذلك وذلك كصاحب الملكة القوية في التقوى والبالغ إلى درجة الزم والطبع في العصيان والغافل عن ملاحظة خلاف ما ثبت له من الإداعي في يرتب عليها الفعل والترك على حسب ما يقتضيه تلك الإداعي قطعاً من غير لزوم اضطراب على الفعل والترك بل يتأخر حصولان منه في عين الاختيار حسب ما مرث لا إشارة إليه وقد تكون تلك الإداعي بحيث يمكن إرضائها بالوساوس ونحوها والتردى في عواقب الفعل والترك والآن ما ذكرناه من عليها مع تفتن الفاعل لها أو بالاشتغال بأفعال أخرى يكون لا تبيان بها راضاً لتلك الإداعي فيقبل معها على دفع ما يقتضيه عنها على اختيار العصيان فيقول أنه بعد القول بوجوب المقدمة لا تأمل في وجوب التسعي في دفع الإداعي لباغته على اختيار المعصية مع تمكن المكلف منه فإن ذلك بغيرها يتوقف عليه طاعة الله وبقاء القدرة والاختيار على الطاعة مع ذلك ذلك نظر إلى أن الوجوب الحاصل في المقام إنما هو بالاختيار وهو لا ينافي الاختيار لا يقضي بانهاء التوقف في المقام لوضوح حصول الوجوب هنا وإن كان بالاختيار فإذا كان المكلف متمكناً من فعله بوجوب عليه ذلك لوضوح وجوب ترك الحرام على حسب المكان وحسن كان دفع الوجوب المفروض متوقفاً على ذلك كان ذلك واجباً عليه من باب المقدمة إذ هو ما يتوقف عليه الاختيار الذي يتوقف عليه الفعل وإن كان التمكن من الفعل الذي هو مناط التكليف حاصل من دون ذلك فكون الشيء ما يتوقف عليه حصول الفعل بالاختيار لا يستلزم توقف التمكن من الفعل عليه كما يستلزم ما يتوقف الفعل عليه في نفسه فهو في الحقيقة نحو من مقدمة الوجود أيضاً فحصل مما قرره أنه إن المكلف كان له صانعة من المعصية حاصلة لم يفضل الله تعالى منه عليه من غير أن يكون المكلف محصلاً له كان ذلك كافياً له في ترك المعصية ومن البتة أن ذلك لا يدعي لا يتصف بالوجوب وليس من فعل المكلف ولا آثار فعله وإن لم يكن ذلك حاصله لكن يمكن من تحصيله قبل العصيان أو يمكن من إدامة الإداعي الحاصل على خلافه بالمواظعة وغيرها من الأمور لباغته عليه ولو بالإنسان غيره على اجتنب ذلك والكون في مكان لا يمكنه التبيان ويجتشم عن التعرض لمثله والاشتغال بفعل يمنع عن ذلك ويستلزم معه على مداومة تلك الإداعي في تحذير ذلك لزم ذلك أن كان صدور العصيان منه لولا حصوله باختياره فإنه يلزم دفع ذلك لاختياره على حسب قدرته واختياره فإذا كان فعل الصدقة فاضاباً فله وجوب عليه لا ينافيه على حسب ما يكون رادعاً له عن العصيان من ركايله قبل أن مان الصدقة الأمر في حاله بإجاده ذلك بدلاً لجاده بحيث لو لم يشغل به لا يشغل بالأمر إلا أن وجوب ذلك لا يقضي بانقضاء المباح مطع ولو في تلك الصورة إذ لا يكون فعل كل من المبادر رادعاً له عن العصيان الجيب الكل عليه بتحيزاً وإنما يكون لأدع خصوص بعض الأفعال ولو فرضنا كون المانع في بعض المقامات أي فعل من الأفعال ضافية الأمر وفقاً للمباح في غير المفروض النادرة بالنسبة إلى الشخص الخاص في بعض الأحوال وذلك مما لا يستلزم الالتزام به ولم يتم دليل على بطلانه ولم يظهر تكاد القوم فيه هذا غاية ما يتجهل في توضيح المرام وتبيين ما ذكره المصنف في المقام لكذلك خبراً من ذكره في القسم الثاني مستدراك بعض الأبناء به الجواب المذكور حيث أن قضية التوقف المفروض بوجوب بعض الأفعال في بعض الأحوال ولا يختلف بسببه الحال في الجواب فإن حقيقة الجواب هو المانع من توقف ترك على فعل المباح مطع حسب ما ذكره المستدل وإنما يتوقف على وجود الصادق حسب ما قرره غايته الأمر أن يتوقف لصادق في بعض الأحيان على ذلك وعلى إرادة الصدقة حسب ما مر لا يقضي ذلك بانقضاء المباح حسب ما ذكره المستدل فالجواب في التصور بين أمر واحد ثم لا يذهب عليك أن ما يقتضيه لوجه المندكود هو وجوب ما يتوقف عليه ترك وهو قد يكون ضيقاً متقدماً ما وقد يكون مقداراً وفي صورة المقارنة يكون إرادة الصدقة كانه في تحقق لصادق حسب ما مر إلا أنه قد يتوقف بقائها على الاشتغال به فيحصل التوقف على الصدقة في الجملة وقد يكون غير متد من سائر الأفعال والترك حسب ما مر إليه كيف كان فالوقوف المفروض في المقام غير ما أخذناه سنداً لكان أن المقام إن أرادته لا يتم الترتيب لا بفعل من الأفعال واقع مقام الحرام ولو لوحظ التوقف بالنسبة إلى خصوص ما يقارن تركه كما في بعض المفروضات فتمت التوقف مختلفة وأما حاصل هنا على ما ذكرنا من غير ملاحظة المستدل وما ادعاه المستدل فاسد قطعاً نعم الأمر اللازم هو مجرد عدم الانفكاك بين الفعل والترك بناء على امتناع خلوا المكلف عن الفعل وهو غير التوقف لما خوذ في الاستدلال هذا من غريب الكلام ما ذكره المدقق المحقق في المذاهب في الجواب عن ذلك بل يمكن مع مقارنته فعل الصدقة لترك الأمر أن وجود الصدقة لا يرتفع على عدم الصدقة الأولى لعدم توقف على عدمه لا على وجوده فلا مانع من توقف بوجوب الصدقة الأولى على عدم الصدقة الأولى لا يرتفع الأمر بل يرتفع بوجوب الصدقة الأولى على ما يقتضيه الأمر المقارن لتركه على عدم ذلك الحرام ويكون عدم ذلك شراً من قضا على عدم الصدقة الأولى فيلزم توقف وجود الصدقة الأولى على عدم عدمه ولا دليل على مناصرة ذلك من توقف الشيء على نفسه لا يخلو من الأمرين ما يشبهه بوضوح من الواضح أن الوجود وعدمه العدم وان اختلفا بحسب المذهب الحاصل في العقل كتماخذهما بحسب الخارج ليس لوجوب الأمرين معاً بل الذي هو مقرر

الاعتناء بالاعتناء

بإزاء

عدم العدم ولذا كان الوجود والعدم نقضين لأن أحدهما لا يخلو من لغيره لا من لغيره من حيث أن التوقف الحاصل في المقام على فرض ثبوته حاصل بالنسبة إلى الأمر
الخارجي وناقصا لأنهم فلا يعقل منع ذلك ويجوز اختلاف المفهومين ثم إن دعوى توقف عدم الاعتناء الأول بما لا يوجب له التوقف لا على حصول الاعتناء
عند ولو فرض من انقضاء سائر التصورات وتوقفه على تحقق الاعتناء في الخارج كما هو المتوقع في المقام كان متوقفا على وجود الاعتناء الأول حسب ما ذكرنا من الاعتناء على عدم
عدمه كما انتفاء كسب جهة التوقف في المقام ما يفر من كلامه من أن وجوده ملّا كان مستندا إلى عدم الأول كان عدمه مستندا إلى عدمه بل لوجهه عليه على
التفريق المذكور كون وجود الاعتناء ما نفا من الآخر فإما بزيادة أو بزيادة سبب لرفضه فتوقفه على عدمه على وجود الآخر لا على عدمه كما انتفاء ثم إن
بذلك على أن ما ذكرنا الكعبين من الشبهة أن تمت دلت على انتفاء الاعتناء والمكره ما يفر لدون الحكم بناء على الشبهة المذكورة بين الويلج الحرام وهو
غير معروف عنه فان حصل المنع بالمباح كان ذلك نقضا على جهة وقد يحل لباح في كلامه على ما يجوز فعله وفيه سواء يساوي أو لا يساوي فافهم الأحكام الثلاثة
لكن في كلامهم في النقل عنه خلاف ذلك حيث أنهم ذكرنا الخلاف عند المبادئ الأحكام متبقي خصوصا لباح ولم يذكر في المندوب والمكره ويمكن أن يقال
الشبهة المذكورة لا يقضي فيها إذا قص ما يلزم منها وجوب غيرها من الأفعال وبثوث اختيار بينهما وذلك لأننا استحبنا بعضها وكراهة بعضها من غيرها
بإزاء الاستحباب والكرهية في الويلجات كاستحباب الصلوة في مسجد كراهة في الحمام ومنه فافهم الاستحباب والكرهية في المقام لا يلزم بها المعنى المصطلح وإنما
بها معنى آخر ينبثق حسبما فصل القول فيه في محل آخر فلا بد من نفيها بمعناها المصطلح نعم لو فصل ذلك من قبيل البضائع لم يكن من جهتين بناء على جواز فتح
حملها على المعنى المصطلح إلا أنه يجري ذلك بعينه في الإباحة أيضا فلا وجه للفرق قوله إذا تمهد هذا فاعلم أنه هذا راجع إلى الكلام على أصل الاستدلال بعد
تمهيد المقدمة المذكورة أعني بيان الحال في جواز اختلاف حكم المتكافئين عدمه في أمثلة ثلاثة قوله لما هو بين من أن العلة في الترتيب يمكن أن يكون
يكون مجرد وجود التصاريف وعدم الداعي إلى الفصل كما في تلك الأمور من دون حاجة إلى حصول ضد من أضاده وقد لا يكون ذلك كافيا ما يحصل
الاعتناء كما إذا نذر البقاء على الطهارة في مدة معينة يمكن البقاء عليها فانه إذا ظهر لم يمكن دفعها إلا بإيجاد ضد لها ويجوز انتفاء الداعي إلى البقاء عليها لا
يكفي في انتفاءها فتوقف دفعها من على وجود الاعتناء الخاص فيكون وجود ذلك الضد هو السبب لترك الأمور به وإن كان مسبوقا بالإرادة وهكذا الحال في
التوقف بعد انتفاءه إن قلنا بعدم ضاده بإرتفاع نية الصوم ولا يقضي ذلك بحدوث دور والدور نظر إلى توقف فعل هذا الضد بن على ترك الأمر أعرف من
الحال في الأضداد كما مر في الإشارة إليه قوله لا على سبيل الإلجاء نظر إلى أنه مع انتفاء التصاريف من قبله يكون مراد بالارادة الجازمة التابعة على الفعل فلا
يحق منه الفعل ولا حصول مانع من الخارج بمنع من يجري على مقتضى إرادته وهو ما ذكره من الإلجاء فيسقط معه التكليف بالويلج ينفي الأمر وهو خروج
عن محل البحث مع ذلك فلا يكون لبايعت على ترك المحرم فعل الاعتناء المفروض في الإلجاء على فعل الضد كما يكون سببا لحصول الضد كما يكون سببا لترك
الأمر لما عرفت من عدم كون الضد شرط في وجود ضده فتقدم عليه بنية فان لم يكن مستغنيا كان لبايعت على وجودها ما قضاها بعد الأمر حسب ما مر في الإشارة
إليه فلا وجه لعدّ وجود الضد سببا لانتفاء الآخر كما قد يترتب من ذلك كما لا يمكن أن يترك كلامه على نفي الاعتناء في الجملة فلا ينافي ضاده من جهة
أخرى قوله لظهور أن التصاريف الذي هو العلة لا ينبغي أن إرادة هذا الضد بن على وجه يخرج من موجب حصول ذلك الضد كذا يقضي بارتفاع الاعتناء
فيكون مقتضى وجود أحد ما صار فاعلم الآخر لكن لا يتعين التصاريف عنه بذلك كما يستدل بانتفاء الاعتناء في ذلك فكذا يمكن استناده إلى انتفاء غيره من
وجوده ووجود المانع عنه ولو اجتمع ذلك مع فعل الضد لم يمنع من استثناء الترتيب الأول نظر إلى سبقه على فعل الضد فيكون الترتيب مستندا إليه فيكون فعل
الاعتناء مقادرا محضا حسب ما مر في الكلام هنا فافهم إذا استند ترك الأمور به إلى إرادة ضده فيكون انتفاء الأمور به من جهة السبب الداعي إلى ضده فبشرط
في العلة والقول بأن السبب الداعي إلى ضده لا يكون سببا لتركه بل يتمايقضون لك بعد إرادة الأمور به نظر إلى استحالة اجتماع الإرادتين فافهم التصاريف
في الحقيقة هو عدم إرادة الفعل كما في غير هذه الصورة حسب ما مر دون السبب الداعي إلى الضد بن الدفع إذا قص الأمر بعد تسليم ما ذكرنا من كون السبب
الداعي سببا بعدا بالنسبة إليه ذلك لا يمنع من كونها معلولي علة واحدة لا يعتبر فيه أن تكون علة فريضة بالنسبة إليهما بل يتم القرينة والبعية فقد كثر
العلة المشتركة بعية بالنسبة إليهما أو تكون فريضة بالنسبة إلى أحدهما بعية بالنسبة إلى الآخر من هنا نجا الكلام المذكور إذا نوقش في استناده إرادة
الفعل إلى إرادة ضده نظر إلى كون الإرادتين ضدتين فتوقف وجود أحدهما على ارتفاع الآخر حسب ما عرفت من توقف جواز الشيء على ارتفاع المانع منه فلا بد
أولا من ارتفاع إرادة الفعل حتى يتحقق معارضة الاعتناء ونقول أنه لو لم يكن إرادة الفعل منقضية لا سببا آخر فلا بد من استثناء انتفاءها إلى استثناء تلك
الإرادة فالسبب القاض لإرادة الضد فافهم في الإرادة وهو كان في المقام لا فرق بين زيادة بعد السبب قلته وقد دفع ذلك بأن الإرادة الداعية إلى
الاعتناء شرط في إيجاده وليس سببا لحصوله كما سبب لظهوره إليه فافهم العلة لترك الفعل لا يقضي بترك الأمر في السبب يمكن أن يكون إرادة الجازمة
وإن كان شرط في تحقق الفعل لا أنه جزء من العلة الثانية فيكون في معنى سبب بل قد يفسر السبب في كلام المصنف بالجزم لا بغيره لعل العلة الثانية على أنه قد يترتب
السبب في المقام ليس مخصوصا بالأسباب العقلية بل يتم العادية أيضا والأداة الجازمة المشتملة بالاجماع قد عارضة سبب لحصول الفعل فافهم قوله نعم هو مع إرادة
الاعتناء أو رد عليه لفاضل الحق بأنه لا توقف للضد على وجود التصاريف المذكور أصلا وإنما هو المقادير من الجانبين بلا توقف في البين وهذا الكلام
مبني على ما افتراه سابقا من عدم توقف وجود هذا الضد بن على ارتفاع الآخر وإنما يكون بينهما مجرد المقادير حسب ما ترقت فصل القول فيه وقد بينا هناك
ومن ذلك أن حصول التوقف في المقام بما لا مجال للتوبيخ فيكون ما ذكره هنا فاسدا أيضا قوله فلا يفرق بينهما واسطة ما هما مقدمة ورد عليه لفاضل الحق
بأن تسليم وجود السبب مع العلة الثانية يستلزم وجوب كل جزء من أجزاءه والويلج واجب تنافا فلا يتصور بعد تسليم وجوب السبب منع وجوب كل ما
بما ذكره مع كونها بين العلة لفعل المراد بالسبب تنافا في بحث مقدمة الويلج هو الجزم لا غير من العلة الثانية التي هي علة فريضة للفعل قلته قد مر
تفصيل الكلام في المراد بالسبب في المقام في بحث المقدمة فلا حاجة إلى إعادة الكلام فيه وما ذكره من وجوب الإجراء قطعاً عند وجوب كل جزء من أجزاءه فافهم

فيه بحث المقدمة وقد بينا هناك ان الكلام في الامراء كالكل في المقدمات انما انفها من غير فرق بينهما في ذلك ان ما ينقطع به وجوب الامراء بوجوب الكل
لا بوجوب كل لاجل الكل كما هو الحال في المقدمة وقد عرفت ان وجوب المقدمات بوجوب الواجب تبعاً لما لا مجال للترتيب بينها وبين ما لا ينبغي وقوع الخلاف فيها
ما انفاه من الخلاف في وجوب الامراء عند جوب الكل هو الوجوب بالمعنى المذكور دون غيره وقد مر بيان ذلك ثم انك قد عرفت ان عدل الادارة الجارية لما
بالاجماع المتعقبة للفعل من ما من جملة الشرائع لا يخرج عن تأمل بل لا يبعد ادراجها في السبب بمعنى الجزء والجزء للعللة الذاتية وبمعنى مقتضى الفعل بحسب العادة
كما مر في الاشارة اليه قوله فاذا انزلنا الى ما يكلف عوقب عليه من تلك الجهة اهـ هذا الكلام ط في ترتيب العقاب على ترك المقدمة وقد عرفت ضعفه وقد جعل
ذلك على اداة ترتيب العقاب عليه من حيث اداة الى الحرام فتخذ العقاب لترتيب عليه على ما يؤدي الى ذلك بحسب ما في الكلام فيه وكيف كان فالماصل من كلامه ان
الصارف وان كان محرماً من حيث كونه علة لترك الامور به لكنه ليس علة للصدق حتى يقضى بحتمه بخلاف الصدق لا يمكن الحكم بوجوبه وانما خبر بان الملازمة بين
اذ لم يكن بينهما علة ولا مشاركة في علة وان جاز اختلافها في الحكم حسب ادركه لكن لا يقع الحكم بوجوب احدها وحرمة الاخر وان اختلف محل الحكمين لعدا مكان العمل
على مقتضى التكليفين لا استحالة الانفكاك بين الامرين بحسب العقل والعادة فاجاب احدهما وتحريم الاخر من قبيل التكليف بالتحريم والواضح انه كما يستحيل التكليف
بما يستحيل الاتيان به فكذلك يستحيل حصول تكليفين او تكاليف يستحيل الجمع بينهما في الامثال وخروج المكلف عن عهدته او فلا يقع الحكم بحرمة الصارف
وجوب الصدق المتوقف عليه فلهذا لم يفرق ما فرقه ان دعوى مكان وجوب صدق الامور به لا يتم بغير ما ذكره فلا يفرغ على ذلك صحة الاتيان بالواجب لموضع
الذي هو احد الامداد الخاصة لا ملازمة بين عدم تعلق الشيء بصدق الامور به وجواز اجاب مع ان المفروض من حرمة الاتيان الذي يلائمه ويمكن دفع ذلك
بانه انما يتم ما ذكر من استحالة التكليف المذكور لو لم يكن هناك مند وعلة للمكلف في اداء التكليف اما اذا كان له مند وعلة عن ذلك كما اذا كان الواجب
يمكن الاتيان به في غير الوقت المفروض كافي المقام فان الواجب الذي هو صدق الامور به وانما ملازم للصدق المفروض الا انه لا يتعين عليه الاتيان به في
ذلك الوقت المفروض توسعة الصدق فلا لزوم للمكلف بالتحريم من ورود التكليفين المفروضين لممكن المكلف من اداء الصدق الواجب في غير ذلك الوقت انما
يلزمه العصيان من سوء اختياره وبشكل ذلك بانه كما لا يجوز التكليف بالتحريم على وجه التصديق فكذلك لا يجوز على نحو التوسعة فاذا استحال الخروج عن عهده التكليف
في بعض الوقت لم يتعلق به التكليف في ذلك الوقت على سبيل التوسعة انما كان للمكلف مند وعلة بانها في غير الوقت المفروض في المقام
من هذا القبيل فانه في الوقت المفروض لا يمكن الخروج عن عهده التكليفين قوله لو لم يكن الصدق منها علة لصدق فعله قد ورد في المقام بانه ان اراد بالصدق
في نال الشريعة موافقة الامر على ما هو مفادها بالاشبه الى العبادات لم تجز الحكمة صحة الصدق وان لم يكن واجبا كما هو مقتضى العبارة نظرا الى حكمة صحة الصدق
مطلوب وجعله الواجب من جملة الصالحات الصالحة بالمعنى المذكور لا يتحقق في غير الواجب ليس سائر الاضداد بل بالصدق بالمعنى المذكور وان اراد بالصدق مطلق الجواز
وعدم الحرمة مع بعد ادايته عن تلك اللحظة لم يتفرغ عليه قوله فلو لم يقع مع ذلك فعل الواجب فان صحة الفعل بمعنى جواز وعدم حرمة لا يقتضي وجوب مقدمته و
انما المقصود لها صحة الفعل بمعنى موافقة الامر بالاجابة لقاضي وجوب الفعل في الحال المفروض من مجزئة الصدق بالمعنى الاول لا مكان القول بسقوط الامر الوجوب
ح نظر الى المفسدة المذكورة فانها انما تنفر على البناء على وجوب الصدق فانقضى ما يقيد الوجه المذكور وعدم وجوب الصدق نظرا الى ما يتفرغ عليه من
انفس الاكونه منها علة كما هو المسمى يمكن الجواب عن ذلك باختبار كل من الوجهين ويندفع ما اورد على الوجه الاول بان الصدق بالمعنى المذكور لا يختص بالواجب
بل يتم سائر العبادات من الواجب المندوب فالمدعى انه اذا لم يكن الصدق منها علة لكان صحيحا موافقا لشرائعها يكون قابلا للصدق بالمعنى المذكور بمعنى اذا
كان عبادة وان كان واجبا مستعاليا لصدق الواجب لموضع ان نعم لو اراد اتيان الصدق للصدق مطع عبادة كانتا وغيرهما ثم ما ذكر من الامور الثلاثة ليس في
العبادة ما يقيد ذلك فاقص ما يقيد حصول الصدق في الجملة في غير الواجب توسع ايضا ويمكن الايراد عليه ح يمنع الملازمة اذ عدم تعلق الشيء بالصدق لا
يقضي بصحة على الوجه المذكور وانما يقضي بعدم المنع عنه من الجهة المذكورة ومجرد ذلك لا يقتضي كونه موافقا للامر لا مكان ارتفاع الامر ح نظر الى ما ذكره
من المفسدة كيف قد اخذ غير واحد من المتأخرين كون الامر بالشيء مقتضيا لعدم الامر بصدقه دون الشيء عنه ويمكن دفع ذلك بانه مع عدم تعلق الشيء بالصدق
تكون لائحة صحيحة لوضوح كون انفسا منها علة لصدقها ولا اقل من جهة بدعتها وبقائها مقصدا لصدقها وانما لو لم تكن منها من جهة تعلق الامر بصدقه ما حثت المدعى كون
الامر بالشيء فاصحابها بالنتيجة انما يجيئ الشيء من جهة اخرى خارجية كالبدعة ويدفع ان نفى كونها منها علة لصدقها من جهة تعلق الامر بصدقه ما لا يقتضي وجوب صدقها
لا مكان ارتفاع الامر من الجهة المذكورة حسب ما فرطنا وما اورد على الوجه الثاني بان جواز الفعل بالاشبه الى العبادات فاصحابها بالمعنى الاول لا ولاها لكان
الاتيان بها بدعة محرمة يستلزم الامر بالشيء الشيء عنه وقد فرض عدم استلزامه ويرد عليه ما مر من ان المقصود عدم انفسا الامر بالشيء الشيء عن الشيء من حيث تعلق
الامر من جهة اخرى كما في الصورة المفروضة فان الشيء هناك انما يجيئ من جهة خارجية هي البدعة لا من جهة تعلق الامر بصدقه الاخر ولذا لو لم يكن الصدق علة
لم يجز الوجه المذكور فلا يجيئ هناك شيء مع ان المدعى يتم التضمن قطعاً وتعليل المدقق المحشى محل الصدق في كلامه على الاعمال من الاباحة وموافقة الامور به بان يكون
محققاً بالاشبه الى غير الواجب لموضع في صف من الاباحة وبالشبه الى غير الوافقة المذكورة وهو كما ترى لا داعي الى التزامه مع غاية بعد ان لا جامع بين الامرين
ولا داعي على تخصيصه لصدق المصلحة الواجب قوله فلزم اجتماع الوجوب والحرمة في امر واحد شخصي ولو من جهتين هو باطل كما سبق وخ لا يرد عليه جواز اجتماع
في المقام نظرا الى اختلاف الجهتين ليس على ما ينبغي قوله يقتضي تماثله الوجه الاول من جهة هذا صريح في تسليم المفسدة كون ترك الصدق مقدمة لفعل صدق
كما كان ظاهراً من عبارة المقدمة كما مر في الاشارة قوله ليس على حد غيره من الواجبات من المفسدة بذلك على ما فهمه جماعة ان وجوب المقدمة من جهة كونه
توسيعاً لا ينال الحرمة فيمكن اجتماعها معاً في امر واحد حثت المقصود من وجوبها التوصل الى الواجب هو حاصل الحرام كحصوله بغيره بخلاف غيرها من الواجبات
فيكون الحكم بامتناع اجتماع الوجوب والحرمة في امر واحد شخصي من جهتين مختصاً عند بغير الصورة المفروضة وانما خبر به هناك ما ذكر من الوجه في امثالها

في بعض الوقت لم يتعلق به التكليف في ذلك الوقت على سبيل التوسعة انما كان للمكلف مند وعلة بانها في غير الوقت المفروض في المقام

في غير المقام نظرا الى اختلاف الجهتين ليس على ما ينبغي قوله يقتضي تماثله الوجه الاول من جهة هذا صريح في تسليم المفسدة كون ترك الصدق مقدمة لفعل صدق

في القواعد العقلية نعم يمكن ان يتجاوز اجتماع الوجوه النفسانية الحرة الغيرية نظر الى تنفيذ المسلك بينهما كما سيأتي بيانه ثم وما يترتب من سقوط الواجب عند الاشتراك
بها على الوجه المحرم لا يقتضي كونها لاني بها واجبا لا مكان سقوط الواجب بالحرام من غير ان يتحقق الحرام بالوجوه كيف ولو كان سقوط الواجب بالحرام دليلا على اجتماع الوجوه
والخبر يجري ذلك غير المقتضى من الواجبات لنفسية من غير العبادات كالوادى بنه على وجه محرم او ان بالحق الواجب عليه من المضاجعة في مكان او فرش مضطو ومخول ذلك
فلا يلزم تخصيص ذلك بالمقدمة كما يظهر من العبادة والتحقيق في المقام كما مر في الاشارة اليه هو الفرق بين سقوط الواجب دائر والاشتراك بعبادة فالاولى علم من الثاني كما
ان الثاني اعظم من الثالث فداشال الامر هو اذا ما مورد به من جهة من الامور ولا يتحقق ذلك بفعل الحرام قطعا اذ لا يمكن تعلق الامر به كما سيأتي في محل الشك واداء
الواجب مما يكون بالاثبات بالفعل لما مورد به سواء في من جهة موافقة الامر الغيرة من جهة ولا يمكن حصول ذلك بفعل المحرم ايضا لعين ما ذكره في سقوط الواجب بحصول
بكل من الوجهين المذكورين بالاثبات بما يرتفع به متعلق الحكم ولا يبقى هناك تكليف الا في الواجب من اداء الذي هو ما يمكن على الوجهين شرعا فان الذي امر
الشرع لكن اذا اداه على غير الوجه المشرع لم يبق هناك دين حتى يجب ادائه وهكذا الحال في نظائره كطهارة التوب على الوجه المحرم ومن ذلك الاثبات بالمقتضى على وجه
غير مشرع كقطع المسائل التي تجزى على الوجه المحرم فان ذلك القطع ليس بما امر الله سبحانه به قطعا لكن اذا انما المكلف حصل ما هو المقصود من التكليف بالمقدمة ولم يبق منها
مقدمة حتى يجب الاثبات بها فيسقط عنه وجوبها الا ان ما في به كان واجبا عليه من جهة غير ما امر في فان ذلك مما يستحيل قطعا عند القائل بعد جواز اجتماع الامرين
لومن جهتين فظهر بما قرئنا ان الاحتجاج على جواز اجتماع الوجوه التوسلي مع الخبر بعبادة من سقوط الواجب وعدم وجوب اعادته وهو من اجل ما عرفت من كون سقوط
الواجب اعظم من ادائه فيمكن حصول الاول من دون الثاني واما ثمة له الاحتجاج لوان ثبت حصول الاداء بذلك هو ثم بل يمنع قطعا نظر الى عموم الدليل القاطن في انما
اجتماع المسلك عند المصنف ويمكن تنزيل كلامه على ذلك فيزيد بعبادة كما كان سقوط بفعل المحرم من غير عينه لا لمرتبته بل لمرتبته في حال من غير ما يجب لا يمكن
هناك سقوط الواجب الا باداة على غير الوجه المحرم على ما هو الحال في العبادة وبقره انما اخذ في التفرع هنا وفي دفع الشبهة التي قررها سقوط الواجب بذلك من
جهة حصول الغرض من التكليف اذ ادائه بها لكن بعد ادائه ذلك من وجوه ما عدا ما ان ذلك بعينه جازي غير المقدمة من الواجبات اذ لم يكن من العبادة فلا وجه لتخصيص
الحكم بالواجبات لتوصلها ثانيا بها ان الوجه المذكور لا يجري في المقدمة اذ كانت عبادة كالوضوء والغسل فلا وجه لاطلاق الحكم بجواز ذلك بالنسبة الى المقدمة
الا ان الظاهر ان ما يظهر من كلامه غير جاز بالنسبة الى المقدمة المفترضة ايضا فاطلاق كلامه غير متجه على كل حال ثالثا ان الظاهر من قوله فقطع كسائنا وبعضها على وجه
منه عن ان يحصل الامتناع انه يقول بحصول الامتناع بالقطع المفترض هو انما يتم بناء على اجتماع الحكمين اذ لا يفصل الامتناع مع انقضاء الامر وحمل على اعادة حصول
الامتناع باداة الحج بعد العبادة والمقصود مضافا الى ان تعليله بعدم صلاحية الفعل المنوي عنه للاشتغال كالصريح في خلافه هذا واعلم ان الذي وقع المصنف
دفعه في الشبهة هو عدم المناط في امتناع اجتماع الواجب مع الحرام مع المعاندة بين مجبوبة الفعل ومطلوبته في نفس الموضوعية ومطلوبته تركه فلا يجتمع في محله
واحد وهو غير حاصل في المقدمة اذ ليس بفعل هناك مطلوب في حد ذاته أصلا واما بتعلقه بالطلب لاجل ايضا الى غيره وتلك الجهة حاصلة بكل من المحلل والخبر
قطعا فلا مانع من اجتماعه مع الحرام كما يظهر ذلك من ملحة مثال الحج وهذا الوجه عندنا وان كان ضعيفا جدا لا يصلح ان يقع فارقا بعد لثبات على عدم كون تعدد طهارة
مجدد كما عرفت في حال منة ما قرئنا الا انه قد يترتب في بادي الرأي قبل التمسك في المقام وهو الذي يستفاد من طهارة المصنوعة بل من غير ما يستفاد من
كلام المدقق المعنى في وجه الشبهة في المقام وموانا المصنوعة توهم ان امتناع اجتماع الامور به والمنهي عنه انما هو على تعدد بقاء الوجوه بعد الفعل ايضا فلا مانع
من اجتماعها مع الحرام وجوبه بالفعل حيث ان وجوب المقدمة يسقط بفعلها حيث ان المقصود منها التوصل الى لغز هو حاصل بقضائها فليسقط وجوبها فلا مانع
من اجتماعها مع الحرام وكان الوجه في استفادته ذلك من كلامه قصر مجده عند ثبوت الواجب لجواز اجتماعه مع الحرام باثباتا بالفعل المنوي عنه بحصول التوصل بيسقط
الوجوب فظهر منه انه لا يقول في غيرها بالسقوط او اشراك فيه بفعل بذلك فرب بين الامر من فيكون ذلك دون هو الفارق بين المقامين انما جبر من ذلك
هذا كيف القول ببقاء الوجوه بعد الاثبات بالواجب كما لا يوقفه عاقل ولا يرضى عنه فكيف يظن بالصنعة وقوم مثله على انه لا فرق بين بقاء الوجوه بعد
وعدمه مع وضوح اداء الواجب بالحرام حين الاثبات به في الصور بين والفائل بعد جواز اجتماع الامرين مما يمنع من ذلك فان قبل جواز ذلك فلا يتعقل فرق بين
سقوط الوجوه بعد ذلك عدمه حتى يمكن ان يوقم ذلك فادع في المقام وليس كلام المصنوع كما يشعر بقصد ذلك في المقام واما ما رده من عدم كونه على حد
غير من الواجبات هو ما قرئناه من عدم كونه مطلوب في نفس الامر ماد كره ليس مراده من سقوط الوجوه بفعل المنوي عنه ببا الفرق بحصول التساقط هنا بفعل الفعل دون غيرها
من الواجبات بل المقصود سقوطه هنا بفعل الحرام كما في مثال الحج بخلاف غير ما جرت بسقوط الوجوه هناك بفعل الحرام وهو واضح ثم قال رة فان قلت مراده انه ليس على
حد غيره من الواجبات انه لا يجب على جميع التقادير بل بما يستلزم وجوبها منه على بعضها كما اذا حصل الغرض منه بغيره وهو المنهي عنه ثم انه دفع ذلك بان المقدمة هي الفعل
المشترك بين الجاهل والحرام فان قلنا بوجوه القدر المشترك فقد اجتمع الواجب للحرام لتحقيق القدر المشترك في غمته ان قلنا ان الواجب غير المنوي عنه فاصلة لام فيه مضافا
بينه عدم وجوب المقدمة التي لا يتم الفعل من دونها اعني القدر المشترك وجوب غير المقدمة لوضوح ان غير المنوي عنه مما يتم بالفعل بدونه زاد المفروض حصول
التوصل بالحرام ايضا وسقوط وجوب الواجب بفعل غير الواجب ذكرنا القول بان المقدمة في المقام هو الفعل المشرع دون غيره اذ الاثبات بالامور به على وجه لا
يقع لمكلف في الحرام متوقف على الاثبات بالوجه المشرع ان تم فاما بدفع الامر من الاقرب اعني عدم وجوب المقدمة وجوب المقدمة وما سقوط الواجب
الواجب فهو بان على حاله قال على ان هذا اصطلاح اخر في المقدمة غير ما هو المسمى فان الشرع الشرعي ما يشترط في صحة الفعل داعيا لا ما يكون بحيث لا يقع في الاثبات
بالامور به متوقفا عليه فان ذلك مقدمة تركت لتبطل لا مقدمة ضل الامور به قلت ولا بد من عليك من جميع ما قرئناه في المقام وما ذكره من الوجوه كونها
على حد غيرها من الواجبات عين الوجه الذي احتملناه في تنزيل كلام المصنوع وهو وجه منبئ في نفسه ان لم يكن مخصوصا بالمقدمة عندنا للمحاسب ما قرئناه الا انه
لا يساعد عبارة المصنف على كلامه فيه وما اورد عليه من الوجوه ما نكته بين الدافع وتوضيح المقدمة في المقام هو القدر المشترك بين الجاهل والحرام وهو
الذي يتوقف عليه الفعل ولا بد منه في حصوله لكن الشاع اذا اوجب ذلك لكلي فاما بوجوب ثبته على الوجهين لا يردون غيره فيقبل الامر بذلك لا في ذلك

حفظ النفس المحترمة اذا توقف على دفع القوة اليها حصل ذلك ببلد كل من المحرم والمحلل اما ان كان الشارع اذا اوجب ذلك لتوقف الواجب عليه فاما ان يوجب على الواجب لتأخير
 دون الحرام وكذا قطع المسالك فانما لتوقف عليه هو الاثم من الوجهين لكن اذا اوجب الشارع ما يتوقف عليه الوصول الى محال للناس فلا يوجب الاجراء على التوقف
 وليس ذلك الا ايجابا بالمقدمة فالمقدم ضلحا ايجابا بالاعتقاد كما في موضع المقام هو تخصيص ما يوصل الى المحال لان القابل للمطلوبية عند الامر بذلك
 نعم لو اوجب نحو اخلاصه كما اذا اوجب له ركوب المشي والتمسح بالثياب لم يكن ايجاب تلك المخصوصة من ايجاب المقدمة بخلاف الصورة الاولى اذ ليس المقصود هناك الا ايجاب
 ما يتوقف الواجب عليه من مطلوبية ذلك مما يكون على الوجهين السابقين فلهذا لا يوجب ما يتوقف الواجب عليه على الفعل المشرك بل يمنع
 الا ايجابا على التوقف حيث لا تقابل لذلك نظر الى وجود المانع من وجوبه غير طاعة الثاني فليس المحل هناك لا خصوص ذلك لخصوص الحاشي في الموضع عدم توقف
 الواجب عليه فلا يكون ذلك من ايجاب المقدمة ولذا لا ينافي احد ادراج القسم الاول في ايجاب المقدمة بل ليس ايجابا بالمقدمة بل بالشرع بل العرف لا على التوقف كدور
 ليس من يقول بوجوب مقدمة الواجب فلا يوجب الا ايجابا على التوقف لا يوجب بوجوب جميع افرادها المحللة والحرمة وليس ايجابا على الوجهين المذكورين
 ايجابا بالمقدمة قطعاً الوضوح ان المخصوصة من مطلوبية بنفسها وانما الحد في المقام من جهة حصول المانع في غير ايجاب الطبيعة الكلية انما يقضى بوجوب كل من
 افرادها نظر الى ايجاب الطبيعة بهذا الم يكن في خصوص المانع من الوجوب والاتحاد ذلك بتبديل الوجوب بغيره مع صدق وجوب الطبيعة المطلقة ايضاً وهذا بخلاف
 ما اذا تعلق الوجوب بالاعتقاد عدم فترقه في المقام بين التصورين المذكورين هو الذي دخل عليه الشبهة المذكورة واما ما ذكره من لزوم سقوط الواجب
 عنه فثبت ذلك بما لا مانع منه هو كبر في الشبهة كغيره من ملاحظة الامثلة المتقدمة نعم لو قيل بل زاد ايجاباً يفعل غيره كان ذلك مفقوداً وفترقه بين
 الامر من حسب ما عرفت في محال فترقه ناه واما ما ذكره في التوجيه من ان المقدمة هنا خصوصاً لفعل المشرع فهو ضعيف جداً فان المقدمة وما يتوقف عليه الفعل
 هو الاثم قطعاً غايته لانه ان يكون لتأخير منها هو ذلك لا يعتبر ذلك في مفهوم المقدمة قطعاً انكون المقدمة هو الاثم بما لا ريب فيه الا ان وجوبها انما يكون على
 الوجه الخاص من جهة الملاحظة الخارجية ولا يطل لذلك بتخصيص المقدمة بالتأخير وبذلك يتضح اندفاع الابهام من الاولين وما ذكره من ادراج ذلك المقدمة في
 الشبهة الشرعية مبني على ان هذا الفعل المذكور في نفس المقدمة لا في وجوبها حسب فترقه ناه وهو وجه ضعيف لا يتوقف وجوب الفعل ولا العقبة شرعاً عليه حسب
 الابهام ونفس المقدمة الشرعية بذلك مما لم يجر في كلام احد من القوم فلا وجه لتخصيصها به اصل قوله فلا يجوز تعلق الكراهية وكذا الحال في تعلق الادارة بالوجوب
 فانه اذا كان متداً وجب ان توقف حصوله على ادائه وكراهية متداً وان شئت قلت عدم ادائه متداً فيكون ادائه الضد محرمه ايضاً ففترقه من وجوبها من لزوم
 المحل في الادارة اجماع قوله لكن قد عرفت ان بيان لدفع الشبهة المذكورة بالوجوب المذكور في العادة ويرد عليه انه لو سلم جواز لتباعد الوجوب التوسلي مع التفرق فهو انما
 يثبت في المقام مع عدم انحصار المقدمة في الحرام او عدم مفادتها لفعل الواجب اما مع انحصارها في المحرم مقارنتها لاداء الواجب فلو جرح لوجوبه في المقدمة ولو
 امتناع خروج المكلف من هذه التكليف فيكون تكليفه بالامر المذكورين من قبيل التكليف بالتحريم من قبيل التكليف بالتحريم بالنسبة الى تكليف
 واحد فكذلك لا يخلو في تكليفين وان يدكر اننا لا نشارة اليه فلا بد من القول بسقوط الواجب لغرضه وعدم محرم كراهية متداً في الغرض لعدم وجوب الاتيان بذلك
 الضد لكن الثاني فاسد قطعاً فهو يقتضي الاتيان بالوجوب المتيقن فلا يكون الموسع مطلوباً بذلك كانه في الحكم بقضا الا ان يثبت ان توسعاً لوجوبه في تكليف
 بالتحريم فان الالتزام بذلك مما يوجب من مؤلفات المكلف لاداء الموسع في غير ما يلزم المتيقن قد عرفت ما هذا من الغرض في المنع من التكليف بالتحريم بين ما
 لا يكون المكلف متداً عنه مما لا يكون له المتداً عنه حسب ما مرنا لا نشارة اليه فلا يتم ما حاول من القول بخصه من جهة حصول التوصل اليه بالمقدمة المفروضة
 ان كانت محرمه لوضوح عدم وجوب المقدمة المفروضة ولا ما يتوقف عليها لوجوبها بوجوبها من فعل الحرام ومع ما يقتضيه في الجواب عن ذلك ما سبق الا اننا
 اليه انتم قد عرفت ما ذكره واما ما سبق في الجواب عنه من منع كون تلك الضد مقدمة لفعل متداً ومنع كونها تصادف على الضد مقدمة فقد عرفت ما فيه وكذا ما سبق من
 الجمع بين المقدمة المفروضة فيجب من احدهما وجوب من الاخرى كما هو في المثال المذكور فان الوجوب انما يتعلق بقطع المسألة على الظاهرة من حيث كونه موصلاً الى الواجب
 والحرمة متعلقة بالمصنوع لما قد عرفت من ابتناء ذلك على جواز اجتماع الامر والنهي من جهتين في نفسا مقطوع به عند المتدبر وغيره من الاحتجاجات ما نجد في القول به من جهة
 من المتأخرين كما سيجي في الكلام فانه قد عرفت من هنا جواز ان يرد ذلك في التفتك بين القول بوجوب المقدمة والقول بانفس الامر الشئ المنهي عنه متداً
 قد يتجمل لذلك جواز احدها ما مرنا لا نشارة اليه من منع كون تلك الضد من مقدم متداً كما اخبرنا ما لفاضل المحقق فلا يكون القول بوجوب المقدمة مسئلاً بالادلة
 الامر بالشئ على التيقن عند عرفت ضعف ما يبتناه فانها ما اشار اليه لخصه بما قرره في المقام ويظهر من على مضمون كلامه انه لما كان وجوب المقدمة لاجل التوصل
 الى بها ومن حيث اتصالها اليه من جهتين تكون واجبة لنفسها وفي حد ذاتها لم يوجب القول بوجوبها الا في حال امكان التوصل بها اليه ليعقل معلوماً الجهة المذكورة
 ومع فصولنا لا يربطه مع وجود التصادف في الامر بوجوبه وعدم الداعي اليه لا يمكن التوصل بالمقدمة المفروضة الى اداء الواجب فلا وجه للقول بوجوب مقدمته فلا يكون
 حركتها اعتدالاً وان ردد من الكبري لم يكن كونه في الاستدلال من ان ما لا يتم الواجب اليه فهو واجب وجوب المقدمة ثم ولو مع عدم امكان التوصل بها الى الواجب في
 ممنوعة والسند في تواتره وان ردد بها وجوبها مع امكان اتصالها ومن حيث كونها موصلة اليه بها فاسم لا ينجح الا وجوب تلك الضد مع امكان التوصل بها الى الواجب لا في
 مظهر وقد عرفت انه مع وجود التصادف وعدم الداعي لا يمكن التوصل بها اليه وانما خبره من ما ذكره من مجرد وجود التصادف لا يقض سحالة التوصل اليه كونه
 بقدره المكلف واختياره الامر في سائر الوجبات الغير الثابت وجوبها بالنظر بما تكون واجبة من اجل التوصل بها اليه غير ما على ما هو مقتضى الوجوب الغير في
 ذلك لا يثبت بسقوط وجوبها مع وجود التصادف وعدم الداعي الى اجراء ذلك الشئ كيف لو وضع ما ذكره من الخروج عن قلة المكلف لم يكن عاصياً بترك فعل الواجب
 لسقوط وجوبه بانقضاء القدر وعليه هو واضح لفساد بل لزم ان لا يصح احد بترك شئ من الواجبات ضرورة انها انما بترك منع وجود التصادف عنها وعدم الداعي
 اليها والغرض من امتناع حصوله لا يتعلق بالتكليف بها بل لئلا يترك من التوصل الى الواجب بشرط وجوب التصادف عدم الداعي اليه في حال وجوده
 المستع بما هو الاول وذلك لان الامر في المقام انما هو الثاني ولا لاقعد ذلك في ثالثها ما اشار اليه لخصه بقوله وايضاً في القول بوجوب المقدمة

نظره

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible]

سید ابوبکر
 صدیق اکبر
 رضی اللہ عنہ
 علیہ السلام
 علیہ السلام

الفيزياء

عَدَاوَتُكُمْ بَيْنَهُمْ وَمِنْكُمْ آدَمُ وَكَانَ ثَقُفِيٌّ عَالِمًا

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

[illegible][illegible]

هذا هو الوجه الثاني في وجوب الجواب على السؤالين
الذين في المتن من وجوب الجواب على السؤالين
الذين في المتن من وجوب الجواب على السؤالين

هذا هو الوجه الثالث في وجوب الجواب على السؤالين
الذين في المتن من وجوب الجواب على السؤالين
الذين في المتن من وجوب الجواب على السؤالين

هذا هو الوجه الرابع في وجوب الجواب على السؤالين
الذين في المتن من وجوب الجواب على السؤالين
الذين في المتن من وجوب الجواب على السؤالين

فلا يفعل على ذلك الا لزم دلالته الشرعية عليه كذا نظر المصنف عليه نفسه ذلك فيقول من تلك الافعال يجوز على وجه التحديد فيها حسب ما قررنا وان كان
شئت فلنا انه يجب عليه ما من الافعال المقتضية على القول بقرينة الوجود الاول وقد عرفنا ان عين ما اخبرناه حسب ما وضعه في نفسه من جهة الجاهل فلا يجوز ان
للفول بوجوب الجميع ان سقط جعل البعض المعتبر من استقالاته المتقدمة ولا للفول بوجوب واحد منها دون الاخر اذ اشار الى هذا الوجه الذي ذكره وغيره في بابها
ما اشترط اليه من دفع الامر المترتبة بعد واجبا على وجه التحديد فيها وقضيه لادلة الدالة على وجوب تلك الافعال بوجوب كل منهما بانه على وجه التحديد فيها فانها لا
مستقلة منسقة للوجوب مستقلة للطلب بخصوصها على حسب قرينة ما ذكرناه من ان ما منع غفلا من اجاب الفعل على الوجه المذكور فلا يفتقر الى ذلك لادلة
عن طواصر ما ارتكبه خلاف الظاهر بالنسبة اليها من غير قيام ما عتق على صحتها انها انما لا تتحقق على القولين الاولين بل انما لا اصولين عليه عدا شدة
لا عبرة بما في قول المصنف من انهما لا يجمع احدهما الا فيكونا التزم بهما القطب فمتبعين البناء على المذكور ويطلب به سائر الاقوال المنفردة وكان له لزم سبغ
المستدرة في المثال لا يتحقق على وجهه اليه واضطر على ارجاع احد القولين الى الاخرين لانهما ان جميع الاقوال المذكورة في المسئلة متحدة في ذكرناه وقد عرفنا ان
القولين الى امر واحد استقالاتهما فيهما في الفقه سائر الاقوال بين الوهم لهما من اذ كتاب يقطع بعينه ما حسبنا هو في ما ذكرناه فنعين انفسنا انما
حاشا ان لا يسئل في القول بوجوب الجميع على وجه الجمع لعدم تعلق الامر بهما كذا لا الفول بوجوب واحد منها لورد التحديد بينهما بين غيره ومن الواضح على جواز رد
التحديركم من المصنف لوجوبه بالنسبة لذلك كيف لو اشتمل الاخرين على المصلحة المترتبة على الوجوب ليعمل بغير ارجاع احدهما بالوجوب والآخران لم يشتمل
لم يجر التحديد المذكور لانه من مقتضى مصلحة الواجب علمه بانه لا يتحقق الا الوجوب لا يحسن التحديد المذكور كما لا يحسن التحديد بين الواجب المباح ذاعلم انه في قولنا
انما نوافقه وبه فنعرف ان ذلك ما عموما على الاشعار ان كان العقل مستقلا في اداة الاستقالات فلا اشكال في ان يربط بالمدعى لا كان العقل يقتضي لياح
باعتنا على استقلال المعين من وان ينقل شيء الى المستقل يقتضيه لوضوح المنقل اليه ليس من كتابنا في الدلالة على تعلق الفضل وجواز الكفاية الخارج للنسبة
في المعين المعين في الفرض انه ينقل اليه شيء من الفقران المعينه في الخبر واستقالاته في الخبر اليه الخارج غير معقولة لا ينقل اليه شيء بنفس العقل عدا لانه امران
يحصل الاستقالات والاختصاص اما بان يكون خبرا من النافل او يكون كاشفا عن الاستقالات بالعقد كما هو الحال في عنوان احد البهائم طلاق احد الزوجان فلنا
بصحة ذلك امرين فيام الدليل عليه لا يمتنع القول باستقلال الجميع اليه على سبيل التحديد كما يقال بوجوب الجميع كذا في المفاصل لفرق بين المفاصل وهو في قوله
في المقام تابع للاستقلال فلا يصح القول بالتحديد بالنسبة اليه دون ولو امكن القول به فهو مطابق لما ذكرناه لما عرفت من ان جوب احد الافعال على الوجه المذكور
بين ما اخبرناه ومنها ان القول بالتحديد يؤدي الى ان يكون المكلف غير عاين عند الدلالة وكذا الكسوة والاطعام ذلك فاسد كذا ذكره السيد محمدا
لو لم يكن هذا التحديد وجوب احدها لكان نقا التحديد بين الخبرين عند اجاب الطبيعة هو التحديد بين جميع الاقوال بغير المحصول حسب ما في قوله في الفقه في الظن
بين المفاصل ومع العقل فليس متعلق التحديد الا الفقه الممكن الا في رد جميعها لما لا يتطابق هذه المكلف بها ومنها انه لو فرض على ما اوجب عليه واحد
بغيره لكان ذلك هو الواجب عليه كذا الوجه بين تلك الافعال لا محالة في العيان في بدعة ان ارد بوجوب احدها هو الوجه ولا في الفقه كما هو الظاهر
المذكور فادركه خو قد عرفت انما هو في الفقه كون الاختلاف بين القولين لفظيا لا يرجح الى طائل وان ارد بوجوب احد الوجهين المتأخرة فالقول باجبا
مورد العيان في واضح الفساد واجبا واحدا بغيره بغير الوجوب المذكور غير جاز من اسئلة لوضوح ان الوجوب امر متعين لا يمكن بغيره خارجا باليه من ان ارد
المعتبر في الواقع اليهم عند المكلف وهو اوضح غير جاز في الحكم بغيره في الفقه لوجه المصلحة ومنها انه لو فرض المكلف جميعها لكان الواجب احدها منها
بالاجماع فكذلك يجب ان يكون الواجب احدها من الفعل اذ لا يختلف الحال في ذلك بل اجاب الفعل بعينه انه ان ارد بوجوب الواجب لا يجوز تركه بالخصوص
البيان ليس الواجب كذا الاحكام التفسير المذكورة لا يختلف في الحال بل الفعل بعينه كما هو عرفت في جميع ما اخبرناه وان ارد بوجوبه فمتعلق الاجاب لا يجوز
في الجملة بغيره بغيره بغيره بل لا يجوز هذا المعنى فام بغيره ما لا يختلف في الحال بغيره على الوجوبين وهو الاجماع على تمام الوجوبين في الواجب واحد بين
الفساد بل وهو الاجماع على وجوب واحد عند البيان بالكل دون الجميع على نظر كما ينبغي الاشارة اليه قد عرفت في اقوال المسئلة بوجوب الجميع بوجوب الجميع
وح كانه بغيره لغيره لوضوحه منها انه لو ترك الجميع سخطا لمتعلق واحد منها فقل ان الواجب واحد ما بدعة لانه لا يلائم ذلك على اتحاد الواجبين الواجبين
الاجتهاد على الوجه المذكور انما يكون استقالاتهما الفقه على ذلك واحد منها اذا استقالاتهما الفقه على ذلك واحد منها اذا استقالاتهما الفقه على ذلك واحد منها
انما هو في الجملة بغيره بغيره بغيره بل لا يجوز هذا المعنى فام بغيره ما لا يختلف في الحال بغيره على الوجوبين وهو الاجماع على تمام الوجوبين في الواجب واحد بين
في كل منهما لوجه وجوبه لغيره لوضوحه منها انه لو ترك الجميع سخطا لمتعلق واحد منها فقل ان الواجب واحد ما بدعة لانه لا يلائم ذلك على اتحاد الواجبين الواجبين
الاجتهاد على الوجه المذكور انما يكون استقالاتهما الفقه على ذلك واحد منها اذا استقالاتهما الفقه على ذلك واحد منها اذا استقالاتهما الفقه على ذلك واحد منها
انما هو في الجملة بغيره بغيره بغيره بل لا يجوز هذا المعنى فام بغيره ما لا يختلف في الحال بغيره على الوجوبين وهو الاجماع على تمام الوجوبين في الواجب واحد بين
في كل منهما لوجه وجوبه لغيره لوضوحه منها انه لو ترك الجميع سخطا لمتعلق واحد منها فقل ان الواجب واحد ما بدعة لانه لا يلائم ذلك على اتحاد الواجبين الواجبين
الاجتهاد على الوجه المذكور انما يكون استقالاتهما الفقه على ذلك واحد منها اذا استقالاتهما الفقه على ذلك واحد منها اذا استقالاتهما الفقه على ذلك واحد منها

ان هذا

هذا هو الوجه الخامس في وجوب الجواب على السؤالين
الذين في المتن من وجوب الجواب على السؤالين
الذين في المتن من وجوب الجواب على السؤالين

ان هذا المكنى ينص على وجه واحد ان يكون الحكم نفس من واحد ما دون خصوصية كل من الامرين انما ينعقد الطلب بكل منهما من حيث اتحادهما بالمتن والذكر
المعقول الواحد لا الثاني لاعتد جواز استئناس الامر اعتبارا في المورث اليهم فغير الرابع لما سقط الواجب بالانسان به وبالاخر فمقتضى الاجماع ان على التسوية ويمكن
مثله ذلك بالنسبة قيام الوجوه في الفعل المجمع فلو توجه اما في كل منهما او في كل واحد منهما وكذا بالنسبة لاسحقا الثواب بان يؤول اسحقا ثوابا لولاها بفعل
المجمع وبكل منهما وبالنسبة اسحقا العقاب لولاها لعلها يجمع فلو ان اسحقا العقاب لولاها لعلها يجمع فلو ان اسحقا العقاب لولاها لعلها يجمع فلو ان اسحقا العقاب لولاها لعلها يجمع
اذ نريد ان يكون في كل من القولين المذكورين بخصوصية المكلف بما عاكس من الفعلين او لا فانه اختار ان يجمع بينهما ما شاء من بعض القول بسقوط الواجب بذلك
المعنى وبذلك كما هو الذي لا ينافيها بانه لا وجه لاداء الواجب بفعل غيره ومن المعكولاد الواجب في المعاكس من الفعلين فلا بد من التزام اخلا المكلف به بحسب اختلاف
المكلف وان يتخير بوجه من الوجوه المذكورة اذ لا مانع من كون احد تلك الاعمال فاصبا بسقوط الواجب هو معنى معين بحسب الطابع يصدق على كل منهما على سبيل كبد
وبمعنى نزع الاحكام عليه لا يري انه لو كان له في ذاته غيره وبما دفع اليه بناء على ان يكون احدهما فالاخر مستغنى عنه لا بد منه والآخر ضاع عليه مستغنى عنه
ذلك قطعاً مع عدم بعض الخصوم مع الغرض فنقول انه انما ان بان المجمع نديجا ودفعه في الفعل انما يفتقر الاول بالبره دون غير ما بان به بقوله وعلى الثاني
فالبره حاصلة بكل منهما انما نظر الى تفاوتها ولا مانع من توارد العمل الشرعي فيهما مع تفرقه فاما في تواردنا بظهر الجواب الوجوه الاخر فلا حاجة الى التفصيل فظهر بذلك
صنف كل من القولين المذكورين قوله يعلم ان ما تحتاه المكلف هو ذلك المعنى بغير اننا لمالك المكلف ما وجدنا ذلك لا تعاقبا لما بان به هو الواجب عليه علم الله سبحانه
ادوية عليه خصوصاً ما علم انه تحتاه من تلك الاعمال فبما انما اذا تواركها الجمع والجمع فغيره فلا ينعين عندنا
ولو ان ما يرد على الواحد فغيره انكشف عندنا على ان يرد وما هو الواجب عليه علم الله تعالى بين ما ان من تلك الاعمال قوله ولقد احسن المحقق ما ذكره
فان لو ستر غشاها لا شاعره بفعل الوجوه بمفرد واحد الصانع على كل منها كما اختاره بعض الافاضل في تفسيره يستفاد من كلام العلامة انه يمكن تفرع ثمة عليه
بناء على القول بجواز اجتماع الامر والشيء في واحد من جهتين فانه لا مانع من تعلق الوجوه باحد ما ولو تضمن احد تلك الاعمال بالجمعة لا خلاف على الوجوه في كل
بحسب الغرض ولذا جعلا في شيء واحد هو اختيار المكلف حسب تفرده بالنسبة سائر الكلمات فغيره الفاضل المذكور بفعله الثمة بين القولين المذكورين مع هذا
الجواز اجتماع الامر والشيء في جهتين المتشابهتين على ما ينبغي في دفع النتيجة المتأخر على الواحد ما ان فضل الوجوه الجبر حسب تفردها خصوصاً انما ينعين عندنا
سقط التكليف بالاسقوط الواجب اذ لا ينافي على جهة الوجوه ولا الاستحباب الا ان يؤم دليل من الخارج على الرجحان لا بد له بالقيام وتعلق
الامر بكل من تلك الاعمال لا يفتقر غير وجهه الا بانها لم ياعرف من ان نفسه تلك الادامه محض بل اداء واحد لا بد من تفرع على قول من يقول بحقوق الاستحباب
بالنكر بعد الاشارة بما اذا تعلق الامر بالطبيعة كما احتج المصنف مشروا الفعل هنا انتم بعد الاشارة بالنعني بناء على القول بتعلق الامر من جهة واحد الصانع
على كل منها فان هذا فاق بين القولين المذكورين سائر المقامات حيث انما يصدق على كل منها انفراد على سبيل البدل كالنكرة من غير ان يصدق عليها معا على شاع
الطابع فان وجدنا النوعية لا تفي في ذاته على الافراد المذكورة كصحتها على الفرد الواحد فيمكن القول بمجموع الاستحباب او الافراد المذكورة من حيث
الطبيعة من غير انما لا يفتقر الى كونه لا يمكن صدق على الفرد لا يجمع فيه حقوق الاستحباب انما بانها بالانسان الا ان دفعه بان الامر الواحد انما يفتقر الى
وليس المقصود من حقوق الاستحباب انما هي بالمتعد بعد الاستحباب ايضا اذ وجهه مع اتحاد الامر وعدل كانه على النكر اذ لا يمكن ان يحصل الاستحباب بالانسان والقول
الواحد حصول الطبيعة كما يحصل بالافراد المتعد من حيث حصول الطبيعة في نفسها فيكون لا بيا بالافراد المتعد استنادا لاحد تلك الاعمال بالانسان والقول الواحد حسب
يفصل القول في ثمة انما ان لو لم ينفك الاصل في نفسه بكن اداء المكلف لا يواحد منها حسب نفسه لتكليف المذكور على ان تفرده فلا ينعني بالوجوه الا واحد
فيحمل القول بانصا جميع بان من تلك الاعمال الوجوه على خواصها نفس تلك الاعمال ان كل من الاعمال المفروضة يلحقه على المكلف بالوجوه الجبرية بالنعني المتعد
فكذا كل ما ان به منها دفعه منصف بالوجوه بالنعني المذكور فيكون كل واحد ما ان به مطلوباً باصحا واجبا بالوجوه الجبرية فيحمل ايضا ان يفتقر المجمع من حيث اداء
الواجب بناء على ان الواجب لقد اجماع من تلك الاعمال هو كما يحصل بالانسان بكل واحد منها كما يحصل بالانسان بالجموع على نحو سائر الطابع الحاصلة ضمن الواجب
والمعقد يستفاد من العلامة انما الاحتمال الاول حيث ذكره الهان في جواب ما فرقة الختم انما انما في جميع فغيره هل يستحق الثواب على المجمع انه هل ينوي الوجوه
بفعل الجميع انه لو اخل بها اجمع هل يستحق العقاب على ذلك كل واحد منها فانه يستحق على فعل كل واحد بشرط الانبان فحقا لا ثواب فعل ام يمكن ان يجمع عليه بان
كل واحد منها ثواب الجبر لا المختار فانه يستحق على فعل ام يمكن ان يجمع عليه بان فحقا لا ثواب فعل ام يمكن ان يجمع عليه بان فحقا لا ثواب فعل ام يمكن ان يجمع عليه بان
ثم ذكرنا الحال في الثاني والثالث انما يستحق العقاب على ذلك ام يمكن ان يجمع عليه بان فحقا لا ثواب فعل ام يمكن ان يجمع عليه بان فحقا لا ثواب فعل ام يمكن ان يجمع عليه بان
الانبان بالجميع دفعه تلك الاعمال واجبا لكل بالوجوه الجبرية مستحقا عليها بالواجب الجبري اعني المشتمل على جواز الترتيب الى بل قد قال في بيت في جواب احتجاج من نعمان
الواجب واحد معين بانه اذا فعل المجمع فاما ان بسقط الفرض بالجميع فبلازم القول بوجوب المجمع هو خلفه بسقط بكل واحد منها فبلازم اجماع العلل المعكول الواحد
الاخر ما ذكره الجواب ان هذا مقررنا فظاهرها انصا المجمع بالوجوه الجبرية سقوط الواجب كماله على نحو ما استفاد من الثانية وقد ذكر السيد في المعتبر
الجواب من جواب ادعاءه فظاهر القول به ايضا الا انه قد يمكن الجواب باختصاص القسم الاول من لزوم جوب الجميع على سبيل المجمع على تقديره انما يلزم ذلك
لوم بسقط الفرض لا بالجميع لكن يلزم من سقوط الفرض به عدم سقوطه بغيره والحق ان المسقط للفرض في واحد هو الامر الكلي الصانع على كل واحد من الاول
وكون الجواب واحد من افراد مسقطا انما هو شمله على ذلك الامر الكلي لا بخصوصه وظن ذلك بل هو غير اختيارنا الاحتمال الثاني ان يتخير بوجه من الوجوه اما الاول
فبانه وان انصف كل من الاعمال المفروضة بالوجوه الجبرية على الوجه المذكور الا ان الخروج عن ذلك التكليف انما يكون بفعل واحد منها حسب طرفة فكيف
القول باصا المجمع بالوجوه مع عدم حصول الاستحباب اداء الواجب لا يواحد منها فبلازم من وجوب الجميع على الوجه المفروض صلوح كل من تلك الاعمال اداء الواجب
وذلك لا يفتقر حصول الاستحباب اكل منها هو الثاني في الواجبات الثيبية واما الثاني فبان الامر الكلي للمعقول المقام ليس الا انه لو اخل واحد قد عرفنا انه لا يصدق
على

[illegible]

فأما لا مبرور فيه أن كنهه متضمن قبل حصول الزيادة. المناقض بالوجوب لا يغير أصله الموجب فيسقط الوجود فان صحح الأمر بالتحسين بين الأقل والأكثر استغنى الزيادة بالاستصحاب نظر في المطلوبية الزائدة الجملية وجواز ترك الزيادة لا يبدل وأما المحذور فيسقط الوجود بالأقل وهو متضمن الزيادة متضمنة على قيام الدليل عليه في الحقيقة لا يتجوز عندنا وبذلك يظهر الفرق بين التحسين العقلي والشرعي ويمكن المناقشة في ذلك بأن الأمر المتعلق بالزيادة لا يقتضي على جهة التحسين من واحد من عمل في الوجود من أين يجيء الحكم باستصحاب الزيادة الصور المذكرة ولو سلم استغناء الزيادة في الوجود والتدب نظر في أن القدر الذي يمنع من تركه هو الأقل فيكون الزيادة مستحصا لم يكن هناك فرق بين حصول الناقص قبل حصول الزيادة وحصول الزيادة بعده والتفصيل في استغناء الزيادة في الوجود في الوجوب لا يتدب بهذا الوجهين المذكورين فثبت بين الوجهين لا تماثل فذلك يقال أن متعلق الأمر به على الوجه المذكور محمول على الوجوب ألا فيما لا يمكن حمله عليه هو فيما إذا كان حصول الناقص قبل الزيادة قضا التحسين بحصول الواجب بالأقل مع رجحان الزيادة فيحصل الزيادة لا تضر بالاستصحاب الجواز من تركه لا يبدل وفيما أنه إذا لم يتعلق بالزيادة فكيف يستقل كيف يفضل انصافا بالاستصحاب فضيئة زود التحسين الواجب بين الأقل والأكثر قيام الوجوب بكل منهما فان كان انصافا منته خارجا هو الأقل فام الوجود به وان كان الأكثر كان الوجوب قائما به مقتضى الأمر في قيام الوجود بالأقل غير معلوم الأبعد العلم بعدم الخاف الزيادة واما بعد الأنيان بالعدم الزيادة فانما يفهم الوجود بالجميع خصوص الامثال بالأقل يكون مراعى بعدم الأنيان بالزيادة فذلك من عدم إمكان حمل الأمر المتعلق بالزيادة على الوجوب لجواز ترك الزيادة لا يبدل مدفوع بملء فثبت من أن الزيادة لا حكم لها مستقلا ولم يتعلق بها امر بل انما يتعلق الحكم بجموع الزيادة لا يجوز تركه لا يبدل وهو فعل الناقص بذلك يتقوى القول الأول فان قلت ان نسبة الوجوب إلى كل من الواجبين التحسينية على نحو واحد وكما يحصل في الواجبين لاكثر يحصل بالأقل أيضا فأي ترجيح للحكم بقيام الوجود بالأكثر عند حصول الزيادة دون الأقل في حصول الناقص إذا ما ألوا به فلا وجه لكون حصول الامثال مراعى بعدم الخاف الزيادة فثبت من البين أنه إذا حكم الشارع بالتحسين بين الأقل والأكثر كان مفاد كلامه قيام الوجود بكل من الأقل والأكثر على ما هو الشأن في الواجب للتحسين لكن لما كان الأكثر مشتملا على الأقل كان فضيئته حكمه بقيام الوجود بالأكثر مع استماله على الأقل كون الأقل المتقابل له هو الأقل بشرط انصاف التحسين المذكور وأنه لو أنى بالأقل وحده كان واجبا وانى بالأكثر لسنى الأقل مع الزيادة كانا يضم واجبا وح فالأقل المندرج في الأكثر ليس بما يفهم الوجوب الذي ضمن الكل نعم لو كان مفاد التحسين بين الأقل والأكثر هو التحسين بين الأقل المملو لا بشرط والأكثر صح ما ذكر لكن ذلك خلافا لمفهومنا للفظ عند حكم الشارع بالتحسين بينهما بل ليس المناقشة إلا ما ذكرناه وفضيئته ذلك كون الحكم بقيام الوجود بالأقل مراعى بعدم الخاف الزيادة هذا إذا ورد التحسين المذكور في لسان الشارع وأما إذا كان التحسين عقليا فلا يتم ذلك لظهور كون الأقل مضافا للواجب سواء ضم إليه الزيادة أو لا فلهذا لا يصح القول بتعلق الأمر بالطبيعة بكون كل من المراد التكرار مضافا لاداء الطبيعة إلا انما حاصله بجموع المرء سواء ضم إليها الباقي أو لا فلا وجه أن تكون التكرار مضافا فلا مثال حصول البرائة بالأولى فلا وجه لكون الامثال مراعى بمجموع الباقي وعدمه بل هو حاصله على كل حال فلا يتجه انجر الكلام المذكور في هذا الصواب سيما في المثال المفرد من حيث أنه لا يضم الجميع مثلا واحدا واداء واحد للطبيعة نظر في حصول الطبيعة الواجبة به فيحقق الامثال وبعد تحقق الامثال بكل منهما فيكون كل منهما مضافا لاداء الطبيعة محققا لامثال الأمر المتعلق بها فظاهر أن الأمر الواحد لا يقتضي الامتثال واحدا فلا وجه للحكم باداء الواجب بالمتعدد ليكون التكرار احدهم التحسين لا يضر في الحال بينهما واداء الجميع ضرورة رجحان حصول الواجبين الحاليين بالمرء وفيه تماثل وقدم الكلام فيه بحث المرء والتكرار فظهر ما قد رتبناه أنه لو كانت الزيادة مما يحصل به الواجبين كما في المثال المذكور كان ذلك أيضا فاصيلا بوجوب الأقل حصول الطبيعة الواجبة به فيحقق به الامثال وبعد تحقق الامثال والاطاعة وحصول البرائة لا يضر بالتكليف حتى يعقل إمكان امثال الأمر أيضا حسبنا اشرا الذي نعم لو نظر الأمر بعد تعلق الأمر بطبيعة التحسين بين أدائه لتلك الطبيعة في ضمن المرء أو التكرار أمكن القول باستصحاب ما زاد على المرء ويكون النقص المذكور دليلا على ثبوت الاستصحاب في القدر الزائد لحصول الطبيعة الواجبة بالمرء ومعه لا يتحقق انصافا زائدا بالوجوب فيعتين أن يكون مندوبا وأما الحكم أولا بالتحسين بين الأنيان بفعل المرء أو ثبوتها مثلا لم يبعد القول بقيام الوجود بكل من المرئ حسب ما قد رتبناه أولا فثبت في الفرق بين الوجهين فانه لا يخفى عن خفاء هذا إذا لم يكن الزيادة مما يتحقق بها تكرر حصول الفعل بل انما ضده مع الناقص مثلا واحدا واداء واحد للطبيعة المتعلقة للأمر لم يبعد القول بشرعية الزيادة و انصاف كل من الناقص الزائد بالوجوب كما في منح الراس فانه وان تحقق مثلا بأول من المرء لا يبدل عليه لأنه مع استمرار المسح بأد على فرد للشيء بعد الجميع منها واحدا واداء واحد للطبيعة فان انقص على الأقل تحقق به الطبيعة وانى بالزيادة كان المشتمل على الزيادة في الغرض بها فام الوجود بالجموع من غير فرق في ذلك بين كون التحسين عقليا او شرعيا وقد بقي غير هذا الصور باستصحاب القدر الزائد التحسين الشرعي فثبت أنه هو الذي لا يجوز تركه عند الأمر ما زاد عليه من تركه لم يضر فثبت بان ذلك متعلق الأمر بهما على نحو ما تكيف مع الوجودية الأقل هو الأكثر فيلزم استغناء الأمر في الوجود والتدب معان ذلك ورد التحسين على الوجه المذكور دليل على ذلك ان المتحصل من اجاب الفعل على الوجه المذكور هو منع من ترك الأقل وجواز ترك الباقي فلو لم يتجوز في صيغة الأمر فلا مانع منه بعد قيام الدليل عليه ليس ذلك من استغناء اللفظي كما في بعضه الحقيقة والمجاديل بقول أن ذلك لا يقتضي خصوص استصحاب الزيادة فيحصل الاختصاص فانه إذا كان ذلك لفعل امر ارجح في نفسه في الاستصحاب كما إذا قل قصدي بعشرة ذراهم فما زاد ولو كان محرم في نفسه إذا قل اخرج بعشرة مائة من اذ إلى عشرة فليس مفاد الأمر في الاستصحاب زاد على عشرة إلى عشرة ولا دلالة فيه على استصحاب هذا الوجه لا من قريب لأن ما فعلناه هو الأقرب إلى الباعث على التمسك في المقام مؤدرك من جواب

من جواز ترك الزيادة وقد عرفنا ان الوجوب يقتضي بقاء ذلك انما يقوم بالكل وجواز تركه انما هو اني بدل هو الا نيتان بالافضل
فلا ينافي وجوبه على سبيل الخيرة حيث ذكرنا في المقام فانه لا يخرج عن اقسام ويجعل في المقام وجه واحد وهو ان يقتضي بين ما اذا نوى الاستحباب
بالافضل والاكثر ضلي الاول ينسقط التكليف واما الاقل فلا وجه للاعتناء بالزيادة بخلاف الثاني لوقت الاستحباب على الاعتناء بالزيادة
وقد ان قصد الاستحباب لا ينفك عنه ذلك الواجب بل يكون الثاني من اقل الواجب كذا في ذاته وتحقق في الخارج نعم لو كان المأمور به
من العبادات نعتين اعتبارا في الزيادة في الفعل فبوجه اعتبارا في ذلك الامر المفروض يقتضي الطاعة المطلقة في العبادات وبذلك في الملاحظة في الفعل
مطلق فمقتضى الطاعة لا خصوص استعمال الامر الخاص المنقول بحسب الواقع فلا يغير فيه ملاحظة كون الثاني بتمام المأمور به وبغضه لا بد من طاعة الله
القول في محله فلا فرق بين ما اذا نوى الاستحباب بالافضل او نواه بالاكثرفانه اذا كان حجة الطبيعة ثاموها كافي في سقوط الواجب كذا في ذلك الصواب
ون كان حجة الطبيعة بقاء ذلك الاقل لم يرد في عدم الخاف الزيادة في ذلك الصواب الاول فيهم وتجوز قصد الاستحباب بالافضل لا ينافي سادسها ان الخيرة بين الشيئين
فذلك على وجه الترتيب فلا يكون على وجه البدلية والاشكال المتقدم والافعال المذكورة انما هي الصور الثانية واما الاولى فلا مجال لها لاشكال بل لا يبر
ذلك من حيثية الخيرة التي وان عدا من الخيرة وعلى كل حال ما ان يكن الجمع بينهما اولاد على الاول فاما ان يجمع بينهما او يجمع باحدة واستحبنا لباها
انه هل يتحقق في حد الواجب من الخيرة بالاستحباب بان يكون واجبا خيرة تامدة باعينا او لا قولان والمخبر عن جماعة القول بجواز الاجتماع والظاهر المنع لما
نقد من اجتماع الاحكام واستحباب الاجتماع المضاد بين في محل واحد على القول بجواز تعلق الامر الذي ينبغي واحدا من جهتين كما هو المختار عند جماعة من المتأخرين
فلا ريب في جواز في المقام نظر الى اختلاف الجهتين وهذا هو الوجه اختيارا بضربا لاختلاف جواز اجتماع لا يبر وقد يتجمل جواز اجتماعهما في المقام بناء على
المنع من اجتماع الامر الذي ينبغي ولذا ذهب اليه بعض من لا يقول بجواز اجتماعهما نظرا الى منع لصادق بين الاستحباب الفعلي والوجوب الفعلي كما ان مقتضى الاستحباب
النفسى والوجوب الفعلي فوجه من نفسه نظرا الى حصول التماثل بينهما واستحبابا لملاحظة خصوصية استحباب بالنظر الى غيره وانما خيرة بزيادة انما رتب جواز الاجتماع
في المقام جواز الجمع بين الوجوب الفعلي والتدبير المصطلح يعني ما يجوز تركه معظم بين الفعل الموضوع في ليس يجوز تركه كل والامر ينصف بالوجوب الفعلي للمعرفة
من حصول المنع من ترك كل من الواجبين المختلفين في الجملة فان كلا منهما مطلوب فلا بد من وجوب المنع من تركه وما يقوم مقامه ما اورد عليه من انه لا بد من جواز
في الحقيقة وما هو الواجب بل لا فائدة في الواجب الحقيقة موهوم احدهما والمنع موهوم واحد منهما ماضيا لاجتماع الوصفين غاية الامر ان يكون المنع
مضادا للواجب كما قد مضى في نفي الواجب الفعلي موهوم موهوم واحد منهما ماضيا لاجتماع الوصفين غاية الامر ان يكون المنع
بكل منهما على الوجه الذي قد مرناه حيثما يقتضي القول في ذلك لو سلمنا ان الوجوب موهوم واحد منهما ماضيا لاجتماع الوصفين فبوجه الاستحباب
على القول بجواز اجتماع الامر الذي ينبغي وهو مع ضعفه سيحكي بانه محله انتم خلافه في الكلام في المفروض في الشارع على مناعه ما ينافي جواز اجتماع
الاستحباب والنفسى والوجوب الفعلي كما في الوضوء وغسل الجنات ليس على ما ينبغي ان يفتى في ذلك من اجتماع الوجوب الاستحباب في شي اذ لا يمتنع لوضوء والغسل
في زمان واحد الوصفين المذكورين في الحكم الثاني لكل منهما بعد وجوب المشرط به هو الوجوب دون التمتع بجمع هناك جهتا التدبير والنفسى الوجوب الفعلي ولا
ما من منه كما ان مانع من اجتماع جهتي الوجوب والتدبير في نفس الاستحباب النفسانية مندوب في ملاحظة نفسه ان كان واجبا متوقفا على اجتماع من مقام التدبير الى
الوجوب في ملاحظة غيره وميوه شي لشي في مذهبنا وضميرنا كل يستلزم ثبوته وبقائه بحسب الواقع ولذا قد عرفت ان اجتماع الوصفين المتبرين ومن
ذلك يعلم جواز اجتماع جهتي الوجوب والتدبير النفسانية ايضا لا يبر انه لو نزلنا ما فانه كانت تلك لتألفه مندوب في ملاحظة ذاتها فاما لا يقتضي بقاء على ذلك
من جهة تعلق التدبير وهي غير متصفة فضلا بالوصفين المذكورين بل الوصف الحاصل لهما هو الوجوب لا غير لا يجرى نحو ما ذكر في المقام في حال مناجاة
باجتماع الجهتين وان كان الحكم تابعا لهما ولو سلم جواز اجتماع الوصفين في المقام فبوجه ان يفتى في ذلك من اجتماع الجهتين اصله والكلام هنا انما هو اجتماع الجهتين
دون الجهتين اذ قد عرفت ان محال لجمع الاشكال بالنسبة اليه ان اردنا بذلك جواز اجتماع الوجوب الفعلي والتدبير في نفس المصطلح اعني ما يكون فعلا
واحدا بالنسبة الى فعل غير رجحان غير من النقيض نظرا الى غير مكره انما من وجهه فعلها بالنسبة الى فعل غيرهما كما قد عرفت في قوله بكونا متصفا
استنادا بالنسبة الى غيره فلا مجال لتجمل مانع من المقام ولا يغير شي فلا اشكال وانما احد لا يقول بان مانع هذا وقد وجد اجتماع الوجوب والتدبير في المقام
بجواز اجتماع جهتي الوجوب والتدبير في نفس المقام مانع من النقيض يقوم غير من مانع رجحان غير مانع من النقيض لا بد له يقوم مقامه الاول هو الوجوب الفعلي المقام بكل من
الفعلين والثاني هو الاستحباب الفعلي المقام بالامر الاكل اذ لا بد لكل من الفعلين على المكلف تحصيله وانما به هو من ذلك ايضا فان ما ذكر
انما يفيد كون الجملة المفردة غير ملزمة في فصل ما بين ذلك من استحباب الفعل وجواز تركه بحسب الواقع كما هو مقتضى من البين انه اذا حصل الجملة الوجوب
والندب في شي كان الترتيب بجانب الوجوب لا محالة لا محالة لانه عند الجملة الموجبة مع الفرض عن ذلك المحلقة القاضية بالاولوية في المقام انما
يفيد الاولوية فضلا على فعل الاخر على وجه لا يمنع من التقييد الاولوية فضلا على تركه مع عدم المنع منه علم حتى يندرج في التدبير
وتجوز عدم بطل الرجحان المفروض لا يقتضي بكون الرجحان الحاصل بغيره بطلان لا يخفى نعم ان اردنا بالتدبير غير فعله من حيث حساب انما لا يخرج ما ذكر
الا انك قد عرفت ان غير قابل للترتيب انما هم اختلفوا في جواز خصوصية الخيرة التحريم بان يكونا محرمين لافعلين لا يفتى على الوجه الذي قد مر
في الواجب الخيرة فمن الاشاعة القول بجوازه وقد اخذوا الامم والحاكمي والعصا اذ لا يعقل مانع من تعلق الثاني باحد الشئين على الوجه
المذكور وعن المغيرة انكار ذلك حكى عن بعض الممنوع من الثاني عن مواع على سبيل الخيرة بينهما لان متعلق الثاني هو موهوم واحد منهما الذي هو
مشترك بينهما بحسب ما ذكر في الواجب الخيرة فيخرج الجميع لودخل شي منهما في الوجوب دخل التدبير المشترك في المفروض حرمته اورد عليه بالتميز المتعلق
بالاخرين والام والتدبير انما هي عن الترتيب باحد ما على الوجه المذكور ولا يها ولا يواحد معين منها واجب غيبة ان التحريم هناك انما تعلق

بالجمع بينهما فيحقق أمثاله في الجملة حاصله في واحد منهما كيف لو تعلق الخبر بمثل ذلك بالفتن المشترك انما مفهوم احدهما محرمنا جميعا من ذلك
استلزام وجوب الاخصر في الاعم ولا يعقل تخلفه من نوع وحصول خبري من كل من دون تحقق ذلك النوع وحصول ذلك كلفى المشترك وط الشبهة
اختلاف ذلك في فضيلة التدرج في المقام ان يواتم من غلق الطبيعة في عدم ادخال تلك الطبيعة في الوجوه اصل كالتكرار الواقعة في سياق
التخييل في الغنوم المنع وفيه جبر عند ادخال الطبيعة في الوجوه في العمل فيحصل الاشياء في حصول تلك ولو تكرر بعض الافراد كما هو الحال في الامر في سبيل كون
اشياء التي هي حقيقة على الوجهين وان كان نظرا لاختلافها في الاول وعلى هذا فنعلق التي هي مفهوم احدهما على الوجه الثاني لا يستلزم الاخره واحدهما و
تحصيل امثاله في واحد منهما ذكر من استلزام تخيير الطبيعة تخيير جميع افرادها انما يقع في العتود الاولى من غيرهما فالتعلق القابل في احد الفعلين
على الوجه الذي ذكرناه كان في اي منهما كافي في تحقق امثاله في حقيقة ذلك خبره الجمع بين الفعلين المذكورين لا يخبرهم كل منهما على وجه التخيير على ما هو الشأن
في الواجب ان تعلق الوجوه باحدهما يقتضي وجوب كل منهما على وجه التخيير بينهما حسب ما يبان بخلافه اذا تعلق الخبر باحدهما فلا يفسد في الايمان بكل
من الفعلين المذكورين لو خلى عن ملائمة وجوب الاخر معه بخلاف الواجب لغير حصول المصلحة في كل منهما مع قطع النظر عن الاخر غاية الامر ان
تلك المصلحة كما يحصل بفعل احدهما كما يحصل بفعل الاخر ايضا فيكون في جلبها بفعل احدهما ولا يمكن الحال في المقام اذا لم يفسد في فعل احدهما وانما
المفسد في الايمان بهما وبالحكمة ان المفسد الحاصل في المقام ما ان يتفرع على خصوص كل من الفعلين او خصوصا احدهما او مفهوم احدهما بالجمع بينهما
او الجمع بينهما لا سبيل له شي من الوجوه الثلاثة الاولى والاكتفاء بخيرين معا واخص الخبر بم واحد منهما دون الاخر فحينئذ تابع فضيلة تخييرهم احد الفعلين
على الوجه المذكور وتخيير الجمع بينهما كما ان فضيلة وجوب كل منهما على سبيل التخيير بينهما فان زاد الجماع من جواز تعلق الخبر باحد الشئ
او الاشياء ما ذكرناه فلا كلام معهم في ظاهره لا مجال لثبوت مانع فيه ان زاد وكون خبره المتعلقة باحدهما على نحو الوجوه المتعلقة به هو غير متغير كما عرفت
والحاصل انه لا ينبغي ان يفتى في جواز تعلق الخبر باحد الشئين كما يجوز تعلق الامر الا ان المحصل من تعلق الخبر هو خبره الجمع بين شيك الامر من غير ان يفتى
الخبر بم كل واحد منهما بخلافه اذا تعلق الامر به فان المفضل منه هو وجوب كل منهما على سبيل التخيير حسب ما عرفت قوله الامر بالفعل في وقت يفضل عنه
الواجب لتسبيل الزمان الذي يقع فيه على وجهين احدهما غير الوقت هو ان لا يلحق له زمان محصور لا انه لا يجوز تقديمه ولا تأخير عنه بل انما يلحق بالفعل
وغيره ان يقارن من المكلف في زمان ان يتعلق التكليف على وجه الفور والتخييل كما تجوز من دون اعتباره كفضا الفوايت على المشهور وانما المطلق ولا اشكال
في شي منهما اما الاول فظا واما الثاني فكون المكلف مطلقا الطبيعة والنوع من ذلك حاصل بالنسبة اليه وبما يقال في بيان الاشكال الذي فيه خبره ثانيهما الوقت
وهو ما عرفت له وقت مخصوص ثم الفعل بالنسبة وقت المضرب لا يخفى من وجوه ثلاثة فانه اما ان يكون الفعل زائدا على وقت مضروب له او ناقصا عنه لا اشكال
على ما خسر اليه جاعلة منهم على امتناع الاول بناء على امتناع التكليف لا يعلق في النهاية لا يخرج فيه هذا اذا اردنا ان يقع تمام الفعل في الوقت المقتضى من احوال
او يدايقه بضمه في انما في ما بعد ذلك لا مانع منه كوردان من ادرك ذلك من الوقت كان ادرك الوقت فهو وقت مضروب ولا يقع بعض الفعل او ان
ما بعد ذلك الوقت فليس للفعل من وقت مضروب له ملحق بالوقت المضروب له ولا وكيف كان فهو يندرج في الوقت غنبا في الجملة ولا اشكال في جواز
الثاني ووجوه من غير خلاف فيه قد صرح بجعله منهم في الاماكن بالاجماع على جوازه ونقص جاعلة منهم الشيخ والعلامة والسيد السبكي فيقولون في ذلك
الاشكال على جوازه في النهاية وغيرها لا يخرج في وجوه هذا اذا كان الواجب انما مشتملا على وجوب او عدمه كالصواب واما اذا كان كذا الجزاء كما حصلوا
وازيدا لطيف الفعل على الجزاء الوقت حقيقة بحيث لا يتقدم عليه شيء من احواله لا يتاخر عنه فهو مفكك بل لظا امتناعه كجمله الجاوه وعلى فرض مكانه في العلم به
مستحيل محال في زمانه لا يصح التكليف فاذا ذكر من الاتفاق على الجواز والوقوع انما لا بد به حصول ذلك الجملة او المراد المساواة التي هي في ذلك الحقيقة
فلا ينافي زيادة الوقت من قوله واخر بمقدار يسير بحيث لا يحصل اليقين بايقاع الفعل في الوقت واما الثالث فلهذا خلفا في قوله ليس بعد اتفاقه
على وروايات التوسعة الشرعية احدهما الجواز والوقوع وهو في الحقيقة لا يثبت فيه مخالف من لا يتطابق ما يصرح في الظاهر لمصلحة ما حكاه
منه في اشارة الى المصنف وذكر القائل الصالح في الحق عندنا وعندكم من خالفنا وهو يروي ما يوافقنا خاصة عليه قال القائل انه المشهور عليه في الخبر
ثانيهما المنع من جوازه وعراه في المسألة الى ان لا يتصور في النهاية الى الحسن الكرخ وجماع من الاشاعة وجماع من الحقيقة واستظهر المصنف كلام السيد
على ما حكاه لكن ما عراه الشيخ اليه انما هو بالنسبة الى المصنف لا يعلق الموضع مع ما عرفت من البعد غير ظاهر كيف كان في انشاء الخلاف في ذلك ما اشتهر به
الواجب المحرر في ذلك عليه المصنف بقوله لظنهم انه قد كلف الى ذلك الواجب متعين في ذلك نعم قوله يخص باولا الوقت فمقتضى بالجملة الاولى ان
الفعل قد عرفت في الاشكال الا ان يكون المراد المساواة التي هي في كمالها الا ان يقال ان لا يمكن مانع من ان لا يخرجه الى انفسا العتود في
على الوجه المذكور في قوله قد كلف الى ذلك الواجب المذكور انما من جملة من الاشاعة وبعض الحقيقة قوم من الثانية ثم ان فضيلة القول المذكور في
الفعل فضا بالناجزة قد حكاه في النهاية على المثال بهذا القول والظاهر انهم لا يقولون ان شيئا من الفعل لا يكون في وقت مضروب له
مع ان الظن انما لا يجتمع من الكل على امر كما ان فضيلة القول يكون فلا يستطع به الفرض مكاه في النهاية عن جملة من الحقيقة وقد
بانه لا يثبت به فاما من اصحابنا كما سيصح به المصنف على هذا القول يكون سقاطا الفرض راعي بقائه على سبيل التكليف الاخر فلا يثبت في ذلك
التكليف لم يثبت على الوجوه بدلا من سقاط الفرض بافعلة في الاول قوله واذا فصل في الاول وقع من احواله او رد عليه بان ما حكاه في
الوجوه بالاخر لا يلزم وقوع الفعل في الاول في حقيقة ذلك وجوب الفعل الواقع اولا اذا استجمع في الاخر شرط التكليف فلا يثبت في
بالاخر قد نجح عنده بوجه هذا ان مراد باختصاص الوجوه بالاخر ان استحقاق الفضا في ذلك انما هو بالنسبة الى الاخر لا يمتنع عدم ترتيبه في
مجرد الترتيب في الاول والوسط وبهذه ان ذلك تحليل لا خصا الوجوه بالاخر هو انما يوافق المذهب السابق من كون الفعل الواقع اولا

به الضرب وهذا القول فلا يثبت به الجمع بين الحكمين المذكورين في كلامي لنسبته به التناقض المحظور لا يرد ويمكن ان يقال ان المقصود الجواب
 ان مطلق الوجوب لا يستلزم استحسانا للثبات قطعا وانما يتفرع استحسانا للثبات على ذلك بقدر انفراد فادرا باختصاص الوجوب بالآخر هو
 الوجوب الذي يتفرع عليه استحسانا للثبات قطعا وانما يتفرع استحسانا للثبات على ذلك بقدر انفراد فادرا باختصاص الوجوب بالآخر هو
 الشخص في نفسه ولا يخفى ما فيه من التعسف فضاء الى مساو في نفسه ان نسبة استحسانا للثبات في الاول والآخر على نحو واحد فان الترتيب في الآخر مع
 الفعل في الاول لا يفضي استحسانا للثبات ان الترتيب في الاول مع الفعل في الآخر لا يفضي استحسانا للثبات في الاول واستحسانا للثبات
 اليهما على نحو ما بينهما انما يقول باختصاص الوجوب بالآخر مع عدم الاثبات في الاول اذ بقي على صفة التكليف في الآخر وانما خبره هو صفة
 اذ لا يستلزم ذلك من كلام الفاعل المذكور اصله بل قضية كلامه كونه اذ اذ الوقت لا يخرجها مع الشرايط التكليفية شاعن وجوبه الاول كيف
 لو لا ذلك لما كان الفعل الصادر منه واجبا وقد نص على انكشاف وجوبه باذراك اخر الوقت كك من البين ايضا لا دخل لاثبات المكلف
 وعدمه وجوبه عدم وجوبه ثالثا انما كان البقاء الى الآخر كما شاعن عن وجوبه الاول بغيره عن ذلك بكونه لوجوبه مختصا بالآخر مجورا
 انه يحققه هذا الوجه ان كان بعيدا عن اللفظ الا انه لا مناص عن الحمل عليه مقام الجمع هذا اذا صح الفاعل المذكور باختصاص الوجوب
 بالآخر حسب حكم المصم موافقا لما في الاحكام وانما ما ذكره في التمهيد هو خالف عن ذلك عند قول الكرخي على ما هو المشهور عندنا الصلوات
 في اول الوقت هو فوفه فان ادرك المصلي اخر الوقت وعلى صفة المكلفين كان ماضيه واجبا وان لم يبق على صفة المكلفين كان مضاهيا وانما
 لا اشارة فيه الى اختصاص الوجوب بالآخر فحكمه عندك يثبت منه للبدن غير ما من غير اشارة الى حكمه باختصاص الوجوب بالآخر وعرضي الفاعل في المستصفي
 القول به كذا في قوم وكان هناك اضطرابا في تغييره قد قضى اضطرابا لثباته كما يستلزم من لثباته عند فعل قوله حيث سندا لاختصاص الوجوب بالآخر
 وكون فعله في الاول ملاقا وربما تمامه هو فوفه على ان ياتي عليه الوقت الاخر وهو على الصفة التي يجب عليه منها فعل الصلوات ويخرج الوقت فيحكم
 بالوجوب ومع تبيينه فلا يكون فلا يخرج من الواجب ما حكمه اخيرا هو القول المذكور المصم هناك يمكن حمله على اداء الاول فانه لما كان ماضيا
 به الفرض تمام واجبا نظرا الى قيامه مقامه فيحصل بذلك الجمع بين كلاميه لا يساعده حكاية المصم ولا يصحح عدوه الا ان يكون القول المنقول هنا
 لغيره وكيف كان فمع البناء على وقوع الفعل في الاول لا يكون القول المذكور انكارا للوجوب الموسع ضرورة كونه الفعل واجبا في تمام الوقت اذ ادرك اخر
 الوقت مستحكما للشرايط والاول يمكن واجبا بالنسبة اليه وكان الحامل على ذلك شبهة اخرى غير التمهيد المذكور في الواجب الموسع هي انه لو خرج عن صفة المكلفين
 فجاء بعده حول الوقت لم يتحقق عصيانه في شأنه فجاز له الترتيب الى ذلك وهو لا ينافي لوجوبه فيصير غيبا البقاء على صفة المكلفين في الآخر وانما هو غير منظر القول بل
 اذن في ثبوت من اجزاء الوقت قط بل انما يجوز ذلك الى ذلك وهو لا ينافي لوجوبه فيصير غيبا البقاء على صفة المكلفين في الآخر وانما هو غير منظر القول بل
 بلوغ الآخر وانما بالنسبة اليه فلا ريب وجوبه لفعل عند عند ذلك هذا وقد حكى عنه فلا ينافي احدهما ما حكمه عليه بالحسن البصر وقال انه شبه
 من احكاية الاول وهو انه اذا ادرك المصلي اخر الوقت وهو على صفة المكلفين كان ماضيه مسقطا للفرض وهو بغيره لثباته المتقدم وبوافق ما حكمه الشيخ
 اولاً تأنيها ما حكمه عليه بونكر الرأى من ان الصلوات يتغير وجوبها باحد الشئين اما بان يفصل او بان يتصل وقتها ويشترك هذا في الوجوب اما من
 الوجه المتقدم في كونه اذ ادرك اخر الوقت غير الجملة في وجوب الفعل وانما خلف الحال فيجب اختلافها قوله في الحقيقة يكون واجبا الى الواجب
 كلامه هذا كما سنشير اليه بعد ذلك بكونه لوجوب الموسع من قبل الواجب التحريمي لان ان التخيير هناك بين الاضال المختلفة بالحقيقة وضايف الاضال
 المتقدمة في الحقيقة المختلفة بحسب الزمان كما سيصحح به فيكون المكلف غيرا بين الاثنين بالفعل في اول الوقت وسقطه اخره ويكون الامر متعلقا بكم من
 تلك الافعال الصالحة على الوجه المذكور في اي جزء في الفعل فذا في تمامية عليه بالاضال كما انه اذا انى باحد الافعال الواجب التحريمي كان انيا بوجوبه على نظر
 الى تعلق الامر بخصوص كل منها على وجه التحريمي يكون ذلك هو المراد بقوله في اي جزء اتفاقا فيصير فيه كان واجبا بالاضال يعني انه لما تعلق الامر بحسب
 اجزاء الوقت على سبيل التخيير كان الاثنين في اي جزء كان من اجزائه انما لما يجب عليه الصلوات تعلق الامر بكم على نحو الواجب التحريمي في دفع هذا التخيير
 ما يثبتهم من المتناهي بين الوجوب جواز الترتيب اذ ليس الواجب هناك شيئا واحدا حتى يتخير جواز الترتيب في اول الوقت وسقط بل الواجب هناك عدد على سبيل
 التخيير بينهما وجواز الترتيب في الاول والوسط انما هو من جهة التخيير المتعلق به هو لا ينافي لوجوبه كما في الواجب التحريمي انما خبره ما فيه ولا وجه لفعل بغيره
 الامر انما لا يجوز كل واحد من تلك الافعال على سبيل التخيير لكونه الواجب الموسع واجبا تحريمي على الوجه المذكور ويكون الفرض بغيره من غير الواجب
 التخييري في مجرد ما ذكره الحق عدم تعلق الامر هنا الصلوات بغيره ايضا فيصير في اي جزء اتفاقا فيصير فيه كان واجبا بالاضال يعني انه لما تعلق الامر بحسب
 فلا امر المتقدمة بعد خبره عن الزمان المفروض وتوضيح المقام انه اذا تعلق الامر بطبيعة على وجه الاطلاق كان الواجب واداء تلك الطبيعة في اي وقت كان
 من غير ان يتعلق وجوبه بخصوص وقت من الاوقات نفس الطبيعة منتزعة بالوجوب منتزعة للتع من الترتيب بلا خلة فانها مع قطع النظر عن خصوصيتها
 الاوقات من غير ان يكون خصوصياتها في كل من تلك الاوقات الخاصة واجبا بالاضال لعدم تعلق الامر بشئ منها وانما هي واجبة لوقت في الفعل على
 الزمان ولو كان من لوازم وجوده فالامر المتعلق بالطبيعة انما يتغير بوجوب الطبيعة بالاضال وانما يجب خصوصيات المنتزعة تحتها بغيره على سبيل التخيير
 لما ذكره لا يفتي ذلك بكون الفعل المنتزعة بذلك مخصوصا واجبا بالاتباع ومن باب الطبيعة ظلاله تعلق الامر لثباته بنفس الفعل وكونه لفعل مختصا مع خصوصية
 بحيث يخرج ضروره كونه المهية والشخص متحكما بحسب لوجوبه وانما ينعقد ان تحليل العقل لفعل المختص الصادر من المكلف من حيث نظائره على الطبيعة
 المطلقة فلا امره ان يكون واجبا اصليا ومن جهة خصوصية المنتزعة في تلك الطبيعة يكون واجبا بالاتباع بلا خلة الغير التخييري الحاصل بين افراد الواجب
 تمييزه حتى يحصل من الجهة المذكورة وهي غير جهة الامر المتعلق صالة بالطبيعة المفروضه فكون كل من تلك الاضال واجبا اصليا من جهة التام مع

لا ينافي لوجوبه في كل وقت

في

الاخر

خبر

والعبد

في ذات الشئ
منه من الفضل
تأمل الوفاء
مكتنا فيك
الفضل من
الوقت مع ما
نقدم عليه من
الخدمة

نفسا احييه الا ان ذلك تمام المأمورية فاذا وقعنا من اجزائه الذي ينبغي ان يندرج اليه القائل ببدلية العزم ان يقول بحصول تكليف في المقام حد
يتعلق بالفعل والاخر الفورية والمباد في تحصيل تفرغ القلب والتكليف على وجهه على سبيل التيقن من غير ان يثبت هناك بدل للواجب الثاني على
سبيل التيقن من العزم على اذنه فيما بعد ذلك بمعنى انه يجب عليه لبس الداء الى الفعل ما لم يأت به العزم على الايمان به فيما بعد وفضيعة ذلك وجوب
المباد الى الفعل على الوجه المذكور في الاول والثاني لا يمكن ان يثبت في ثابتهما في ثابتهما ومكانا يصل التكليف الثاني الى كماله عينه ويمكن ان يتحقق في الثاني
شئ بالنسبة اليه فيشعر بحسب استحسان العزيمة في لا يرد عليه شئ من الايراد المذكور ولا يلزم فيه خروج الواجب عن الوجوب بالنسبة الى شئ من التكليف
اما الثاني فظا واما الاول فلانه انما يجب عليك من جواز التاخير غير ان تبعضنا اصلا وليس امر هناك كانه لا يجوز تأخير عن اول الامر لا يمكن ان يكون
ثابتهما والظاهر ان بدل هو العزم على الفعل في الثاني والثالث فكذا في الثاني انما هو من المتدبر على ما هو من الشبهة عندهم في التزامهم بذكره
من بدلية العزم قوله والاكثر من ان عزم القول به الى الحسن البصري وفخر الدين وعزاه في المينة الى اكثر المحققين وقال ايضا انطبق المحققون على
عدم وجوبه بدلا عنه قوله فلان الوجوب مستفاد من الامر هو مقتضى جميع لوقته فذا اشار الى هذه جماعة من الخاصة العامة في الخاصة الشبهة في هذه
والمحقق في المعارج ومثله وغيره والسيد السمي في المينة وشيئا الهائي وتليها الفاضل الجواد والفاضل الصالح وغيرهم من العامة الامم
في الاحكام والحاجي المصنف في المختصر شرحه الا ان في كلامهم اختلاف في نفي ذلك في ذكره ومحصل الاحتجاج بظن الوقت لو ارد في الادلة منه
فانه لا شك في ورود الوقتين بانها على مقدار ذلك الفعل فغاية ما يتقبل فيه وجوب ثلثة احدها انما هو الفعل بمقدار ما هو له من الوقت فينطبق عليه
ثابتهما تكرار بمقدار الوقت ثابتهما الايمان بالفعل في اي جزء من ذلك الوقت من غير ان يثبت عليه ويؤخر عنه والوجه الاول ان باطلان الاجماع
فيثبتين الثالث هو لدعي احتمال اختصاصا بالاول الوقت واخر مع خروج عن العبارة على ما هو من ان لا يرد في الامور بانه لا يرد في الكلام لا
حسب نفي وجب فالتخصيص في ذلك بما يرد عليه في الاول الفعل على عدم جواز اذ الوقت على الفعل لكن شق في وقتها انما هو شق لا يرد في العمل
عنه فلا احتياج للمذكور انما يتم بعد تمام المقتضى المشتمل على ابطال ما ذكره الخصم من لزوم اختصاص الوجوب ببعض اجزاء الوقت من اوله واخره ولا يرد في ظهور
الامر في الشبهة في التوسعة مساوفا لاجزاء الوقت في نفي الواجب لا يحل التخصيص انك لا بد من ضم ما يربط به ما ادعا الخصم من البعث على الاختصاص
الى ذلك حتى يتم الاحتجاج بل هو لقائه في المقام وانما جيب بان المحجة المذكورة انما تقيد ما اختاره فان اقضى ما تقيد له ثابتهما هو وجوب الايمان بالطبيعة
في المدة المفروضة من غير ان يشترط حصول التيقن وتعلق الامر ثابتهما بالفعل المفروض في خصوص كل جزء من اوقات المفروض على سبيل التيقن منها حسب اختياره
ويجوز في ذلك غير هذا الوجه من الوجوه التي يجب احكامها حسب ثابتهما قولها وليس الامر بقرص لتخصيصها به بل بدلك في اختصاصا ببعض اجزاء الطبيعة
فانه اذا لم يكن في اللفظ مالا له عليه كما هو معلوم بالوجوب والاتفاق كان مقتضى الامر المعلق على الوقت المفروض بعد ظهور البطلان الوجه المذكور
حصول الامتناع باذنه في اي جزء شاء قوله بل ظاهره ينفي التخصيص في وقتي نحو عدم دلالة على التخصيص في دلالة على عدمه فيتم الاحتجاج من
وجهين قوله فيكون القول بالتخصيص بالاول والاخر محكما باطلا لعدم قيام دليل عليه في اللفظ ولا من الخارج بل في الحال انما يثبت اللفظ من مسا
الاجزاء حسب ما دعا الخيارات يمكن تقييد الحكم للصوتين كما هو في البين قوله وايضا لو كان الوجوب مختصا به فذا اشار الى هذه المحجة في النهاية وير عليه
ان ما ذكره من الملائمة على تقييد اختصاص الوقت بالآخر ممنوع لا يمكن كونه فعلا يسقط به المفروض كما ذهب اليه القائل به ما ذكره من لزوم كونه فاضيا
على تقييد اختصاصه بالاول غير ان اختصاصا ايضا وهو كالايجاع على تمام كيف القائل به قد يلتزم بذلك لا انه يقول بالعنف فيكون ذلك هو الاتفاق
بينه وبين غيره من المتفقين فذا يجاب عن ذلك بجعل ما ذكره بعضنا من الدليل الاول فيكون قوله وايضا وجه اخر لا يطاق لانه اللفظ على الاختصاص بالا
اولاخر فيكون فذا يستلزم ابطال الاول في دعوى الظهور وكون التخصيص لاحد محكما باطلا وثانيا الى المذكور فانه لو كان في اللفظ دلالة على اختصاص
الدليل باحد الوقتين لزم احدا لاثنين من التقييد الخاص بعدم الامتناع في قوله لا اشتغال وكونا الفعل مقنا باعتبار ترتيب افعالي كونه فضلا
عدها باخذنا بظاهرها يقتضي اللفظ من عيان الايمان به ومنه عدم حصول الامتناع في تمام لوقته دليل على الايجاع لا يرد من وجه البشاعية فيمنع الخو
عما يقتضي اللفظ لكنه غير متحقق في المقام كذا ذكره الفاضل المذنب في تعليقه على الكتاب انما جيب ما فيه ما اوله فلبعد جدها انما ليس فيها
ما يفيد كونها مقتصرة على اللفظ على ان العبارة بل صحتها هو وضع اختصاصا الوجوب واقصا بجزء معين حسب ما يندرج اليه لاجل التخصيص ويشير اليه
ان العلانية وجعل في ذلك النهاية محجة مستقلة على المقصود بحيث يحال في كلامه لا احتمال المذكور واما ثانيا فبان عدم دلالة اللفظ على اختصاص
الوجوب بالاول والاخر اوضح لا يحال لتوهم دلالة اللفظ عليه لذا قطع به الحجة من غير ان يستدل عليه فوع عليه كونا الحكم بالاختصاص محكما
باطلا فليس ثابتهما في ابطاله دلالة اللفظ عليه في دعوى الظهور وكون التخصيص لاحد محكما كما ذكره المدقق بل الامر بالعكس في ثابتهما دلالة
اللفظ عليه بكونه محكما غير مفعولة فانه انما يكون محكما اذا لم يكن في اللفظ دلالة عليه من غير ان الفاضل المذكور في ادعي في الاحتجاج كون
انفقا فينبغي الامر بجزء مخصوصا امر ظاهر وحكي الاتفاق على عدم قيام دليل نفلي من الخارج على الاختصاص ومعه كيف يعقل تنبيل العبارة على الوجوب
المذكور وما كان ثابتهما الايراد المتقدم جاريا بالنسبة الى التقييد المذكور وايضا فان ارد بقوله وما خلا في الاجماع ان عدم صحة التقديم واقصنا
المصنعا خلا في الاجماع فالملزمة وطلان الثاني ثم وان ارد به ان مقتضا الامر في خلا الاجماع فالملزمة في المقامين في لانه يمكن بطلان
الثاني ثم ان لا مانع من القول بان مقتضا الامر في ذلك الا انه قد تفصل في دليل الشئ من الانواع والنص بخلافه لا يسيير بل حجة جواز التقديم
وعدم ثبوت العبارة في التاخير هذا وقد استدل ايضا للقول المذكور بوجود اخر مستصفا من العلم الصريح ويجوز قول السيد بعد هذا
الوقت هذا الشهر لا توخر عن ذلك الوقت في وقتي ثابتهما من ثابتهما في هذا الشهر فذا مشتملا في ولو تأخر عنه عتقت في هذا هو معنى الواجب الموسع

جوز

ان يعمد
عامية

المذكور

في الاول
في الثاني

مفتی محمد رفیع الدین صاحب
 دارالافتاء دارالعلوم دیوبند
 دیوبند

[illegible]

انسان اور انسانیت کے لئے

الثاني ان التكليف لا يفرغ دائره من الظن فان المرء متعبد بظنه فيكون الظن في المقام قائما مقام العلم وفيه منع حجة الظن في الفروع مباحثا
في المقام حيث انه من قبيل الموضوع العرف وما ورد من ان المرء متعبد بظنه لم يثبت وورد عن صاحب الشريعة فلا وجه للاشكال عليه الثالث
انه مع ظن الفوات بالتأخير لا يمكن ان يتحقق منه الغرم على الفعل في الاخر فاذا ترك الفعل ح كان نادكا للفعل الغرم معا فيكون غاصيا فينبغي
عليه الاشباها للفعل وفيه بعد تسليم امتناع حصول الغرم من حيث انه منبني على القول ببلية الغرم وهو ضعيف حسبنا الرابع اننا نجد حكم الفعل حكما
فقطا بعدم جواز التأخير وجوب المبادر الى الفعل فجعل الخد به وفيه انه ليس لك من الفطريات ولا من الوحدانية ونحوها حتى يدعى الضرر وفيه فلا بد
من بقاء الوجه قطع العقل حتى يظهر بطلان ويمكن الاحتجاج عليه وجهين احدهما ان ذلك قضية وجوب الامتناع بحسب الفهم فان وجوب الفعل على المكلف
والزام المكلف اياه فانه من مقتضى الانبائ بوجوبه والاعتد غاصيا كما لا يرد مع التأخير حصول الترك بل منها وانما في ذلك المطلوب لا من معضاضة الخلف ولو
مع حفاظة الاخر فانه لو لم يمتنع بقاء الحكم وانفق ان ظن العبد فوات الشراء مع التأخير فبعد التأخير فلم يتمكن من الايتان بعد غاصيا فمقتضى المطلوب
مؤا ثابتهما مع وجوب الفعل الزام الشارع اياه وعدم اذنه الترك لا شتما على المصلحة التي لا يجوز للمكلف تفويتها بحكم العقل بتعيين الانبائ بوجوب
احيائها التحصيل المطلوب بعد العلم بالاشتغال الذي قد فعله المظنون بالتأخير فاما ان اليقين بالاشتمال يستدعي تحصيل اليقين بالضرر و
ما لم يعلم به يتفرع اليه كذا فيقضى بحصول اليقين بالضرر بالخرج عن عهده ذلك لتكليف عدم حصول الترك ولا يكون ذلك الا بالانباء عند ذلك عند
تأخير عنه بل قد يشكل جواز التأخير صورة الثالث الاداء مع التأخير كما سنشير اليه في قضية ما ذكرناه من اننا لا نخطا في التحصيل عند حصول
التردد الا ان يقوم دليل فاطع عند المكلف فيجب جواز التأخير كما قام الدليل عليه صورة ظن البقاء والحاصل ان الاذن المستفاد من الشارع
في التأخير لا يعم صور ظن الفوات وكذا حكم العقل بجواز التأخير للفعل وقضية حكم العقل بملاحظة تأييدها هو لزوم التجيل ولا يفرح بين الواجب
المبسوغة الموقفة وغيرهما من الموضوعات المطلقة بل الحالة في الاية اظهر اننا لا خلاف في هذه المقامين ولو كان ظن الفوات بسبب ظن تصديق الوقت
ومع التأخير فاط ووجوب التجيل ايض لعين ما ذكره يحتمل عدم استصحاب البقاء الوقت سيما اذا لم يكن استعلام الحال لظهور الفوات مع التأخير ولو
اخرج فلم يعلم فوات الوقت بنى على الاداء لما ذكره من استصحابه فلا يخبر بالظن الفوات مطردا وان كفى به الحكم بدخول الوقت في بعض الصور فيكون
الحكم بالاية الظاهر مع جواز اداء العشاء ايض ولا يخفى عن بعد فذلك بقضاء ما دل على الاكتفاء بالظن في الدخول بقضائه به في الحكم
بالخرج ايض فانه مما مل وان لم يخل عن قرب ثابتهما انه لا اشكال في حصول العصيان لو اخرج الواجب فلم يتمكن من فعله فهو كعدم الترك واما اذا اخرج
وانكشف في ملاحظة فاني بالفعل بعد ذلك فلا غصيا بالنسبة الى الاصل المعلق بالفعل لا ينافيه بل هو كون غاصيا بالتأخير الظاهر ذلك بل هو
لا ينبغي التامل فيه لما عرفنا من وجوب ادائه من على الفعل فيكون مخالفة عصيا وقد مضى عليه جماعة وعن القاضي في بكرة المسئلة الاية دعوى
الاجماع عليه كما هو القام اذ لم يظهر فيه مخالفة حكم ما يظهر من شيخنا اليهم من النوقف فيه فلا يستفاد من هذه به منع ذلك وفعلة حجة القاضي
المسئلة الاية بعد فعله عن حكاية الاجماع على العصيان حيث منع من تحقق العصيان بعد ظهور بطلان الظن اذ بعد تسليم تحقق النصيب وتعيين
الانباء بالامتناع كيف يعقل امتناع العصيان مع مخالفة وكما اذا روي عدم حصول العصيان بالنسبة اصل الواجب عدم ترتب العقوبة على ترك
المعصية كيف كان فاما يستفاد من ظاهره ضعف جدا وكذا ذكره في مقام الرد لا اعتقادا والا فانصوبه في كل امره وضع حتى تحقق
العصيان واخيرا بعض فاصل المناظرين عدم العصيان معلا بان وجوب العمل بالظن ليس وجوبا اصليا كوجوب الصلوة بل هو وجوب وصلي من
باب لمقدته كالصلوة الى الجواب لا يتبع وترك وطى الوجه عند اشباهاها بالاجنبية ولا عقاب على ترك المقدام وانما يرتب العقوبة على تركه
الواجب هو كما مر اذ لو اذ بدد لا يمنع من وجوب التحصيل المنع وجوب المقدمة فلا عصيان من جهة ما هو فاسد والمفروض تسليمه لو وجوب المقدمة
وتصديق الواجب من جهة الظن المفروض وان اذ روي عدم تحقق العقوبة على ترك المقدمة نفسها فبعد حصول العصيان غير متقوم بترك العقوبة
ولو سلم ملازمة سقوط العقوبة فليس سقوط العقوبة المترتبة على ترك المقدمة الا من جهة ترك نفس الواجب فيظهر الى اذ اتركه كانه الكلام فيه
وهو كانه حصول العصيان في المقام فان قلنا ان المفروض المقام عند اذنه الى ترك الواجب فكشافي الخلاف فلا يرتب عليه العقوبة من جهة الاداء
فلت من البين ان وجوب التحصيل في الفعل ليس من جهة توقف الفعل عليه واقعا والاما امكن حصوله من دون ضرورة عدم امكان حصول
الواجب دون مقدمة الا لم يكن مقدمه له بل انما يجب لك من جهة كونه مقدمة للعلم بالخرج عن عهده لتكليف حيث ان الواجب عليه العلم
بعد الامتناع على ترك الواجب المتوقف على اتمام على الفعل بحسب ما ذكرناه فالعصيان من جهة المنة كونه حاصل المقام فطعنا سو انكشف الخلاف ولا
ترك الانباء بالفعل مؤا اليه فبينما والحاصل ان الحجر على ترك الواجب وفعل الحرام محرم ويتوقف الاحتراز عن على التحصيل بالفعل المقام انه
يتوقف على الصلوة الى الجواب لا يرجع وترك وطى المرئين عند الاشباها فلو قلنا ذلك فباخير الفعل في المقام والا فقلنا على الصلوة الى الجواب الواحد
وطى واحد منها فندبر على العصيان او عصي من تلك الجهة فطعنا وان انكشف خلاف ظنة المقام وتبين بعد ذلك مصدا ماض للجهة انقضاء او كون
الموطوءة هو وجوب قضية ذلك عدم تحقق العصيان بالنسبة الى التكليف المعلق بفعل الفعل واما بالنسبة الى تكليف تحصيل اليقين بغيره الذي
بعد يقين الاشتغال ووجوب تحصيل الاطمينان بعدم اتمام على ترك الواجب فعل الحرام فلا اذن من البين عدم حصول الواجب كونه متحققا العقوبة اما
هو من انك انك لا من جهة ترك المقدمة نفسها كيف من البين ان تكرار الفعل اشبا الفعلة والاجتناب عنها في اشبا الوجها ما هو من قبيل مقدمة العلم
دون مقدمة فعل الواجب ترتب العقوبة على ترك المقدمة المفروض منها ما هو من جهة عدم حصول الواجب كونه متحققا فكلما في المقام انكشف ان يمكن
من اذ الواجب بعد ان يتفرق من اننا الاثم كما هو الحال في المثالين سواء قلنا بوجوب المقدمة او بتركها فترتب العقوبة على ترك المقدمة في المقام انما هو من

بين الامرين من التقديم والتأخير بشرط بالشرط المح ولا استحالته فيه من القدر الجامع بين المندرو وغير المندرو واجب بينهما الواجب هو
 التقديم اذ يتبعه عليه مقام الامثال اخيرا القدر ولا يجوز له التأخير عن اول الادمنة فيكون واجبا مضيئا لا موسعا ههنا ايضا يكون الحكم
 بجواز التأخير لغيره جاز على الحكم نظر الى عدم امكانه لتوقفه على الشرط المح ويمكن ان يقال ان توقفه على سلامة العاقبة لا يفرض
 على العلم بما لا يدرك بل يكفي في ذلك بالظن نظرا الى ان سبيل العلم هو ممكن المحصول في العادة فان قلنا ان الكفاية بالظن فانما
 الاثم اذ المفروض حصول الظن المفروض وطرفا لما منع بغيره فلا عتاب على الجائز قلت ليس الظن المفروض شرط الجواز لجواز التأخير في الواقع مع
 حصوله وانما الشرط في المقام هو السلامة لكن لما لم يمكن المكلف من العلم بما الكافي بالظن فهو انما يكون طريقا الى حصول الشرط لا عينه ذاتها لا طريق
 عن الواقع فتوقع على الواقع ما لم يتفرع عليه من الاثم والعقوبة فالعقوبة المتفرعة على ذلك الواجب الحاصل بالتأخير لا تختلف عنه المقام الا انه لما كان
 المكلف مطمئنا من اداء الواجب عدم حصول الترتيب من التأخير من تلك الجهة ولو كان مقتضا حصول العقوبة على فرض التخلف حصول الترتيب فلا
 ينافي ذلك تفرعه عليه لا بخبر الشرع او العقل الاقدام عليه هذه الاحوال الا انه لو كان سلامة الطريق جاز له السبق قبله عليه مع وجوبه
 يقضي ذلك بعدم تفرعه ما يترتب على السفر من المفاسد المحتملة في العقل والشرع انما يجوز ان الاقدام من جهة بعد ذلك الاحتمال وان تفرع عليه
 ذلك على فرض خطأ الظن المفروض فاقى مانع في المقام من تفرعه عليه مع ظهور الخطأ ويدفع ان لا تثار المفارقة هناك انما تترتب على نفس الافعال
 والاثم المترتب منها انما يتفرع على حصول العتيا والافدام على المخالفة ويثبت تحققه لاذن في التأخير مع ظن السلامة فلا افدام على المعصية خوفا وان تخلف
 الظن عن الواقع وحصل ترك المطلوب لتحقق الترتيب على الوجه الشرعي السابق لما دون فيه من الامر فلا يعقل تترتب العقوبة عليه من تلك الجهة مع عدم مخالفة
 لوجهه بانه على مقتضى اداءه وانما ليس في قوله من انما العتيا مبنيا على الملازمة بين الكفاية بظن سلامة العاقبة وحصول السلامة من حصول
 التخلف في المثال المفروض غيره وانما المقصود عدم امكان حصول الاقدام على العتيا مع جواز التأخير في التقويم حصول الترتيب من غير اخيار ومن هنا
 قد يتجمل الفرق بين الواجب الموسع في حكم الشرع وما حكم بنوعه العقل اذ مع جواز الشرع للتأخير لا يفرض من التأخير والعقوبة على الترتيب المنفرد على جواز
 وانما لو كان ذلك بحكم العقل من دون حكم الشرع بجواز التأخير لا يوجب ذلك فان الامر يريد العقل من التام ولا يح في اي جن كان من الزمان من غير فرق عند
 بين اضافة الاول وغيرها والعقل انما يجوز التأخير من جهة الظن والاطمينان بحصول المطلوب السارح في الزمان الثاني والثالث مثلا على جواز ذكره في المثال
 فان قلنا ان جواز العقل للتأخير بجواز الشرع لما تقرر من ان ما حكم به العقل فحكم به الشرع فاقى فرق بين الصوتين قلنا ان العقل في المقام يجوز
 التأخير الذي تترتب عليه الترتيب وانما يجوز التأخير من جهة اطمينان بحصول المطلوب في الثاني مثلا ولذا امر ان يجوز ذلك مع اغتيا تحقيق الاثم والعقوبة
 على فرض تفرع الترتيب على التأخير بعد ذلك الاحتمال في نظره كما في احتمال اخرام السبع او قتل الكلب في اقدامه على السفر مع ظن سلامة حكم العقل بجواز
 التأخير على الوجه المذكور لا ينافي تفرع العقوبة على فرض التخلف لئلا يلزم المطابقة بين الحكمين بل لو حكم الشرع انما يجوز التأخير على الوجه المذكور من جهة اطمينانه
 بعدم حصول العتيا لربح ذلك من عقوبة على فرض حصول العتيا وانما قلنا بالمنع او لا من جهة اطلاقه بجواز هذا غاية ما يتجمل في المقام كلك خيرة بان ذلك
 لا يصح تفرع العقوبة ولا تحقق العتيا اذ ليس لعصيا بحد ذلك المأمور بحصوله من الشاهد الثاني نحو ما لا كلام في عدم عصيا وانما العتيا انه لما
 على وجهه ما دون فيه المفروض حصول الاذن في التأخير الملازم لذلك بحسب الواقع وان لم يعلم به المأمور فلا يعقل حصول العتيا سواء حصل ذلك الاذن من
 الشرع على الوجه المذكور او غيره او من العقل الله امر الشرع بانواعه قضى به هذا هو اخص الحكم الشرعي وكونه من ادلة التحقيق في المقام عدم تحقق العتيا
 وعدم تترتب الاثم والعقوبة على ذلك المقام مطر خامها انه لو شك في تمكنه من الفعل مع التأخير وخرج في وقت فجوز التأخير بها من استصحاب القدر وبقائه
 الوقت وتبجواز التأخير بحكم الشرع في الصور الاولى فلا يمنع من جواز الاحتمال ومن وجوب الفعل وعدم جواز الاقدام على تركه ومع الشك للمفروض يكون في
 تأخير الفعل اقدام فعله في ذلك الاحتمال لعدم اطمينانه اذن بآراء الواجب مما مل في مثل ما دل على جواز التأخير لتلك الصور وقد يفسر في ذلك بين الموسع
 الوقت والتوسع الثاني بحكم العقل في الواجب المطلق فيجوز التأخير في الاول نظر الى اطلاق الاذن في التأخير بخلاف الثاني فان حكم العقل بجواز التأخير
 انما هو من جهة توفيق حصول الفعل ولا وثوق الشك يمكن ان يبق بدوان الحكم في المقامين ماذنوا الفول بالتأخير عنه فيمنع منع حصوله
 في الصوتين دون ما اذا لم يخط لحيات هذا كله في جواز التأخير عنه واما اذا اخرج سواء قلنا بعصيا او لا فلا ريب في الحكم بكونه اداء الى ان يثبت جواز
 الوقت منه يظهر قوة الفول بجواز التأخير فيما اذا اعتقدنا الشك للمفروض مع التأخير لتمكنه من اداء الفعل فيما يحكم شرعا بكونه من الوقت لو كان
 بقا شكه من جهة ترك الاستعلاء مع تمكنه من فعله جواز التأخير نظر لواخره فالظن عدم وجوب الاستعلاء وكونه اداء مع عدم ظهوره في وقت سابقا
 انه لو كان باينا على ترك الفعل مط في اول الوقت ثم اتفق موثقا في مثل ذلك اثنا الوقت فهل يكون عاصيا بترك الفعل لصدا كونه متعمدا لذلك الواجب
 او انه لما كان التأخير جازيا في حكم الشرع لم يحقق منه عصيا بالتأخير لذلك الحاصل فيما بعد ذلك مقرون بعدم التمكن من الفعل فلا تكليف ان لا يصو
 معه عصيا نهى كصوه الزم على الفعل حسب ما غايه الا ان يكون عاصيا بترك الزم او الزم على الترتيب على الفول وجوب الزم او تحريم الزم على الترتيب
 ولا يثبت لتلك بالعصيا لذلك حصل الفعل وجها كان اجمعا الاول لا من جهة وجوب الزم وبذلك عن الفعل بل لما عرف من صدق عمده لذلك الواجب
 عنها وانما في انما التمكن منه الاثنا لا يمنع الصدق المذكور نعم لو ندع عن ذلك كان باينا عن الفعل على فرض التمكن منه فيما يمكن الفول بعد صدق ذلك
 الا انه لا يح عن بعد لو كان غافلا عن الفعل في الاخر غير ملتفت لظن عدم تترتب الاثم على التأخير لعدم صدق تعمد الترتيب لو كان متدبرا للفعل في الا
 من دون في الاثنيان به وعدمه فوجهها سابقا انه لو اني باهرج التمكن من الفعل فان كان ذلك قبل دخول الوقت وتعلق الوجوب بالمكلف فيما يكون الوقت
 شرطا للوجوب فالظن انه لا مانع منه المضيق والموسع وان كان بعد دخول الوقت الموسع فان كان ما غا من الاثنيان به تمام الوقت مع العلم به فالظن انه في حكم

فقد التزم والظن أنه لا فرق بين ما إذا كان متمكنا من الفعل حين الأيمان بذلك المانع أو غير متمكنا منه فلهذا أخر إذا لم يكن مانعا في جميع الوقت
علما أو ظنا ولو علم ببقاء المانع من غير ذلك لاخر كما الحال لو أن ذلك قبل دخول الوقت بما لا يكون الوقت شرطا في وجوبه إذ علم كونه مانعا في جميع
الوقت ولو شك في ارتفاع المانع لم يحصل فوى المنع من التمسك بالمانع الخربيع من الفعل مطعنا أو ظنا ولو ظن بقاء المانع فلهذا أخر
يعلم مع المنع وجها أو جهتا المانع ولو ظن مع المنع أيضا فلهذا أخر ولو كان شاكا في كون ما يقدم عليه مانعا من الأيمان بالواجب في جميع الوقت فلهذا أخر
الأقدام عليه وجها وذلك كما إذا أراد النوم بعد دخول الوقت وكان شاكا في نفيقه قبل انقضاء الوقت وأما إذا كان طائبا بالابتداء فلا بد له من
وحد فانفق استمراره على النوم لو كان عاصيا حسب ما ينهانا الله فالعقل لا يفرع على توسيع الوقت وخصوصا في غير شيان
الأفعال المنيعة بحسب آخر الوقت فلهذا أخر لا ضال بحسب تلك الأوقات كما إذا كان متيقنا في بعض آخر الوقت مسافرا في بعضه ولو كان متيقنا
في بعضه متيقنا في البعض الآخر فلا بد له من التأخير في ذلك بخصوصيات واللوازم كما أنه يتخير بين نفس الأفعال إذا التزم في بعضها
يستطيع التخير في لوازها فالله لا يمكن التمسك بامتناع ما يلزم المكلف في أول الوقت في جزء المكلف في أول الظهر من الممكن مطلقا ولو
الظهر على القول باعتبار حال الوجوه في مسئلة الفضة السفر لا يمكن التمسك بامتناع وجوب التمام أول الوقت قول قضيته ما ذكره وهو جواز أداء
الواجب صوابا لا غدار في أول الوقت من غير خلاصه إلى التأخير مع وجاز وأل العذر وعدمه بل مع الظن أو القطع بارتفاعه بل الظن كما ذكره فلهذا أخر
بجواز التأخير مع عدم حصول العذر في الأول والآخر أو علم بمحوه مع التأخير بل ويجوز إذا نجا العذر المستقط للخصومة الاختيارية نظر إلى ما ذكره
من التخيير في هذا الكلام على ثلاثة أصلا وتوضيح الكلام في المقام أن الخصومات التأخير لكل من تلك الأفعال الخاصة ما أن يكون ثابتا للخصومة
المطلقة فحال الاختيار فيكون منسوبة اليها أو تكون منسوبة في ذلك فيثبت بعضها في حال الاختيار وبعضها مالم لا يضطر إليه ثم إن تلك الخصومات
أما أن تكون معاومة بالشروط في الخبر في الواقع في الزمان الخاص وتكون مشكوكا بالشروط في فقر الحكم فيبطل على أن الدليل عليه أن كانت تلك
الخصومات في وجه واحد فلا بد من تخيل المكلف فيهما كالصلاة التامة والمقصود والصلاة مع وضوء الغسل الواقع وإن كان ثبوت أحدهما في حال الفقد
لهيئة لا تأخير لواجب له مع تمكنه ولا من الخصومات الاختيارية لغتين ذلك عليه فلا يجوز تركه مع الاختيار والتخيير الحاصل من التوسعة ولو قلنا على نحو الواجب
ما يظهر من المصحة لا يفيده ذلك إذ أقصى الأمر يفيد التخيير بين الخصومات الاختيارية وما يتخير بين الاختيار والاضطرار فلا يكون إلا على
الترتيب فلا يجوز ترك الأول مع الامكان واختيار الثاني فتخرج ذلك على التخيير المقتضى غير تخرجه ومنه يظهر حالهما لو كان في الأول على صفة الاضطرار
لكن كان متمكنا من الصفة الاختيارية مع التأخير في قضيته الأصلية ذلك أيضا وجوب التأخير إذا كان متيقنا من التمسك مع عدمه فلا يفتقر إليها
بل التمسك في الأول مع امكانه إذا الواجب على وجهه القول بعلو الأمر في كل جزء من أجزاء الزمان على وجه التخيير في غير حاله في كل جزء من الزمان من الفضة
والغير فإحدى بمقتضا غير متجاذفة فثبت أن المقام هو حقيقة الفعل الواقع آخر الوقت يتخير على سبيل مقتضى التمكن من الواجب الاختيارية
لا وجه للتنزه في ما يجب حال الاضطرار مع عدم قيام الضرر عليه بل بما ذهب إليه المصنف من التخيير في موطن الفاعل المذكور ولا يتجوز ذلك أيضا إذ أقصى
أن يكون التخيير مرتبا أو لا يضاف حال الضرر حال الاختيار وعدم حصول التمكن منه بالنسبة إلى خصوصية ذلك الزمان لا يقتضي عدم صدق التمكن
منه مطعنا لا وجه لذلك ما يقتضيه من العمل الواجب عليه مع الاختيار واختيار الآخر فلا يتجوز لاحتمال الاعتذار بتقديم الصلوة في أول الوقت مع علمهم بمرور الوقت
في الآخر وظنهم به على حسب مقتضى الأصل المذكور نعم لو قام عليه خصوص المقام فهو خارج عن محل الكلام ولتتبع الكلام في الواجب المذكور
بذكر الواجب الكفائي حسب ما جرت عليه طريقة الفقهاء المقام وكأنه ترك المصالح عدم الخلاف وتوقع عدم ظهور الخلاف في وجوبه على الجميع حسب
ما يأتي الاستدلال به من ثبوت بانه الواجب الكفائي به بالتمتع وتوقعه من غير أن يفرض عين فانه حسب مقتضى من قد تعارفهم وفاداه بانه الواجب
الذي يسقط من الكل بفعل البعض علما أو ظنا وقرب منه ما يستفاد من الروضة من تحديد ما يجب على الجميع إلى أن يقوم به من الكفاية فيسقط عن
الباقيين سقوطا مطلقا استمرار المقام به إلى أن يحصل الفرض المطلوب شرعا وأخرى أنه ما وجب على الجميع لا على سبيل الجمع في معنا أنه ما وجب على الكل
على البديل لا معا واولى حدودا فيهم أنه ما وجب على الكل على وجه يقتضي ذاته من أي بعض كان ممن يحصل منه ذلك المطلق ويستفاد ذلك فيهم من الروضة
ولا خلاف بين المسلمين في وقوعه الشرعي بل لا يبعد عو الضرر عليه الجمل وحكاية الإجماع على وجوبه خصوص بعض الواجبات كما في كتب الفروع وقد
وقع الخلاف فيمن يتعلق به الوجوب الكفائي على أقوال ومنشأ الاختلاف أن حكم الكفائي بالاعتناء من الكل عصيا الجميع لذلك وأدله الواجب سقوطه
بفعل البعض فالأول فاض وجوبه على الجميع إلا لما عصى الكل بالترك والتأني فاض وجوبه على البعض وجواز تركه من الباقيين في الجملة والأما أنه
بفعل البعض والمقول فيه قول ثلاثة أحدها أن الوجوبية متعلقة بالجميع يسقط من الباقيين بفعل البعض وهو المحكى عن أصحابنا ومنص عليه جها
منهم في غاية المأونة المشتهر وعليه أصحابنا وأكثر العامة ثم إن طائفة من الأئمة من ذلك بل المحكى عنهم في ذلك أنه يجب على الجميع على نحو الوجوه العينية ويسقط
الوجوب عنهم بفعل البعض فيلزم أن طر والخص من سقطا الصلوة عن الحائض الذي يوهه ذلك وكلام جماعة منهم كونه سقوط الوجوه عن الباقيين
من جهة انتفاء الموضوع بفعل البعض والتشيق في النظر فيحمل أن يكون مراد الجماعة كما هو ظاهر من بعضهم أنه يجب على الجميع على وجه يقتضي ذاته
ذلك لواجب بفعل البعض سقوطه عن الباقيين إنما هو بأداء الواجب ببعض المستطاع فليس من قبل سقوط وجوب الدين بأداء غيره له على وجه
النسب أو إبراء الغريم إياه حيث لا يفي معنى موضوع الدين حتى يجبا ذمير المستطاع بمقتضى الواجب كسقوط الواجب الإيمانية بأداء ما رز
يكون إذا الواجب الآمن المباشرة حيث أنه المقام بدون غير ثابتهما تعلق الوجوبية ببعض ممن يكف به أداء الفعل نظيره ما ذكره الواجب المتخير
تعلق الوجوب بأحد الأفعال غير أن الأقسام هناك المكلف ومنها في المكلف هو محكى عن جماعة من العامة لا رأي البيضاوي وغيره في التأخير

يثبت لك الى احد من الخاصة بل اكثر العامة على ما ذكر على خلافه فان اردت بذلك كون المكلف هو البعض منهم الغير المعين بحسب الواقع كما انه
غير معين عندنا فمن البين فانه لو صرح كون التكليف منفرد وجوده لا يمكن تعلقه خارجا بالجميع ضرورة متخذه سلبه عن كل بعض معين فيصير
كلها عن الجميع فلا يجمع الا بجامع الابدان بخبره وتبصر باخر البعض منهم غير موجود في الخارج فلا يعقل ان يتعلق به منفرد وجوده في الخارج وان اردت به
معلق التكليف البعض المعين بحسب الواقع وفي علم الله سبحانه وان لم يثبت عندنا كما حكى ذلك ايضا فولا في المقام وان لم يثبت القائل به هو ايضا فالاختصاص
الوجودي بذلك البعض وان قام فعل الغير فانه يقتضي سقوطه عنه حسب كل الدليل عليه لان ذلك لا يقتضي بعضيا الكل عند ذلك الا بانه كما يقتضي
اتحاد الكل عليه بانه لا يرد في الجملة ان مسلم لزوم ذلك ذلك غير عنيانهم بترك الواجب على ما يقتضي من الاجماع فمضا الى انه لا يبرح
للغرض على البعض في اداء المطلوب فخصيص الشارع بعضهم بذلك وغيره توجب من غير وجه يستحيل حصوله ان اردت به معلق الوجود بطلاق البعض على نحو
الكل الطبيعي امتناع على كل من الاضاح حسب ذلك نظير في الواجب المحجب فيجب ان على كل من الافراد بدلا لا نظائرا وهو البعض عليه فهو عين الوجود
على الكل على سبيل البدل ليس المكلف مفهوم البعض بل هو عنوان الكل من ابراض المكلفين فيكون المكلف هو كل من تلك الاضاح على وجه هذا الفعل من اي
منهم كان وقضية التكليف الحاصل على الوجه المذكور اداء الواجب منهم بفعل اي منهم عنيان الجميع عند ذلك الكل فيكون الخلاف بين القولين لفظيا
فاللها القول بوجوده على المجموع من حيث هو لا على كل واحد منهم ولا على البعض مع الترك يلزم تأنيث المجموع بالذات وتأنيث كل واحد منهم بالعرض مع اتيان
البعض ببعض حصول الفعل من المجموع في الجملة فيستعطا الوجود في القول به الى قطب الدنيا لثباته وانما خبر بان من الظاهر عدم وجود الفعل على المجموع
بمحتمل يكون المطلق ذلك الفعل من المجموع من حيث هو وكذا عدم وجوده على المجموع بان هذا مصدر الفعل الواحد من المجموع لعدم الاكتمال ان بفعل البعض
ووجوده على المجموع بذلك الفعل اما بالتكرير كما في الاول والنقطة كما في الثاني فان اردت من وجوده على المجموع ان يجب على المجموع مصدر الفعل من البعض
فهو غير مقبول الا معنى لوجود الفعل الصادر من الغير على اخره وان اردت به وجود مصدر الفعل على تلك الجماعة الجملة بحيث يحصل ادائه من اي واحد منهم
فليس مقفاد الا وجود الفعل على الجميع على سبيل البدلية كما هو مقرر في تفسير القول الاول بل هو مرجع للقول الثاني كما عرفت فيكون مرجع الاقوال الثلاثة الى
شيء واحد وهو الخلاف بينهما لفظيا هذا وقد حكى عن بعض المتأخرين ان الواجب لكل واحد واجب مطلق على البعض المعين وواجب شرط على كل بعض
منهم بمعنى انه يجب على كل بعض بشرط عدم قيام الباقيين به فذلك بخلاف بعض المعاصرين زاعما ان كل واجب كائني يشمل على واجب مطلق بشرط فالاول متعلق
بالفعل المعين والثاني بالجميع فكل امة تفسير البعض المعين بالبدلية الصافي على كل بعض فيكون وجوده على كل بعض من جهة انطباق الوجود
بشرط عليه بخصوصية المقتضى غير ملحوظ في المقام وانما يتعلق الوجود بالكلية بالبدلية الصافي عليه المعين به حكى في المقام عن بعض المتأخرين ان كل واجب كائني
يقتلزم واجبا عينيا مشروطا بل عليه لا بطل كائني بالانضمام وهو هذا الفعل بشرط عدم قيام غيره به فالواجب كائني واجب مطلق على بعض غير معين و
الواجب المشروط يجب على جميع الافراد في الرقيم احد منهم به عوقب الكل بالترك لا لاجل تركه بل لاجل تركه لواجب المشروط مع تحقق الشرط ومع قيام البعض
لا يتعاقب بانفون لعدم تحقق شرط الوجود فان كان الموضوع ما ذكره ولا هو ما ذكره هذا اتحاد القولان ولا اختلافا فيمكن ان هو الوجود في كائني وجوبا
ضروره انه ليس مطلوب لشارع الامر واحد يحصل قيام اي بعض منهم فالتجاذب لك على كل منهم على سبيل البدلية من اختصاص الواجب بغير ادم واستحقاقهم
جميعا للمعاقبة على من ترك الكل حسب ما في توضيح القولين فغير معين الفعل على كل منهم على من ترك الباقيين له هو عين وجوبه كائني الثابت ولا يلزم فرض
ترك غيره والظن ان القول المذكور انما نشأ من ضيق الخش في الجميع من حصول الواجب بفعل البعض واستحقاق الجميع للعقوبة على من ترك الكل حيث ادى الوجود
على البعض في استحقاق الكل للعقوبة كما ان متعلق الوجوب في الخبر به احد ما ينافي استحقاق العقوبة بالكل على تقدير ترك الجميع بل انما ينافي على احدها في
حصول وجوبه في المقام على الوجه المذكور وقد عرفت ما يندفع الاشكال من غير حاجة الى الانضمام بذلك على انه يمكن ان ينافي ان ما ذكره وان صحح المحكي المذكور
الا انه يلزم على تقدير ترك الجميع استحقاق عقوبتين احدهما على ترك ذلك الواجب المشروط بعد تحقق شرطه بالنسبة الى الكل الذي لا يرد الوجود كائني على ما نص
عليه ذلك البعض والاخر على تركه من الواجب كائني المتعلق بالبعض لا فائلا به فيكيف يعجز الحكم بوجوده كل مع عدم استحقاق العقوبة على تركه اصلا الا انه
بادتماع ذلك الوجوب بل منتهى الى العيني يكون وجوبه كائني على تقدير قيام البعض به عينيا على تقدير عدمه هو كما شره نفس بل تحمل فاسدا بوقوع
الخطا المتعلق بالفعل ولا يمتنع على ذلك الانضمام ما ذكره في تفسير البعض الغير المعين ان اردت بكون ذلك البعض عنوانا لكل من صفاته فيكون الوجود متعلقا
بكل من صفاته على سبيل البدلية حسب ما ذكرناه فهو عين القول بوجوده على الكل بدلا كما عرفت ان اردت به وجوبه على ادم على سبيل الكل لا بدلية لمحبس في
في متعلق الوجوب في الخبر فيصنف ذلك مع كل من الاحاد فهو فاسد لما عرفت من اجماع اللابشرط في الخارج انما يصح متعلق الوجوب في الخبر من جهة تعلقه به لا بدلية
وهو متعين في كائني الكلي الطبيعي في الذم وسيا توضيح القول فيتم ان مع لبس على الاختلاف بين الاقوال المذكورة فلهذا كبرج القائلين بما نقول
حجة الاولين بعد اتفاق الاثمة عليه حسب ما يظهر منهم وجوا احد ما انه لو وجب على البعض ما استحق الجميع للعقوبة على تقدير تركه له لوضوح ان استحقاقا
العقاب ينبع متعلق الوجوب به فانا استحق كل منهم العقوبة بتركه على وجوبه على كل من مجموعهم وذلك لكان استحقاق العقوبة بترك ما وجب على غيره او بترك الغير
ما وجب عليه هو غير معقول وما بطلان الثاني فليست الاجماع على استحقاق الجميع للعقوبة وقد حكاه جماعة منهم العلامة والسيد العبدك وشيخنا البهائي
والفاضل الجواد والحاجي قدوة عليه وجوا الاول انه لا بد من تأنيث الكل واستحقاقهم للعقوبة والوجوب على الكل اذ يمكن القول بوجوبه على مطلق البعض
تأنيث الكل عند ترك الكل الا انه لا يصح القول ان يقول لعبدك هذا الفعل في هذا اليوم البتة ولو لم يكنه اجمع لا عاقبكم جميعا على تركه مطلوب فيحكم
الفعل لا بتأنيث الجميع استحقاقهم للعقوبة مع اجماعه بالفعل على ادم وفيه ان اردت به وجوبه على مطلق البعض كون المكلف هو البعض الجملة من غير ان يتعلق الوجود
بكل منهم فمضا ذلك بتأنيث الجميع غير معقول بل قضية ذلك هو تأنيث المكلف لانه هو البعض استحقاق العقوبة عند مخالفة ضرورة فمضا ترك المأمور بتأنيث المكلف

عند المخالفة واستحقاقا المعنوية دون غير وهو مع مخالفة للاجماع فلا يحصل له وان اريد جوبه على كل واحد فاحد من جهة كونه مضافا
هو عين القول وجوبه على الكل حسب ما يأتي وتوضيح القول في انتم وعليه نحل المثال المفروض الثاني ما اشار اليه رجال المحققين في خواشيه على القضاة
من منع الثاني بين تعلق الوجوب بالبعض بالجميع بل لا مانع منه كون ذلك غير مفقود فان الظاهر انهم لم يلاحظوا حقيقة تعلق الوجوب
اولا على البعض بالجميع لانهم لم يلاحظوا ان الفعل من البعض بالجميع بل لا مانع منه كون ذلك غير مفقود فان الظاهر انهم لم يلاحظوا حقيقة تعلق الوجوب
ذلك فضلا عن ان لا يكون مفقودا وفيه ان اذا دلت ان الحكم بالوجوب على الكل فلو لم يكن تعلقا بالبعض على الوجه المذكور لما لم يكن فاصيا بثنائهم بالجميع غصينا
الكل عند المخالفة حسب ما قد راه فلا يتجلى الحكم بثنائهم الكل من تعلق قضيه ثانيا بثنائهم بالجميع على فرض المخالفة حتى يمكن انشاء الالتماس جميعا فهو غير مفقود
المعنى اذا زاد من تعلق قضيه ثانيا بثنائهم بالجميع على الكل ليقض عليه ثنائهم على تقييد المخالفة وهو قول به تعلق الوجوب بالكل واعيانا بثنائهم
عليهم ثانيا لا ينافي فيه بل لا وجه اصلا ان لو كان ثنائهم البعض بالجميع غير مفقود كان الحكم بوجوبه على البعض كغيره مفقودا لثبوتها وان اريد
مجرد الحكم بثنائهم بالجميع ثانيا ليقض عليه غصينا الكل على تقييد المخالفة من غير ان يتعلق بالجميع بالكل فهو ايضا بين الفضا اذ لو لم يكن مخالفة
التكليف المفروض فاصيا بثنائهم بالجميع كيف يجوز للحكيم الحكم بثنائهم من هو الا حكم بخلاف ما يستحقوه ولهم بالنسبة اليهم ان فرع على ذلك ردود
الغفوة عليهم كما هو قضيه ثنائهم وان اريد ذلك الحكم بالوجوب على البعض ولا فاض بوجوبه على الكل ثانيا عندنا لثبوتها لكون البعض المظن
لكل من الاضامن فيضج عليه ثنائهم الكل حسب ما بهانه ويساعد فهم العرب فهو متجه ان بعد عن كلامه لا انه عين القول بوجوبه على الكل فانهم يردون
به سكون ذلك عند التحقيق حسب ما فصلنا القول فيه الثالث ما يقضيه الوجوب على البعض هو الحكم بثنائهم البعض دون الكل وما به من استحقاق
الجميع لغفوة انما هو لاجل ما يستلزمه ذلك لتكليف الكفاية من الوجوب العيني المشروط بالتعلق بكل واحد منهم حسب ما مر الكلام فيه في غير ما عرفت
من بطلان القول بثبوت تكليفين في المقام مضافا الى ان استحقاق كل منهم الغفوة من جهة الوجوب لتعلق واحد ما لا يقضي بمقتوليه الوجوب الاخر مع
عدم استحقاق الغفوة من جهة ثنائها انه لو وجب احدهم ولا تيقن له عندنا ضرورة فاما ان يكون معينا بحسب الواقع او يكون منهما في الواقع انهم
لا يسبيل الى فهم من الوجهين اما الاول فلو صرح عدم استحقاق شخص للغفوة من جهة غير ما وجه عليه بل قضيه دون ان التكليف في غير الكفاية
بين شخصين عدم تعلقه بشئ منهما وعدم استحقاق كل منهما للغفوة بتركهما في الجائز بالذات بين شخصين واما الثاني فلو كان الوجوب اجماعا
لا يمكن تعلقه خارجا بالجميع بل لا بد له من متعلق معين في الخارج ليعتق تعلقه به وقد ورد عليه بما سيحكي الاشارة الى جوابه في حجة القول
الثاني ثالثا انه يصح لكل منهم ان يكو الوجوب بفعله اجماعا ولو كان واجبا على البعض لما منع ذلك كون الوجوب من غير من يجب عليه بدعيه
محرره وورد عليه بان الواحد الغير المعين لما كان ملحوظا على وجه الاستطراد كان مضافا على كل منهم انه البعض كان ذلك حاصله فصح لكل منهم
قضا الوجوب في غير ذلك عين القول بوجوبه على الكل حسب ما بهانه فهو واجب على كل بدعي على نحو قضا البعض عليها لكن لا يقوم الوجوب
الا بكل واحد لا بمفهوم البعض اذ لا وجوب له كل يعقل تعلق الوجوب به حجة القول الثاني اما الاول انه لو وجب على الجميع لما سقط بفعل
البعض الثاني بط اجماعا وورد عليه بان سقوط الوجوب بفعل البعض بل بفعل غير المكلف ينافي وجوبه على ذلك المكلف كما ان اداء الدين من
غير المدين فاض بسقوطه عن ان المورد لا يجب عليه الا ما هو فيه ان سقوط الواجب يكون باذنه وقد يكون بانقضاء موضوعه والسقوط المفروض من لقائه
انما هو باذنه ولا يعقل ان يكون بفعل غير المكلف قد يدفع بان سقوط الواجب عن البعض الفاعل انما هو باذنه وعن الباقي بانقضاء موضوعه
ويصدق سقوط الواجب عن الكل انما هو باذنه وان كان المورد هو البعض حسب ما عرفت الثاني ان اداء الواجب بقيام البعض به دليل على تعلق
الوجوب بالبعض المفترض له فوجوب المانع منه مفقود اذ لا يمتنع هناك مانع سواء اجماع البعض هو غير قابل للتعطيل الا لفضي المانع من تعلق الوجوب
به في الخير ايضا وقد عرفت خلافا والجواب عنه ظهور الفرق بين المقامين انه لا يعقل تعلق الالتماس بواحد غير معين من الشخصين ولا مانع من حقوق الالتماس
بواحد معين لترك واحد غير معين من الفعلين وبالحيلة لا يعقل ثنائهم بالجميع دون الثاني بانه في نفسه لافراق بين الاخيرين والسر في ان احدا الفعلين فهو
منعني في الذهن فيمكن اشتغال الله به فان الله عز وجل الذي من يتعين فيه الكلي فيصح اشتغاله به اما احدهما الذي من فلا تعين لما في الخارج فلا
يعقل تعلق الاشتغال به في الخارج مع اجماعها فيه كما ان حصول احد التصويتين في النفس من دون تعيينه بحسب الواقع ما يستحيل عقلا دون سقوطه في
احدا لشئ من غير تعيين ذلك الشئ وهو طر وورد عليه بان ما ذكرنا ثنائهم لو كان من ذنبهم ثنائهم واحد منهم منهم عندنا لثبوتها ما لو ثنائهم
الجميع هو المذهب فلا يرد ذلك لامتناع بين الوجوب على البعض ثنائهم الكل عند ترك الكل وفيه انه مع البقاء على تعلق الوجوب بواحد منهم لا وجه
لحكم بثنائهم بالجميع فانه انما يصح القول به لو قيل بقضا ذلك بوجوب الالتماس في الظاهر على الجميع لا دليل عليه بل قضيه الاصلح دفع كل واحد منهم
الوجوب عن نفسه لا اصل كالجائز بالذات بين شخصين بخلاف ما اذا اشتغلت الذمة باحد الفعلين على وجه لا يمتلئ بوجوبها عليه من جهة
تخصيل اليقين بالفراغ بعد اليقين بالاشتغال فذلك خرج من الاخيرين ولو قيل في المقام بوجوب الالتماس على اجماع الجميع من جهة
النظر كان ذلك قولا بوجوبه على الجميع هف ثم انه مع الغرض عن ذلك تسليم قضا ذلك بوجوب الالتماس على الجميع الظاهر قضيه ان
من الكل ثنائهم واحد غير معين منهم بترك نفس الواجب ثنائهم الباقي من جهة التجربة ولا يعقل في الفرض المذكور ثنائهم بالجميع على ترك نفس الغفل
مع عدم تعلق الوجوب بهم كذا ذلك فالمفسد على حالها والتحقيق في المقام ان يبق انه اذا اراد الاستدلال بتعلق الوجوب على احدهم على سبيل الالتماس
من دون ان يتعلق بخصوص بعضهم اصلا فقد عرفت انه غير معقول اذ الوجوب انما خارجي لا بد له من متعلق معين في الخارج اذ لا وجوب لغير المتعين
واقعا في الخارج فكيف يعقل تعلق الوجوب به في الخارج كيف يصح سلب التكليف عن خصوص كل من ثلثنا الا انما يصح السلب لكل المناقض

في الكلام

ذلك على القول بوجوده على المجموع إلا ما رجعه إلى ما قلناه حيث اشترنا إليه هذا وقد ظهر مما تقدمناه سابقا حاجة القول الرابع المحكي عن بعض العلماء
 وغيره والوجه في هذه الحاجة إلى إعادة وفلا تصح من السمع في جميع ما ذكرنا من حاجة القول الخامس وقد وقع ما رابعا يتوهم من الإيراد في المقام فلا حاجة إلى تطويل
 الكلام ولتتم الكلام في المقام بذلك ما أحدهما أنه لا يربط له لولا الواجب الكفاي جميع المكلفين الواجب له التكليف معصية الكل على ما هو مقتضى
 التكليف المتعلق بهم كاعتزلة ولا خلاف فيه على شيء من الأقوال المذكورة قد توهم على القول بتعلق التكليف بالمجموع أن لو فسر ما يرجع إلى المختار
 توزيع العقاب على الجميع ليس كذلك ليس الواجب عليهم عند القائل المذكور توزيع العمل على الجميع حتى يترتب عليه توزيع العقاب عليهم هو أيضا
 يقول بتحقيق القضية بالنسبة إلى كل منهم وكذا لا يربط مقتضى التكليف عن الجميع بفعل البعض كذا عدم استحقاقه لفعل بالتوازيان كان سقوط
 الواجب عن الباقيين باذنه وذلك لحصوله لا من غير فلا داعي لاستحقاق الواجب بفعل غيره وإنما يتسع لكلام في المقام في أمور الأول أنه ميل نحو الجميع
 التلبس بالفعل فإن قلنا بوجوب الفعل على الجميع على نحو سائر الواجبات إلا أنه يسقط عن الباقيين بعد أداء البعض فلا ينبغي الرتب الجواز بل وجوب عليهم
 قبل حصول الفعل من البعض أن قلنا بوجوبه على الكل لا بما هو مختار فذلك لا يشك في ذلك نظر إلى أن الواجب فعل واحد لا ينافي ما يربط عليه مما لا يدل على
 شرعية فيه منع من تعلق الأمر الكفاي بمطلق الطبيعة كغيره من الواجبات فالقول بأن الواجب والمتم لا وجه له نعم لو قام الدليل على كون المطلوب
 هو لفعل الواحد كفسيل التي حيث أن المطلب هنا غسل واحد لا يشترع التلبس بأكثر أعداءه وإنما يشترع ألا ينافي بفعل واحد منها وإن وجب
 ذلك على الكل ولا مانع من تعدد المباشرة مع اتحاد الفعل لما عرفت من كون وجوبه عليهم على سبيل البدل وكذا الحال في الفعل المحرم إذا صادوا واجبا
 كحاشي الأجل النقية وغيره ما لا يجوز إلا بالواحد مع اندفاع الضرر وإن وجب الاثنان به كل على الجميع هذا بخلاف ما لو كان المطلب مطلق الطبيعة
 وإن لم يمتص الواجب الواحد بالوجوب لئلا يمتنع على الجميع التلبس فإن ذلك لا ينافي في تصد الجميع بالوجوب لو أنى بضرورة نظر إلى حصول الطبيعة
 أيهم فإن قلنا أنهم مع حصول الطبيعة بالواحد كحصولها بالمتعدد لولا يكون الواجب هنا بالواحد والمتعدد كحصول الواجب فلا حاجة إلى ما يربط عليه بل لا يشترع
 الزيادة عليه على ما يقتضيه أصل ما يقتضيه حصول الطبيعة فمن الجميع إذا الواجب كالمو لا ينافي بالطبيعة في ذلك حصول الطبيعة بالمتعدد كحصول الواحد
 وهو خلاف المفروض في المقام إذ كل منهم إنما يقصد إذا الواجب بفعله وليس المقصود الواجب للجميع فلو لم يكن دفع الأول بانه مع صد الطبيعة على الواحد المتعدد
 لا بد من تصد الكل بالوجوب قبل سقوط الواجب نظر إلى صد الطبيعة الواجب عليه فلا وجه للقول بأن ما هو المخصوص الواحد والثاني بانه دليل لمقصود صد الطبيعة
 على المتعدد حصوله لا اشتغال هنا بالمجموع ليكون الاثنان به أمثالا إذا واحد إذا واحد الواجب كان المود متعددا نظر إلى حصول الطبيعة الواجب بالمتعدد على
 نحو حصول الواحد بل المقصود تصد كل منهما بالوجوب نظر إلى حصول الطبيعة به فيعتقد الواجب بقد ما ولا مانع منه بعد تعلق الأمر بمطلق الطبيعة وجوب
 الانضمام على البعض لا ينافي بوجوب لكل إذا الأمر بالواحد الطبيعة المطلقة نعم الواحد المتعدد يحصل المطلب بكل من الوجهين فلهذا لا مضاعف على إذا واحد له
 الاثنان بالمتعدد قبل سقوط الواجب الأمر صد الطبيعة عليه وليس الواجب لمطلق الطبيعة الخاصة بذلك كحصوله فينصف الجميع بالوجوب من جهة حصوله
 لكل منهما فلا يوجب شيئا منها بالخصوص وإنما ينصف بوجوب من جهة حصول الواجب عن الطبيعة المطلقة هذا وقد مر الكلام في ذلك تحت لمة والتكرار ويشكل
 الحال في المقام بأن ذلك انتم قائما في الواجبات العينية وما في المقام فلا يصح ذلك المفروض كون الوجوب هنا على الجميع بدلا فكيف يصح لفعل واحد
 الكل بالوجوب معا ويدفع عن مقتضى الوجوب عليهم بدلا هو الواجب بفعله منهم حسب ما لا يمتنع بالوجوب بالواحد على وجه شافي حصول الواجب من
 المتعدد ذلك يقتضي سقوط عن الباقيين بعد فعل الواحد ما إذا افترضا ضاهم فكل متصفا بالوجوب وكل منهم ما وجب عليه قبل سقوط الواجب
 مع قبول الواجب المتعدد لتعلق الطبيعة فهو نظير أيضا الأفراد المتعددة الخاصة من مكلف واحد قبل سقوط الوجوب عند تعلق الأمر بالطبيعة حسب
 مرتبانه في الثاني أنه هل يسقط الوجوب عن الباقيين بشرع البعض فهذا ما لا يسقط بتمام الفعل فجمعا وطبعا جاعل منهم بقا الوجوب ما لم يحصل إلا أنما
 وهو لا يقتضي أصل ما لا يوافق الأمر هو المختار لا فرق بين الاثنان بمقتضى الفعل وعدة فيجوز أيضا الغير على وجه الوجوب لكن لو كان المطلب فعلا واحدا
 كما ذكرنا كل أفراد الباقيين عليه فالظن السقوط عنهم ح سقوطا مطلقا تمام المباشرة ما لو كان المطلب مطلق الطبيعة فلا مانع من مباشرة الباقيين
 أيضا يكون متصفا بالوجوب قبل تمام العمل ولو من البعض نعم لو لم يكن اجزاء الفعل من متباينها بالبعض شرع في بعضهم سقط ذلك البعض عن
 الباقيين وكان الاثنان بالباقي واجبا على الكفاية الثالث لو اتهم البعض قبل الباقيين فيما يصح تلبس المتعدد به خرج فعل الباقيين من الوجوب
 لسقوط التكليف وحيث كان الفعل ثابتا شريطة جازا تمام لو كان ما يحرم قطعة جازا تمام من تلك الجهة ولا اشكال في ذلك ولا اشكال في الجاز
 في الظن الرجوع إلى مقتضى الأصل فإن كانت عبثا ليجز الانعام لأن سقوط ذلك التكليف قاضيا لثقل الأمر المفروض عدم حصوله قاضيا لثقل
 ذلك الفعل والجازا الانعام ولو علم في الأول عدم إمكان انتم قبل الآخر بعدة شرعية فبشرع وجوب تلبس به وحيثما وجهها ذلك مكانا وواقع
 للآخر عن الانعام ويحتمل البناء على أن الحال فيسقط عنه لوجوب الظن سقوطا مطلقا لا مانع لو كان ما لا يشترع ضله على تقدير سقوط الوجوب
 لو يجز الشروع فيه المباح لو أنى البعض بالفعل فقد سقط عن الباقيين فإذا تلبسوا بالفعل بعد ذلك كان فعلا على ما حكى عن البعض وحكي
 بكونه فرضا أيضا لا دلالة فيه من تعيين الفاعل لأن ثواب الفرض يربط على الفعل وقد كان الفرض متعلقا بالجميع فسقطوا عما هو من باب التخفيف
 ولا يخفى وهذا لو اريد به ظاهره ولو اريد به ثواب الفرض هو كذلك نعم لو قام إطلاق في بعض المقامات فلا مانع من القول بوجوب الظن وهو الأول
 أيضا إذا لم يرق هنا لآخرها من مرجحنا الأول ذلك الفعل إذا سقط الوجوب بأداء الفعل فاض بسقوط مطلق الرجحان لما عرفت من عدم بقا الجنس
 بعد ارتفاع الفضل فالحق في ذلك بعد الحكم بالسقوط الرجوع إلى حكم الأصل جازا أو متعانا نعم لو قام دليل خاص في خصوص بعض المقامات كان
 متعنا نالها لو أنى بالفعل الكفاي من ليجب عليه لو يقض ذلك بسقوط الواجب عن وجب عليه ولو سلم المسلم على الجماعة ودفع عليه غير المسلم

أيضا مما لا يدل عليه

عليه لم ينفى الجواب عن وجوب عليه نعم لو كان عند الفعل من الغير فاما الموضوع التكليف سقط عنهم من ذلك الجهد وهو غير السقوط
الحاصل بفعل البعض لما عرف من كونه ذلك السقوط خاصا لا باذ الواجب بخلاف المفروض المقام السابق لا ريب انما يحكم بالسقوط الواجب بفعل البعض
او كذا ذلك لفعل محكوم ما يستحقه فاذا كان فاسدا كان حكمه عدم وهل يستحقه على اخصا من فعل المسلم ليحكم بالسقوط لمجرد فعله وان لم يعلم انه
على الوجه المذكور او انه يشترط العلم بجهل المتجر هو الاول لعدم امكان العلم بالصحة او ايجابية الغالب جريانا لسياسة فاعلم بالحكم بالسقوط عند
اينما الغير حلا لفعله على الصحيح كما هو مقتضى الاصل هل يغيب الظن بالصحة او يكفي مجرد احتمالها ولو كان بعيدا او يعتبر عدم الظن بالفساد
او قبحا الثاني اذا حل فعل المسلم على الصحة مبنية على التعبد لا يرد وهذا الظن فلا بد من الحكم بمقتضاها ومعه عدم الحكم بالسقوط
عن اليقين والظن بان السيرة عليه نعم مضى الى لزوم الحجج لولا القول بان القدر الثاني من السقوط بالاجماع انما هو مع حصول الظن بالصحة فمع عدمه
لا بد من البناء على حكم الاصل من عدم سقوطه من فروع ما عرفت وقيد بقى بان الاصل المذكور متعارف صاعدا متعلق بالوجوب فيما لو علم بالواقعة بعد قيام ذلك
البعض ولا ما بل بالفضل بين الصوتين فيلسا فظان فيلحق قضية اليقين بالاشتباه ولو حكم بمقتضاها بعد حصوله وعدم حصوله اليقين بالبرائة منه
وتعيين البرائة هو الحكم بما في صوته عدم ثبوت الاشتباها فلا بد من الاخذ بمقتضى كل من الاصلين على قيام الاجماع على عدم الفصل بين
الامين بحسب الواقع لا ينافي الاخذ بالتفصيل مقام العمل على مقتضى الاصل كل من الصوتين فالتدبير يقتضي الاصل هو البناء على التفصيل الا انك قد
عرفت قيام الدليل على سقوطه مطابقا لافق في الحكم بالسقوط بفعل البعض بين كونه غلطا او فاسقا لما عرفت من احوال فعل المسلم على الصحة
مطابقا لخصوص العدل وعدم اعتناء الظن بالصحة بل لا عدم الظن بالفساد على انه قد يحصل الظن بالصحة انما هو مع عدم حصول الظن عليه بل هو
يظهر خلافه سواء استشكل فيه الفاضل الجود وتبطل الفاضل الصالح معللين بان الفاسق لا يقبل خبره ولو خبره بانفاع فعله ولا غيره بفعله
ايضا وهو كما ترى قياسا سلكا انه لو اخبر بصحة فعله لم يقبل خبره لادل على وجوب التثبت عند خبره مع عدم ادلى يدعيه عدم انقوى
بالصحة من جهة قوله لا يفتقر بعدم الحكم بها من جهة الاصل المذكور الاثر انه لو اخبر بان موافق للاصل لم يقبل خبره مع العمل بمقتضى الاصل
وهو فساد الفاضل الجود ان قيام الظن مقام العلم انما هو بنص خاص ولا لا العقل عليه مما ينبغي ان المقام فلا غيره ببلان وجوب على المكلف
معلوم والسقوط عنه بذلك سقوط العلم لا يسقط بالظن وضعها بعد ما عرفت ثم ان قضية ما ذكر من التعليق جريانا الاشكال في وجهه هو الحال انهم
والحكم بالاكتفاء به اظهر من الاكتفاء بفعل الفاسق والظن قيام السيرة عليه المقامين سيما في الثاني بالايضا بعد عمو القطع بالنسبة اليه كما من انه اذا علم
بقيام الغير بالكمال سقط عنه سواء كان ذلك بمشاهدة او بالتواتر والا حقا المحفوظ بقرائن القطع او بالعادة الفضية الى العلم كما هو في الامور التي
لهم دارب ارقام واصلاء في بلد موتهم متوجهين للامو المغفرة لهم كمال التوجه معشدين بشانهم غاية الاعتناء في المصطوع به العادة انه لا
يشكون نفس من غير غسل ودفن وكفى بل وكذا الحال في غيرهم اذا كان موتهم بين اظهر المسلمين الصالحين المعنيين باوامر الشريعة اذ لو يكن
هناك حاجة توجب له هو عنه وتقتضي سقوط التكليف في شأنهم لمحض العلم العاكف بذلك ايضا واما اذا ظن قيام الغير فان كان خاصا
من الطريق الخاص كنهاده العدلين فالظن ان الاشكال في جواز الاخذ به بناء على قيامها مقام العلم مطوقا لا كفايا بجهل العدل الواحد
قوى وبعضهم منع من الاخذ به بنص بعضهم بعدم الاكتفاء باخبار العادل بفعله والحق بعضهم بشهادة العدلين الشيعاء ولا يخفى عن
سيما اذا حصل بر ظن قوي يقارب العلم وهل يكفي فيه مطلق الظن وجهها والمفطوع به كلام الفاضل الجود وغيره عدم العترة بكونه
متمم فلا بد فيه من العلم او ظن تام دليل على حجبته ولا دليل على حجبته مطلق الظن في خصوص هذا المقام فكل ام جماعه منهم المحقق في المعاج
والعلم انه في يد غيرهما الاكتفاء بذلك بمطلق الظن وكذا في لزوم الحجج لولا حصول العلم بالالتكاليف الكفائية واعتناء العلم باذ الغير
لها في سقوط التكليف بما في الظن يقتضي الى المشتبه مع قيام السيرة المشتهرة على خلافه فان الميتا اذا كان بين اظهر المسلمين من غير خصوص غافق من
التوجه لجهته فان الظن فيها بهم بامرهم وقد جرت لظنهم على عدم التزام غيرهم بالتجسس عن حاله وبناء عليهم على قيام غيرهم بامرهم وفيه ان دعوى
الحجج في المقام فاما لو جرد كيف اذا لم يكن عليهم حرج في حصول تعلق التكليف بهم كيف يتوهم ثبوت الحجج عليهم بتفصيل العلم بسقوط عنهم
دعوى قيام السيرة على الاعتناء على الظن القوي الحاصل من العادة في الصورة المذكورة ان تمت فامتنان في جواز الاعتناء على ذلك الظن الخاص
فيلحق بغيره من الفاتون الخاصة بما دل الدليل على جواز الاعتناء عليها وابتدأ ذلك من الدلالة على الاكتفاء بمطلق الظن ودعوى عدم القبول بالفضل
مجازفة لا تشاهد عليها وقد يفضل في المقام بين ما اذا حصل العلم بالواجب الكفائي وفارده الظن بقيام الغير فيمكن حج بمطلق الظن اذا
كان الدليل على وجوبه مختصا بالاجماع لا بالبرائة منه عن ذلك عدم قيام الاجماع على تعلق الوجوب به وما اذا كان بخلاف ذلك بان كان
الدليل عليه ظنا فالفصل وكان العلم به خاصا قبل الظن المفروض ان كانا الدليل عليه هو الاجماع فلا بدح من العلم او الظن الخاص نظر الى
ثبوت اشتغال منسب بالعلم المفروض فلا بد من العلم بغيره بالحاصل باحدا الوجهين المذكورين يضعفان مفارضا لظن للعلم لا ينافي الاجماع
المقام على انما انما لا يشك بالعلم المفروض فانه فاض العلم بالاشتباه منسب بالعلم المفروض كما هو الحال في صورة تقدم عليه بذلك المقصود الحكم بسقوط
ذلك التكليف عند الظن المفروض ولا يثم الا بقاء قيام الدليل عليه مجرد الشك اشتغال منه فعلا بالفعل المذكور لا يرد رجه مسئلة الشك
باصلا لا اشتغال لا يندفع باصل البرائة للقطع بوجود ذلك لفعله على سبيل الكفائية واما الشك في المقام من جهة الشك في سقوطه فان
قاسا اذا وقع الشك في كون الظن مستطافا وقع الشك في تعلق التكليف بالفعل والاجماع في المقام على وجوب ذلك على المكلف حتى لا يبيح
بالاصل غايته لانه لقطع بحصول مقتضى الجملة ولا يثبت به التكليف مع احتمال غرضه لما نفع الا ان يكون هناك اطلاق قاض بنبوت الحكم

ذلك

له حصوفيدفع المانع بالأصل عمدا بالطلاق الدليل وإنما إذا كان المستند هو الإجماع فلا وجه للاستدلال به مع الشك المقتضى
 لا تصاعداً مع تعلق التكليف بالحاصل أنه لا فرق في دفع التكليف بالأصل بين ما إذا حصل الشك في حصول المقتضى أو وجوب الشرط أو
 علم بهما وشك في حصول المانع لعدم العلم بتعلق التكليف في التصونين فالقول بأن قضية الأصل مع عدم حصول المانع فيعمل
 المقتضى على مدفعه بأنه على فرض تسليم جريان الأصل في لا يثبت به تعلق التكليف بالمكلف في الأصل أيضاً عدم التكليف بغير وجوب
 المقتضى المحتمل من آثاره لا يثبت له أن يكون هناك إطلاق لفظي يقتضي بثبوت الحكم مع ثبوت ذلك المقتضى فيكون ذلك لا يثبت له
 على ثبوت الحكم وأما مع انتفاء كما هو المفروض في المقام فلا دليل على ثبوت الحكم وحجته الأصل المذكورة لا يكون دليلاً على الثبوت
 وعدم المانع أيضاً من جملة الشرط فيرجع الشك فيه إلى الشك الشرطي وتوضيح المقام أن الشك في التكليف يكون من جهة الشك المقتضى
 الشك في الشرط أو المانع وعلى كل حال فقد يكون الشك من جهة الشك في اعتبار كل من المذكورين في ثبوت التكليف والشك في حصوله بعد العلم
 باعتباراً وعلى كل حال فإما أن يكون الدليل على ثبوت الحكم إطلاقاً للشرط أو مجرد الإجماع فلو كان الدليل عليه هو الإطلاق وشك في نفس الاعتبار
 فلا إطلاقاً للحكم والشك المفروض مدفع بالأطلاق وإن كان الشك حصوله في مقتضى البرائة في الجميع عند الشك الأولين وأما في الثالث فقد
 يوقف بمثل ذلك لأن البرائة لا يثبت له لا تكليفاً مع عدم حصول المانع فإذا لم يعلم حصوله ولا لا فيسقط كما أنه لو علم حصوله في مقتضى
 أو الشرط أو لا ثم شك في ارتفاعه فيسقط على بقائه عملاً بالاستصحاب وإن كان ذلك هو المنهج وإن كان الدليل عليه هو الإجماع وشك في أصل اعتبار الحكم بالبرائة
 لعدم تحقق الإجماع الأمع حصوله أو شك في حصوله بعد العلم باعتباراً فالحال فيه نظير ما إذا دل عليه الإطلاق من غير فرق ذاتاً فذلك حصوله وحصل
 الشك كونا الظن المذكور ما نفع من تعلق التكليف بالمقام فإن كان الدليل عليه هو الإطلاق أخذ بمقتضاه وضع ذلك بالأصل كونه الإطلاق
 محكما حتى يقوم دليل على النقيض مما إذا كان الدليل عليه هو الإجماع فحصول التكليف بالمقام غير لازم لعدم تحقق الإجماع في مورد الشك في دفع التكليف
 بالأصل حسب ما ذكرنا لا يخفى أن الظن المذكور ولو احتمل كونه مانعاً من تعلق التكليف بالمكلف على حسب ما ذكرنا قضية الأصل فيه هو مقتضى المدعى
 لكن الحال ليس كذلك فإن ثبوت التكليف بالفعل إنما للشك في الحكم إذا المكلف في الحكم بأداءه فاشك في الحكم في التكليف بالمقام إنما هو من جهة الشك
 وأما لا الشك في تعلق التكليف فهو نظير ما إذا علم بالكفاية وشك في قيام غيره فإن ذلك لا يقتضي صحة جريان البرائة فيه أن فادان الشك المفروض
 المذكور العلم بنظر إلى الشك في تعلق التكليف بما لا يخفى ذلك كما أنه لا يخفى على الأصل صورة الشك في كفاية صور الظن برفع عدم قيام دليل على جحيم الظن
 والحاصل أن الكلام في المقام كونا الظن المذكور طريقاً إلى ثبوت حصول المأمور به من غير أن يكون فاضلاً بأداءه فيسقط الواجب من جهة أدائه فالدليل على
 جحيم الظن في المقام كان قضية الأصل عدم الأداء فلا بد من الحكم بنفي التكليف بمجرد الإختلال لا يقتضي سقوطه بمجرد أن الشك البرائة فيه كما في السابق
 قد تجرأ من بعض عبارات الحكم بسقوط الكفاية مع تعلق بقيام الغير في المستقبل وقد يستفاد ذلك من إطلاق جملة ومن لظان ذلك مما لا يخفى عليه
 اليأس المنع من عدم السقوط ولو مع العلم بأداء الغير في المستقبل كان مرادهم من ذلك سقوط التبعين في الظن فيقال لغيره في المستقبل فلا ينافي على ذلك ولو اتفق
 عدم الأداء لغيره من مانع ونحوه لا أنه لا يجب عليه ذلك على سبيل الكفاية حتى أنه إذا تصدق لأدائه لا يمكن مودعاً بالواجب الكفاية لوضوح فساده
 بل يمكن الاشتغال في الاكتفاء بالظن المذكور في ما ذكرناه وقضية الأصل في الاكتفاء بعدم حصول الظن التوكل على حسب ما ذكرنا أن فيها المطلقين عليه
 الواجب احتمال الاكتفاء بنظر إلى قيام الشك عليه حسب ما ذكرنا في المسئلة السابقة لأن التوكل من الواجبات التي لا يشرع فيها إلى غير ما يعبدل وثبوت الشك
 في صور حصول الظن التوكل على حسب ما ذكرنا في المسئلة السابقة في صور حصول الظن التوكل على حسب ما ذكرنا في المسئلة السابقة في صور حصول الظن التوكل
 عليهم ذنبهم إذا كان ذلك بين أظهر المسلمين العاشر إذا علم وظن كل منهم طناً معتبراً في الشيعة سواء كان طناً خاصاً أو مطلقاً بناء على الاكتفاء في المقام
 بأداء الأخر للواجب سقط عنهم أجمع قد نص عليه جماعة ونظر فيه الفاضل الجواد نظراً إلى أنه يلزم منه نفع الوجوب قبل أدائه فدفعه أنه لا مانع من ذلك
 في صور ارتفاع الموضوع كما إذا أخرج الميتة وأخذ السيل وانت جبهه من الأيراد المذكور جداً وليس السقوط في المقام سقوطاً واقعياً وإنما يسقط عنه
 بحسب التكليف نظراً إلى التفرق المقتضى هو عينه جاني الواجب العيني أيضاً إذا اعتقد الأديان به ثم ظهر خلافه وما ذكره في الجواب من عدم المانع من سقوط
 الواجب بغير فعل نظر إلى سقوطه بانقضاء موضوعه حسب ما ذكره من المثال لا يدفع الإيراد ليس المنطوق في المثال مجرد سقوط الواجب من غير فعله لا بفعل الشك
 ذلك بمجرد لو نوح سقط بانقضاء التمكن منه ببقائه موضوعاً في المثال وإنما اشكاله من جهة سقوط الواجب مع حصول الشرط المقررة لذلك التكليف
 من دون فعله فإنه لا يكون ذلك إلا بتسليم الوجوب ما ذكرناه ولا بد له من أن يذكر من النظر ثم أنه من بقا على ذلك الظن أو العلم حتى فات عنهم الفعل
 فلا كلام وإن ظهر لهم أو لبعضهم المخلاف مع عدم فوات محل الفعل فهل يبقى السقوط على حاله أو لا بد من الأتيان باستشكاله في بعض الأفاضل ثم ذكرنا التحقيق
 فيه بالتفصيل بأنه إن كان هناك عموم وإطلاق يقتضيان لزوم الأتيان بذلك جميع الأحوال العينية والعمل به والأعمال بالاستصحاب والصواب أن لا تأمل
 في وجوب الأتيان بالفعل مط فإن سقوط الواجب العلم بأداء الأخر والظن بل إنما هو من جهة الحكم بأداء ذلك الواجب لكونه مستطالاً في نفسه ليس ذلك
 الأنظمة ما إذا علم وظن بقاءه على اعتبار أنه لا يعمل الواجب عليه عينا فثبت له المخلاف مع عدم فوات وقت الواجب وجوب الأتيان بالفعل لا بعد
 من الضروريات ولا فقه بينه وبين المفروض في المقام أصلاً بل هو أنه لو شك بعد علمه وظنه بأداء الأخر ففعله تعين عليه الأتيان به لا وجه لاستصحاب
 السقوط في المقام لما عرفت من أن السقوط المذكور إنما كان من جهة ثبوت الواجب على وجه الغيب فهو نظير نصيحة النجاشية فيمن يتقن نجاشية
 ثم شك فيها من أصلها فإنه لا وجه لاستصحاب النجاشية كما قد يوقعه المخالف لشرع بعضهم في الفعل فالظن شبهة عن الباقيين بمعنى سقوط تعين الأتيان
 به أخذنا بالحال وإنما أصل الوجوب فالظن عدم سقوطه إلا بالانمام حسب ما ثبت في الأشاؤا لا يتم لو كان المراد هو الفعل الواحد بوجه القول بسقوطه عنهم

12

في الكفاية ايضا فالظن ان الجمله المذكورة لا تنطوي انصليته لا مفتوحة واما يتبع لك غيرهما من الجمل فاوله والخوان فليوالامراء البحث عن المقاصد احد
مقاصد علم الاصول كالبخش عن الاوامر والنواهي والعام والخافض نحوها وقد اذ وجب بعض الاصوليين في مباحث لا من جهة تطبيق الامر على الشرط او
الصفة او تقييدها لغاية ونحوها والانسبا بينها هو لوجه لا ولا ان المصم واخذ الثاني حيث افغ على عذ من مباحثها فلم يستحسن جعلها مقصدا
منه والانسبا قبل الشروع في المقصم تفسير المنطوق والمفهوم وذكر انهما وما يندرج فيها وحيث كانا من اقسام الدلالة او المذلول كان تحتها المقصم
اولا بيان الدلالة وذكر انفساها ولو ذكر ذلك في مباحث الاول في تعريف الدلالة وذكره في الثاني كونه الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ اخر المراد بالعلم فاصطلاح
الادراك السام للفظ والمفهوم في لفظها لان اللفظية مفهوما ومركبا اذ ليس من شأنها من حيث كونها دالة لان لفظية الاضافه مفهوما لايها
واختصاصا بالسامع هذا بالنسبة الى الدلالة اللفظية على نفس المعنى ما بالنسبة الى دلالتها على ارادة اللفظ فادلوها المقصديتي لا تنفاد من اللفظ الى
التصديق بارادة اللفظ ذلك تصديقا علميا او ظاهريا ولا فرق في ذلك ايض بين المخرجات والمركبات لكون الدلالة اذن في المقامين تنتمي اليه والدلالة بهذا
المعنى يعلم الدلالة اللفظية والوضعية وغيرها وغير اللفظية كالافيشة الدالة على نتائجها وعرفت خص الدلالة اللفظية الوضعية التي هي المقصم المقام
بانها هم المعنى من اللفظ عند اطلاعها او تحصيلها بالنسبة الى من هو عال بالوضع واورد عليه وجهين احدهما ان الفهم حاصل من الدلالة فلا يجوز جعله حيا لها
ثانيهما ان الدلالة صفة للفظ والفهم ان اخذ مصدا بالمعنى الفاعل فهو صفة للسامع او بمعنى المفعول فهو صفة للمعنى فلا يصح اخذ جنس الدلالة
انت جبرها لان الثاني يقتضي الاول وان الفهم حاصل من الدلالة فهو بمعنى الفاعل على صفة للسامع بمعنى المفعول صفة للمعنى وجوابه وهو ان الفهم
باي من الوجهين من لوازم الدلالة ولا مانع من تعريف الشئ بل اذ لا يفتق على كل من الوجهين ووجه الدلالة ان الفهم بالضرورة انما يكون باخذ الدلالة على وجه
يمكن حمله على المفهوم كغيره لا سيما بالاضاح على وجهه بانه كغيره بالاضاح فينبغي في المقام تعريفها بكون الدلالة بحيث يفهم من المعنى العال بالوضع والظان بذلك
هو المقصم بالحد فيكون التحديد مبنيا على التسامح اياها غير بعض المحققين بان الفهم هو صفة للسامع لانها واحد صفة للمعنى لكن فهم السامع من اللفظ المعنى او
انها صفة صفة لللفظ فيصير تعريف الدلالة بغيرها اخذ الفهم بمعنى الفاعل والمفعول واما لا يصح الاشتقاق كما يصح اشتقاق الدلالة لكونها في المشتق هو مطلق الفهم
وقد عرفت انه باحد المعنيين صفة للسامع بالآخر صفة للمعنى او وجهين بان فهم السامع صفة له فانه يكتسبها من المعنى لا واسطة وباللفظ بواسطة اخرى
فهناك ثلاثة اشياء الفهم تعكف بالمعنى تعكف باللفظ والاول صفة للسامع الاخير صفة للفهم فان اراد ان الفهم المقيد بالمفعولين الموصوف بالثلاثين صفة
اللفظ فهو البطلان وان اراد ان المجموع المركب من الاصول الثلاثة صفة له فع بعد من اللفظ واصح ايضا وان اراد ان احد الثلاثين صفة لللفظ فهو
ايض نعم يفهم من تعلق الفهم بالمعنى صفة للمعنى هي كونه مفهوما ومن تعلقه باللفظ صفة له هي كونه مفهوما للمعنى فلهذا مقتضى المجيب ان الوصف نحو في المقام
ليس صفا للموصوف بل وصف متعلق بحال الموصوف فان اخذ الفهم بمعنى الفاعل كان فهم السامع من اللفظ معناه صفة لللفظ فانه يشبه له فهم السامع
المعنى وان اخذ بمعنى المفعول كان من صفته ان المعنى مفهومة للسامع هذا هو ليس بما ذكره الجواب من انه لا يصح اشتقاق الفهم من اللفظ انما اشتقاقه
وصف الدلالة وصفه بالتحال متعلقه فانه على الايراد المذكور ان تعريف الفهم بكونه من العال بالوضع من جهة توقف الدلالة على العلم بالوضع فهو بعد الوضع
دال بالنسبة الى العال غير دال بالنسبة الى الجاهل فهو شرط في حصول الدلالة بالنسبة الى الاشخاص من حيثها لا غير ان ذلك يقتضي بالذات ان العلم بالوضع موقوف
على فهم المعنى والوضع نسبة بين اللفظ والمعنى فيوقف العلم على توقف الفهم على العلم بالوضع اذ من الواضح ان توقف العلم على فهم المعنى
بالمعنى فتتصور لا فهم من اللفظ والاشغال منه لغير المتوقف على العلم بالوضع هو فهم من اللفظ لغاية الامران يكون فهم المعنى من اللفظ متوقفا على توقفه على المعنى
اولا قبل فهم من اللفظ وهو كان قطعاً ولا يتعقل فيه بخلافه واصل الثاني ان الدلالة تنقسم الى عقلية ووضعية وكل منهما تنقسم الى لفظية وفطرية والكل دال في المقام
في الدلالة اللفظية الوضعية بناء على اذ راجح الختم والالتزام في الدلالة الوضعية هو مختار علم الميزان وان اردنا انها في العقلية كان المقصم الوضعية انما
ما هو للوضع فيها مدخلية سواء كانت مستند الى الوضع ابتداء او بواسطة وقد قدمنا في المطابقة والظن والالتزام وقد مر الكلام في تعريف كل منهما فلا حاجة الى
اعادته ثم انهم قد قسموا الدلالة والمذلول الى المنطوق والمفهوم وعرفوا المنطوق بانه ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم بانه ما دل عليه اللفظ في محل النطق
وعلى كل العبارة ما موصوف وهي عبارة عن المذلول في محل النطق متعلق بدلالة اللفظ من حيث كونه منطقيا بكون الدلالة علمية في محل النطق بانه لا يكون
الدلالة علمية متوقفة على ملاحظة امر اخر غير اللفظ الموضوع فيفهم ان الدلالة الى واسطة فيكون الدلالة في المنطوق في محل النطق بخلاف المفهوم وقد يورد عليه
بادراج الدلالة العقلية المستند الى نفس اللفظ كالدلالة على وجود اللفظ في المنطوق ويمكن دفعه بان الدلالة الحافظة في المقام هي الدلالة الوضعية المستند الى
الوضع الجملة في خارج عن المفسر لكن بغيره خرج الدلالة لان الالتزامية عن حد المنطوق فتندرج في المفهوم فلا يشمل المنطوق ولا الدلالة والسبب في الاشياء
وينفصل بها الحدان جما ومنعاً بل ويندج دالة على لازم الحكم في المفهوم مع خربها على بل وعن المنطوق ايض وقد يورد عليه فيخرج لمعا المجازية
عن المنطوق وان كان اللفظ مستغلا فيها اذ ليس الدلالة علمية في محل النطق لكون الاشغال اليها بواسطة المعاني الحقيقية بل بعد ملاحظة الفهم في كافي
كثير منها فليس الدلالة علمية في محل النطق ويمكن دفعه لاخير جعل الظن متعلقا بمقتضى جعله الا عن المذلول فان المذلول هناك في محل النطق لا سيما اللفظية
ان لم تكن الدلالة علمية كان لا يوجب ذلك المذلول لان التزامية لعدم كون شئ من الدلالة والمذلول هناك في محل النطق وربما يجعل الموضوع علم الدلالة ويجعل
الضمير راجعا الى المذلول مستغنا عنه فيكون المعنى ان المنطوق دالة اللفظ على مدلوله في محل النطق والمفهوم دالة على علمه في محل النطق فلهذا مقتضى القول بما بعد
الى المعنى ويكون مقامه ما ذكره على هذا الوجهين يكون المنطوق والمفهوم من اقسام الدلالة ويكون في محل النطق متعلقا بآراء ويكون متعلقا
بمقتضى يكون خالعا عن المذلول على نحو ما ذكره الوجه المتقدم وكيف كان فاحذر ان المذلول انما هو لا ينطبق على الحدوين على حسب ما عرفت وقد جعل الموضوع
مجازا عن الحكم ويجعل المجز راخلاصة باعتبار ما متعلق في الحكم بكونه معنى موضوعا لادانته حكم دل عليه اللفظ خال كونه متعلقا في محل النطق فيكون مذكورا

منه في
المراد
منه في
المراد
منه في
المراد

والله هو حكم دل عليه لفظ خال كون متعلق به مذكور وقد يستلزم الموضوع بالمتنوع ويكون الضمير لاجبا اليه باعتبار الحكم المتعلق به يكون المحرر
 ح خالا عن الموضوعات المتفرقة بين المنطوق والمفهوم على هذا الوجهين هو اعتبار ذكر الموضوع في المنطوق واعتباره في المفهوم من دون ملاحظة
 الحكم المدلول عليه هذا هو اللفظ عليه جماعة الفرق بينهما فلا يلائم الفرق بينهما بذكر الحكم وعدمه كما هو قضية الوجوه المتقدمة على اختلافها بينها
 حسبنا عرفنا واورثنا عليه ان بعضا من المنطوق كذا لا يلائم على اقل المحل ليس الموضوع فيه مذكور او بعضا من المفهوم كذا لا يلائم في ذاته فافهم
 على جهة ضربين بما قد ذكر في الموضوع واجيب عنه بان الموضوع في الاول ليس اقل المحل بل الموضوع نفسه هو مذكور في احد الاثنين والموضوع في الثاني هو
 الضرب دون الاثنين وهو غير مذكور قلت ويرى على ذلك مفهوم الشرط والغاية لا تخاد الموضوع في المنطوق والمفهوم فيها وكذا مفهوم الموافقة في
 مثل قولك ان ضربا بكون فلا تؤد ذلك لانه على المنع من اذنيه مع انقضاء الضرب والموضوع متحد المفامين وقد تكلف لدفعه بان الشرط والغاية قيدان في
 الموضوع فالموضوع في ان جاءك زيدا كونه صم الى القليل هو زيدا المقيد بالجنس والصوم المقيد بكونه الى القليل لعل الحكم بذلك كذا انتهى على هذا
 هو الاول انقضاء الموضوع الثاني عن ذلك لانه لا يقيده موضوع اخر وهو غير مذكور وقد تعلق بالحكم في المفهوم ولا يخفى ما فيه من انفس مضافا الى ان في القضية
 المذكورين من التكلف من جهات شتى اذ ليس المنطوق والمفهوم اعتبارا بالحكم وان صدق عليه انما هو من قبيل المدلول والدلالة وكذا الحال في حل الموضوع
 عليه ما في القضية الثاني وكذا جعل المحرر خالا عن الموضوع في الاول مع عدم ذكره وانقضاء الفيرنة عليه والزام الاستحسان في الضمير الثاني مع عدم ذكره
 ظاهرة عليه ولا يلائم ذلك لانه المفهوم هو ذلك الكلام على ثبوت الحكم المذكور في موضوع غير مذكور او غير مذكور او ثبوت على تقديره غير مذكور او غير
 كل ودلالة المنطوق ما كان بخلاف ذلك والمدلول في الوجهين هو المفهوم والمنطوق ان جعلناهما من انفسا الدليل كما هو لفظ وان جعلناهما من انفسا
 الدلالة فلهذا ان المذكورين يطبقا عليهما فالدلالة في قولنا الطهارة شرط في صحة الصلوات ويشترط الصلوات بالطهارة على انقضاء الصلوات بالطهارة من جهة
 في دلالته المنطوق بخلاف قولنا يصح الصلوات بشرط حصول الطهارة او الصلوات واجبة بشرط البلوغ فان دلالتها على انقضاء الصلوات بالطهارة وانقضاء
 الوجوه بانقضاء البلوغ من دلالته المفهوم والامر بشرط ما قد ذكرنا في انفسا البلوغ فان دلالتها على انقضاء الصلوات بالطهارة وانقضاء
 وعدمه ولا يكون الدلالة كذلك لما عرفت وانما المناط هو ما ذكرناه ويرى عليه ان ذلك ايضا منقوض بكونه من اللوازم مع عدم اندراجها في المفهوم
 كذا لا وجوب الشيء على وجوه متعددة ان عد ذلك من الدلالة لان اللفظية كما هو قضية جعلها لانه لا يلائم من دلالته اللفظية وكذا لا وجوب المذنب
 على وجوه لانه كذا لا الحكم بطول الشمس على وجوه النهار والحاصل ان جميع الاحكام اللازمة للحكم المدلول عليه بالمنطوق بما يكون الموضوع فيها مقاما
 للموضوع في المنطوق يندرج على ذلك المفهوم حتى دلالته الحكم على لانه ان ندرج ذلك في دلالته الا لزام مطرهم لا يقولون ويرى ذلك ايضا على
 الحد المتقدم ايضا الثالث انهم قد قدموا المنطوق الى صريح وغير صريح فالاول والاول هو دلالته المطابقة والضمن والثاني من دلالته الا لزام
 وقد بناش في ادراج دلالته الضمن في الصريح نظرا الى ان الجرح قد لا يكون ملحوظا حال الدلالة على الكل ولا مفهوم من اللفظ فكيف يندرج الصريح
 نعم لو لو حظ كون شيء غير شيء عند دلالته اللفظ على الكل فندرج على الجرح ونحو هذا لانه لا يندرج في الدلالة لان اللفظية فضلا عن ان
 يكون منطوقه صريحا قلت لا بد في المقام من بيان المدلول الضمني وان عدم الضمن من انفسا الدلالة فاما ادبنا في الاشكال المذكور في صريح
 الدلالة الضمنية عن حال الدلالة لا اعتبارا بكتابة الاستغناء في حيث قالوا انها كونا الشيء بحيث متى اطلق واحسن فهم الشيء الثاني ولذا اعتبرنا في ذلك
 الا لزام كون اللزوم الحاصل بتبنا بالمعنى لا بغيره ففعل في بناء ذلك ان اللفظ اما ان يكون موضوعا للمفهوم المركب الملحوظ على وجه التقصيل كما اذا
 وضع لفظ الانسا بازاء الجواهر الناطق واما ان يكون موضوعا للمعنى حكما ينحل في الخارج او في الذهن الى اميرين او موضوع فذلك لعل قد يكون ملحوظا
 بوجه ما بان يجعل ذلك الوجه من الملاحظة في ذلك المعنى والاختصاص حتى يصح اللفظ بازاءه وعلى تقدير ان فاما ان يكون السامع عالما بحقيقة ذلك
 المعنى مستحضرا له حين سماع اللفظ او لا بل يكون متصورا له بالوجه الدلالة الضمنية في كل من الصور المذكورة ثابتة للمطابقة فالحال في الصور الاولى
 ظاهرة من البين عدم انشكال تصورات الكل التقصيل في فرض مضى مطابقة اللفظ عن تصورات اجزاءه كذا اما في باقي الصور فان كان اللفظ دالا
 على الكل على وجه التقصيل فاما ان كان السامع مستحضرا لحقيقة الموضوع له فالدلالة على ذلك المعنى بالوجه المذكور دال على اجزاءه كل من غير فرق بين ما
 اذا كان الواضع مستحضرا للتفصيل حين الوضع او متصورا له بالوجه ان كان السامع متصورا له بالوجه ان كان السامع متصورا له بالوجه ان كان السامع متصورا له بالوجه
 بالوجه حيث ان ذلك الوجه لا يتصور به لكل وجه من وجوه اجزائه فيكون ذلك متصورا بالوجه المذكور وان لم يشتر متصورا بخصوص ذلك الاجزاء كما
 انه اذا دل اللفظ على الكل وانقضاء السامع له عند سماع اللفظ فلهذا نقل الاجزاء على حسب الدلالة الى الكل فان كان قد تصور الكل على وجه التقصيل فلهذا
 تصور اجزائه كل والا كان متصورا على وجه الاجزاء لكونه لا يكون دلالته على الاجزاء على نحو دلالته على الكل وما يوضح حصول الدلالة الضمنية
 كلما كان معنى اللفظ مركبا ان دلالته اللفظ على المعنى عبارة عن حصول المعنى في الذهن عند حصول اللفظ ومن البين ان ذلك هو وجوب المعنى المفروض في
 الذهن وان وجوب المركب اى فلهذا كان لا ينفك عن وجوه اجزائه في ذلك لفظ فكيف يحصل انشكال بينهما في المدلولية بل نقول ان دلالته على الاجزاء عين
 دلالة على الكل في مدلولها على مدلولية الكل فالدلالة المطابقة عين الضمنية بحسب الواقع الا انها تفارقها بحسب الاعتبار والنسبة فهناك دلالته
 واحدة ان نسبت الى الكل كانت مطابقة وان نسبت الى الاجزاء كانت تافهة فان قلت ان وجوب الكل يوقف على وجوب اجزائه وقضية التوقف الغاية فيكون
 دلالة اللفظ على الكل متوقفا على دلالة على الاجزاء فكيف يصح القول بانها لا يلائم دانا وتغايرها اعتبارا فلذلك لا منافاة بين الامرين فان حصول
 الكل في الذهن عند حصول اللفظ الدال عليه ان كان حصوله واحدا متعلقا بالكل الا انه لا شك في كون الاجزاء حاصلة بحصول الكل بحسب ما ذكرنا ومن
 بين ان حصول الكل في الذهن باعتبار وجوهها في الذهن والحكم عليها بالمدلولية بملاحظة نفسها في هذا الاعتبار مقامة على وجوب الكل المدلولية

الكل منقولة

الكل متأخر وثبت عن مدلوله الجرح نظر الى الاعتبار المذكور وان كان مدلوله الكل متصلة في المدلولية ومدلولية الجزاء بها
حاصلة بدلولية الكل فان لكل من الوجهين اعتبارا غير المتعلق في الآخر فم هذا فصل يندرج الجواز في المنطوق الصريح والغير الصريح
من ان الالة الحاصلة فيها انما هو بطريق الالزام حسب نص عليه علمنا البتة فيندرج في غير الصريح ومن ان استعمال اللفظ في خصوص المعنى الجازي اذ اذ
منه على نحو الحقيقة وقد تحقق الوضع النوعي بالنسبة له فيندرج لذلك المطابقة والالزام الذي يجعل من المنطوق الغير الصريح هو ما يستعمل اللفظ
على سبيل الالزام من غير ان يستعمل اللفظ فيه كما هو الحال في امثلة المنقاة ودبا يفصل بين ما يكون القرينة في الجازان لفظية كما في دايث سداير
وما تكون عقلية ونحوها كما في امثل القرينة ونحوه فيندرج لاول في المنطوق الصريح والثاني في غير الصريح ولذا عد من الالة اقضاء وهو غير متجه
لما سطر من ان دالة القرينة في المقامين الثابتة معدة من الاقضاء وهي انما تحصل من اللفظ بتوسط العقل والعادة فيهما فان استأثر
الى الاسد فيفيد اذ الرجل الشجاع ضحية العقل والعادة كما ان استأثر السؤال الى القرينة فيفيد اذ الاسد فيفيد ان استعمال الاسد للقرينة
في المعنيين المذكورين على سبيل التوسع والمجاز فيهما من غير ان يضاف الى الالة الحاصلة فيه من جهة تضام القرينة بالمنطوق الصريح نظر الى
استعمال اللفظ فيه فليكن كل في المقامين والا فلا فيهما والاظهر ان الجاز من المنطوق الصريح اذ لا بعد ان دابة المطابقة نظر الى ما ذكر
من استعمال اللفظ فيه فحصل الوضع التخيصى بالنسبة اليه غير ان الوضع الحاصل في القرينة لا يستعمل اللفظ في الجاز انما هو جواز استعمال اللفظ
فيه يخرج به عن حد العاطف وانما يحصل الالة عليه بواسطة القرينة فتكون القرينة مفيدة لالة على المعنى الجازي كما ان الوضع مفيد لالة اللفظ
على المعنى الحقيقي ولما كان المنطوق انظرا لاهل البناء حال الالة داخلها في الوضوح الحقائق اذ الالة الجاز من الالزام وليست لالة بسبب
والمناصب نظرا لاهل الاصوات اذ راجع المطابقة لبعدها راجع عندهم المنطوق الغير الصريح مع استعمال اللفظ فيه فخرجت في الالة عليه بل قد
يكون اصح من لالة الحقيقة فلا بعد ان في اذ راجع المطابقة نظر الى حصول الوضع التخيصى فيه لكون اللفظ لا بعد تعلق الوضع المذكور
به على تمام ما وضع له فيم الوضع المأخوذ في حد المطابقة لما يشمل ذلك ويندج الجازي المنطوق الصريح هذا بالنسبة الى الجاز نفسه اما القرينة الالة
على كون المراد باللفظ هو معناه الجازي فغلب انما تكون بطريق الالزام كما اشار اليه ويندج من دالة الاقضاء وسبب الكلام فيه ان جماعه قد
الالة في المنطوق الغير الصريح الى دالة الاقضاء و لالة النسيب الا بما و لالة الاشارة وذلك لان ما ان يكون الالة مقصودا للتكلم بحسب ظاهر
اولا وعلى الاول فاما ان يوقف عليه صدق الكلام وصحة عقلا او شرعا وهو دالة الاقضاء كما في قوله رفع عن امتي الخطا من صدق الكلام فيوقف
على تقدير ما لو اخذ ونحوها وقوله نعم واسئل القرينة فنحن نختار لك عقلا يوقف على تقدير ما لا مل وفولك اعتق عبدك تنق على الفاء على
الف لوقف صحة الضيق عليه شرعا ولا يوقف على ذلك بل يكون مقفرا بشئ اولي يكن ذلك الشئ علة له لبعدها ان كان في قوله م كثر بعد قول
الاعراب واقف اهل في شهره مضان فيضيد ان الواقع في شهر مضان موجب للكثرة وهذا هو دالة النسبة الى الجاز الثاني وهو ان لا تكون الالة
مقصودا في الحال لالة الاشارة كدالة الايتين على اقل الحال فلو كانت مقصودا لمجملها كما لو فرض من ردها في مقام بها اقل الحال لركن من دالة
الاشارة وانت خبير ان ما ذكره غير حاصل لوجود الالة الالزام بما لا يندج في المفهوم والاولى في التقسيم بقا الالة الالزامية بما لا يعد من المعنى
اما ان تكون مقصودا للتكلم بحسب الف ولو لملاحظة خصوص المقام اول وعلى الاول فاما ان يوقف صدق الكلام وصحة عقلا او شرعا او لاعتدلا
فلا اول هو دالة الاقضاء كما في امثلة المنقاة وقوله نحن بما عندنا وانت بما عندك ارضان صحة لغير يوقف على تقدير ما وضو وقولك لست في الحال فانه
يوقف صدق الكلام لا استلزام بحسب العادة على اذ الرجل الشجاع منه يمكن ان يجعل تعلق السؤال بالقرينة فينتج على استعمالها في اهلها من غير ان يكون هناك
اضمار فلا فرق في ذلك بين اضمار اللفظ وخله على خلاف وضع له والنظم ان معظم الفرائض العقلية واللفظية القائمة على اذ المعاني الجازية من قبل الالة
الاقضاء كما في قوله نعم يداه فوق يديهم قولك دايث سداير وجرى التمر غيرهما وان كان دالة نفس الجاز على معناه الجازي من قبل المطابقة بحسب
ويجري نحو ذلك حمل المشترك على احد معانيه الحاصل ان المناط في كون الالة اقضاء هو ما ذكره من غير فرق بين كون مدلول اللفظ مضمرا او مفعلا
كان ويجازى بالثاني لالة النسبة الا بما وذلك انما يكون بدالة الكلام ولو باضام ما يقرر به من القرينة اللفظية والحالية ما يقطع مع ما راد ذلك للالزام ويندج
خلافه من غير ان يوقف صدق الكلام ولا صحة على ذلك فمن ذلك ما اذا اردت من باب الملام فادرج لا بد من اذ اقبل طلع الشمس عند يديا وجواها من ذلك ما
اذا كان مقصودا من الحكم بان لا يرضى اذ اقبل ما نريد بان علمه هو ومن ذلك ما اذا اقرنا الكلام بشئ فيضيد كونه علة للحكم كما من المثال وكقولك بعد الله
جواز بيع الرطب لتمر ينقص ليجف ان نعم قال لا يجوز لالة على ان العلة في المنع هو النقض بالحق او منعا اذ اقبل ما نريد بفضلك انما في البلية
على ان يبنى يدسبب منعا اذ علو الحكم على الوصف لالة ولو جازي المقام على كون الوصف سببا للحكم ويجري ذلك استقانا غير السببية من
الاحكام كالجرح والخطية والمائنة كما يظهر ذلك بلا حجة امثلة الى غير ذلك من الامور التي لم يرد من الكلام ولو بضميمة المقام كما في المثالين التخصيص
او المؤدب بينهما كما اذا قيل ان ما نريد من غير او خرا بكونه عند موث يذ اليوم يفرح عمر او يخرج خالد فيفيد الاقران غير الحكم من تعيين بعض المخلقات
كما اذا قلت دايث يذوا كرت فان ظالمات فيضيد كونا المكرم وبها من غير ان يوقف صدق الكلام وصحة علية الظاهر اذ راجع الكناية في الصم المذكور ان كل المعنى
الحقيقي مقصودا بالافاد ايمه نذ راجعها ان في الحقيقة الامولية استعمال اللفظ في معناه الموضوع له وان اردت بعد ذلك الاستعمال على اوزن كلام اللوح
المقصود بالافاد حسب ما اشار اليه ان رادها لاشنا في استعمال اللفظ في معناه الحقيقي اصلا واما ان كان المقصود بالافاد هو المعنى الالزامي من غير ان يكون المعنى
الحقيقي رادها وانما يرد من اجل الالزام لا غير فالظن ان راجع في الجاز الاصول وحكمها حكم سائر الجازان والثالث لالة الاشارة ويندج فيها استأثر الالة
الاستقام من الكلام ما لا يكون فيها مقصودا انما يقتضى المقام سوا استنبط من كلام واحد اكثر كما في الايتين المذكورتين وكذا الحال في الايتين البالد

احد بما على ثبوتها لفظيا بمخالفة الامر والاخرى على استحسان التاربعينيات تم وعصيا الرسول فيستقلها ما كونا وامر الشرح للوجود ومن ذلك لالة التي
على وجوه مفصلة منها في لالة الحكم على الارض ان لم يكن بها ما يفيد كونه لك مقصودا للتكلم والامكان من لالة التبيين حسب اشتراك اللفظ تلك وان كانت اللالة
على حصول التلازم مقصودا بالامر من الكلام في لالة الامتناع والتبيين بالامر ان يكون اللفظ مستعملا في ذلك لئلا يستعمل اللفظ في اللفظ واذا المعنى
غير صحيح ان يكون ذلك من استعمال اللفظ في حقيقة مجازه مع انه ليس كالحال كقطع او مع لفظ عن ذلك تلازم اذ راجع ذلك الكناية حيث انه يراد من اللفظ لانه
مع امكان اداء المخرج مع عدم اندراجها في الكناية قلنا ما الجواب عن الاول فظنا ما فرغنا في اويل الكتاب نقدنا ان استعمال اللفظ في غير ما وضع انما يكون كونه
المقصد لانه من الميثاق غير ان يكون الموضوع له مقصودا بالامر وان جعل في المعنى الحقيقي في اسطة في الوصلة اليه اما اذا كان المعنى الحقيقي مقصودا بالامر
كان اللفظ مستعملا في اداء امره فان ذلك لا يقتضي كونه ذلك تلازم مستعملا في ذلك كالمثال في المقام من هذا القبيل
لوضوح اداء المعاني الحقيقية في المقام وتعلق الحكم بها وان كان المقصود من الحكم بها اداء ما يفرع عليها وانما عن الثاني بيان التلازم المفهوم من
الكلام قد يكون لانه المدلول للفظ وقد يكون لانه الحكم به قد يكون من لوازم الاثران بين الشئيين ونحو ذلك وليس لعلم من الكناية الا الصواب الاول فاضحا
يدل عليه هذا ما قصده بالامر من ذلك ان يكون اداء التلازم على الوجه الاول كناية وهو كذلك وهو انما يكون من بعض مصاديق اللفظ حيث ان اللفظ المستعمل
الكلام في تقسيم المنطوق واما المفهوم فاما ان يكون موافقا للمنطوق في الاجاب السلك مخالفة ذلك والاول منهما هو الموافقة ويأتي في محو الخطاب نحو الخطا
والحكمي عن البعض ان كان ثبوت الحكم في المفهوم والى من ثبوت المنطوق في الاول وان كان مسيا بالثبوت له سمي بالثقل ولا فرق بين ان يكون هناك تعليق
على الشرط او ان يمتنع ولا كما في لانه لا يفرق بين التاميف على حرة الصبر ولا في قولك ان صبرك بول فلا تؤذ على حرة الاذية مع عدم الصبر وقولك لا تؤذ في الفاسق الدال
على منع اذية الفاعل والثاني منهما هو مخالفة ويأتي ليل الخطا وينقسم الى مفهوم الشرط ومفهوم الوصف ومفهوم الغاية ومفهوم المحصر ومفهوم العدد ومفهوم الكسب
الى غير ذلك مما سنشير له جملتها في مفهومها ان مفهومها هو الموافقة والمخالفة عقلي واما محصر مفهومها مخالفة في اقسامها فاستقر في هذا واعلم ان الاشكال
في حجة ما يستقام من اللفظ بحيث تكون مفهومها محصل في حين الاطلاق لبنا الامر في الخطابات العرفية على ذلك وزود الخطابات الشرعية على طبق
اللفظ والعرف حسب ان عليه لالة الشرع وقضى به تتبع خطابا بالشرع والخطابات العقلية من سلف عليه قد وقع خلاف حجة جملتها من المفاهيم مرجع
البحث فيها الى البحث كونها مفهوم من اللفظ اذ لا مجال للتم فيها بعد من مفهومها ولا لالة اللفظ عليها لانها في حجة ما دليل اللفظ كما عرفت
فالخطابات المقام انما هو في انهم تلك المفاهيم من اللفظ ولا لهما عليها اوصاف قد ذكرنا في المقام عدة من اقسام مفهومها مخالفة ونحو بنيتها بغيرها
انهم واما مفهومها الموافقة فيجب ان لا يشار اليه كلام المصنف في بحث القياس الظاهر لانه لا خلاف في حجة ولا عمل عليه لكن الحكمي عن البعض كونه قياسا وان
الوجه حجة حجة قياس الاولوية وذلك يؤذن بمنع القائل المذكور انهما من اللفظ وعدم اذاجته مزايل اللفظ اذ لو قل ببلالة اللفظ عليه لما اوجبه
في القياس اسند في القسك بل في ذلك ومنه يتقاع خلاف كونه مفهوم من اللفظ على نحو ما وقع الخلاف في غير من المفاهيم قد نزل كلام القائل المذكور
على سبيل لالة اللفظ عليه بحسب مقام امره لكنه يجعل الوجه انهما من غير ملاحظة قياس الاولوية وذلك الملاحظة هي الباعثة عنده على انه لم يذكر
وكيف كان فالحق انه لا يربط طابق قياس الاولوية ليست حجة بها من جهة بل لا اشكال في حجةها ولو قلنا بعدم حجة قياس الاولوية لانه لا يندرج في المقام
اللفظية فان سلم القائل المذكور كونه مدلول لفظيا لكنه جعل الوجه مدلول لغيره ملاحظة الاولوية المذكور حسب ما ذكرنا في البحث ان قال
بانقطاع اللفظ العرفي وجعله مدلول عقليا بملاحظة قياس الاولوية فهو موهوم جدا لما سيحكي به انهم من عدم حجة قياس الاولوية بما يكون خاد
عن المذليل اللفظية قوله بل على انشغال عند انشغال الشرط في اللغة بمعنى الزام الشيء والزام البيع نحوه كما في القاموس ولا يبعد شموله لانه
الحاصل بالند وشبهه انهم كما يستقام من غير واما يشمل الجميع قوله الموضوع عند شرطهم ويطلق في العرف العام على ما ذكرنا انما العلامة في وضع الله
مضاه على ما يتوقف عليه جو اليقين في العرف الخاص على الامر الخارج عن الشيء مما يتوقف عليه جوده ولا يؤثر فيه قد عرفت مما تها لاشاد اليه من انه
ما يلزم من عدمه عدم ولا يلزم من وجوده وجوده ويطلق على الجملة التي وليا حكا اذ ان الشرط ما علق عليه مفهومه جملتها اخرى على الجملة التي وليا حكا
كلمات الشرط مط وان لم يعلق عليها غير ضاع على الحقيقة كما في قولك ان صبرك بول فلا تؤذ لوضوح انه ليس المقصود تعليق التي عن الاذية على الصبر
وقولك اكرم اباك وان اهانك واكرم اباك اكرامك وان اهانك وان اكرامك اكرامك وان اهانك اهانك وان اكرامك اكرامك وان اهانك اهانك وان اكرامك اكرامك وان اهانك اهانك
لان وانها محمول على ذلك ومنه على كون اداء الشرط حقيقة المعنى المذكور مجازا في غير فاطلقوا القول في المقام وكيف كان فاجمل الشرط يستعمل
في تعليق الوجود على الوجود من غير تعليق الانشغال على الانشغال هو المتداول بين المنطقيين حيث خذوا الشرط على الوجه المذكور وطحا حكوا يكون وضع
المقدم في القياس الاستثنائي فاضيا بوضع التالي لم يحكموا بكونه دفع المقدم قاضيا برفع التالي وقد استعمل في تعليق الوجود على الوجود والانشغال على
الانشغال وقد تكون المحض الفيد كما في المفروض المذكور في كلام الفقهاء عندنا الاحكام كقولهم لو شك بين الثالث الاربع كان عليه كذا ولو اوصى شيء من
ماله كان كذا الى غير ذلك من ذلك ما يدركه لبيان ثبوت الحكم على كل حال كقولك اكرم زيد ان اكرامك ان اهانك ومن ذلك ايضا ما اذا اراد به لاشاد اليه بوث
الحكم في الاضعف لبيان كد ثبوت الاقوى كما في قولك ان صبرك بول فلا تؤذ وقد تكون لبيان العلامة كما اذا سلك عن وقت حلول لاشاد لانه لا يخل
فقد حل الشا وقولك اضعف لبيان كد ثبوت الاقوى كما في قولك ان صبرك بول فلا تؤذ وقد تكون لبيان العلامة كما اذا سلك عن وقت حلول لاشاد لانه لا يخل
فيكونا في الحقيقة هو الحكم بثبوت الاضيق وهو في جميع الاطلاق السابق ولا حاجة لبيان ذلك الا لانه على ما ذكرنا في ملاحظة الاستعمال في
عمل النزاع كما عرفنا انما هو في اداء اللفظ على كونها حقيقة في التعليق دون غيره وخرج النزاع الى كونها حقيقة في سبب اللفظ والعرف في تعليق
الوجود على الوجود لا غير كما هو المتداول بين المنطقيين وانما هي قيد تعليق كل من وجوه الجزاء وعده على وجوه الشرط وعده فذلك على ثبوت الجزاء عند

ثبوت الشرط وانتفاءه عند انتفاءه فيكون المدلول عليه بذلك حكماً واحداً في الجواب والآخر سلباً وذلك ما بالنسبة إلى الاخبار اذ مفاد الشرط انتفاء الحكم المحرم
على فرض انتفاء الشرط اما بالنسبة إلى الانشاء فالظاهر ان كلام القائل بحجة المفهوم والقائل بنفيها بقول بانتفاء الانشاء والحاصل ان كلاهما على تقدير انتفاء
الشرط بل وكذا بالنسبة إلى سائر القبولات المذكورة في الكلام حتى بالنسبة إلى الافتراض فان قوله اكرم زيد انما يكون انشاء لوجوب اكرام زيد دون غيره
فيكون الاجاب المذكور ثابتاً بالنسبة اليه مستقياً بالنظر في غيره ولو وجب اكرام غيره فانما هو بايجاب اخر فليس ذلك من القول بحجة المفهوم في شيء وما
يذهب اليه القائل بحجة المفهوم في المقام هو القول بدلالة الكلام على انتفاء الاجاب مطع مع انتفاء الشرط فيشكل الحال في تصور الدعوى المذكورة
نظراً إلى ان الشرط المذكور انما وضع شرطاً بالنسبة إلى الانشاء الحاصل بذلك الكلام دون غيره فانضم ما يبينه الشرط انتفاء ذلك بانتفاءه وحين ذلك من
دلالة على انتفاء الوجوب مثلاً بالنسبة إلى الصورة الاخرى مطع كما هو المدعى وحده ان الوجوب المحفوظ في المقام الذي رصنت الصيغة لا فائدة وانتفاءه هو
الوجوب المطلق المتعلق بالمادة المعينة لا خصوص ذلك الوجوب بخصوص الانشاء المفروض كما هو فوضه كلام القائل بكون الموضوع في وضع المساند
المذكورة خاصاً اذ عرفت ان الادق بالتحقيق كون كل من الوضع والموضوع له فيها عاماد ان كان الحاصل من استعمالها في معانيها اخصاً فاما ان كان ذلك
المادة امر كلي يتخصص بفعل المأمور فيكون الخصوصيات الشخصية خارجة عن المكلف في كل مدلول الهيئته هو الاجاب المطلق المتعلق بالمادة المفروضة المتخصص
الامر من جهة استعمال اللفظ فيه واجباده به وخصوصيات الشخصية خارجة عن الموضوع له فاذا كان مدلول الصيغة مطلقاً الاجاب المتعلق بالمادة كان الشرط المذكور
في الكلام فبدلاً لذلك المعنى بدل على كون مطلق الاجاب تلك المادة معلقاً على الشرط المذكور مستقياً بانتفاءه بناء على القول بثبوت المفهوم لان يكون حضور
ذلك الاجاب الخاص معلقاً عليه ليلزم انتفاء ذلك الخاص بانتفاءه دون مطلق الاجاب بما ذكرنا سابقاً القول بكون الموضوع له للشيء المذكورة عاماً كما هو محتمل الاول
حضور جزئيات النسب الواقعة بذلك اللفاظ الخاصة كما هو محتمل الثاني ان اذ لو كان الامر كما ذكره لم يصور ما ذهب اليه اكثر المحققين من دلالته المفهوم على انتفاء
الحكم مطع بانتفاء الشرط من غير فرق بين الانشاء والاختيار كما بيناه ثم انه من التبعيض انما يظهر ان ما ذكره الشهيد الثاني في التمهيد خالفاً لوجه البعض من المتخصصين
الترجع بما عدا مثل الاوقات والوصايا والندود والامان اذ لو علق احكام هذه بشرط او صفة لم يكن هناك مجال لانكار المفهوم كما اذا قال وفقت هذا على اولادى الفقراء
او انكافوا فقراء ويحوز ذلك لا ينافي احكام الوفاء الواجب للوصف والشرط المذكور ونفسه عن القاعدتين له غير محتمل اذ ليس ذلك من جهة المفهوم في شيء اذ
مفاد العبارة المذكورة ثبوت الوفاء المتعلق به من ذكره من غير ان يعيد تعليل شيء اخر فيقع الوجه في رفع الوجبة المذكورة ونفسه ذلك انتفاءه تعلق الوفاء بشئ اخر
اذ بعد تعين متعلقه بمقتضى الصيغة المفروضة لا معنى لتعلقه بغيره وكذا الحال في نظائره الا ترى انه لو افترض شيء لزيد فادبوت فملك له وكون المفروض به تمام وذلك
لا يجمع اشياء غيره معه بل على نفي ملك غيره من تلك الجهة لان جهة المفهوم على ما هو المحوط بالتحقق في المقام ويجري ذلك في سائر الاحكام التي لا يمكن تعليلها
بموضوعين كما اذا قيل فملك هذا على زيد او بغيره يدا او بغيره لزيد فان تعلق الاحوال المذكورة بزيد يعيد عدم تعليلها بغيره لما ذكرناه ولا يلزم
لربد لالة المفهوم ولذا يجري في ذلك بالنسبة إلى الافتراض كما في الامثلة المذكورة قوله وهو محتمل اكثر المحققين وقد عراه بهم المحقق الكركي والشهيد الثاني وعرفى إلى
الشخص والشهيد الثاني وخالف جماعة من المتأخرين وحكى القول بعينه من جماعة من العامة انهم ابو الحسن البصري وابن شريح وابو الحسن الكرخي والنفق
والرازي وجماعة من الشافعية قوله وهو قول جماعة من العامة فقد حكى القول بعينه من العامة انهم ابو الحسن البصري وابن شريح وابو الحسن الكرخي والنفق
والفاضل حيد الجبار والامدي ولخارجه من متأخري أصحابنا الشيخ الخزاز وغيره مما يحكى في المسئلة قولاً اخر ان احدهما ثبوت المفهوم بحسب الشرح دون الغنى
وثانها التفصيل بين الانشاء والاخبار فيبني الاول دون الثاني قوله يجري في العرف مجرى قولك الشرط في اعطاء اكرامك فكانت ارادته الاعطاء المقام
المأمور به فالقصد بالشرط وجوب الاعطاء به وانما هو لا معنى لشرط نفس الاعطاء بل ذلك فالمراد بالشرط وجوب الاعطاء او جواز به وحيث ان المفروض تعليل
الامر به عليه فتعين ارادة الاول فانه يفتقر في العبارة من اشعاره فبالشرط في النوع من الاعطاء عند انتفاء الشرط مع عدم افادته الانتفاء الحكم بانتفاء
الشرط لا بثبوت مقابله ليس في محله ثم ان المراد بالشرط فيما ذكره هو ما يؤول في علمه الشئ كما هو السبادر منه في العرف عندنا وما يتجمل من انه لا يوجب الرجوع
في معناه إلى السبادر المقيد للظن فالباظر إلى كون الانتفاء بالشرط كما ذكره هو ما يؤول في علمه الشئ كما هو السبادر منه في العرف عندنا وما يتجمل من انه لا يوجب الرجوع
توقف الشئ على الشئ على انتفاءه وانتفاءه من غير حصول التوقف لا حاجة في استنفاده ذلك إلى الاستناد إلى السبادر من الوازم البين
بالنسبة اليه بل المراد الاستناد إلى السبادر في فهم الغنى المذكور من لفظ الشرط فتدبر في الاحتجاج في كلامه على مفاد متعين احدهما ان مفاد التعليل على جهة
الشرطية هو مفاد لفظ الشرطية الواضح بكون مضمون الجملة الاخر شرطاً في حصول الشئ والشئ ان مفاد الشرطية في الشئ هو توقف ذلك الشئ على
الاخر وانتفاءه بانتفاءه فاستند في اثبات المقدم الشئ إلى السبادر وكان له شعراً لا ثبات الا في الموضوع المعنى فانه لا فرق بين مفاد لفظ الشرط
او في لالة استقلال الاول في الملاحظة وعدم استقلال الثاني حسب ما فرقة الفرق بين المتعالي لا يمتنع تحريفه يمكن ان يحمل كلامه على الاستناد إلى
السبادر بالنسبة إلى المقام الاول ايضاً فيكون قوله مجرى في العرف إلى اتحاد مفاد الامر في فهم العرف وجريان احدهما مجرى الاخر فالدليل المذكور عين ما أخر
به الجماعة من المتك بالسادر لا انه زاد عليه المقدم الا في اعتبار المدعى فانه لو استند إلى سبادر الانتفاء بالانتفاء من تعليل الحكم بالشرطية حسب ما فرقة
في المقام ثم المزمع الا انه لما عرفت ان السبادر المقدم المذكور اريد به من التعليل المفروض لا يخرج عن حناه اذ راجع ذلك ضم اليه المقدم المذكور فادعى جريان احد التفسير
المذكورين مجرى الاخر ثم بين ان المستفاد من التفسير الاخر هو الانتفاء بالانتفاء فيكون السبادر المذكور في العرف ما ذكرنا من التعليل في المقام من كون المقدم الاول المتوقف
في الاحتجاج الغاوي لانه يؤخذ في فهمه المعروف في كتب الفهم هذا وقد ورد على الاحتجاج المذكور بوجود احدهما ان الشرط بالمعنى المذكور من المصطلح في التفسير
فكيف يرجع فيه إلى العرف المقام مضافاً إلى ان من العلة المحذرة الحادثة فان ربط له بما هو محل البحث من الدلالة عليه بحسب التفسير فيه خلط بين معنى الشرطية
وهو غير ان التفسير في العرف وشيئاً مستقياً في فهمه الى ان بلغ حد الحقيقة كما يقتضيه به ملاحظة سبادر منه في العرف ويجوز ان المعنى المذكور لا يمنع

[illegible]

[illegible]

في بيان
منه
منه

القول بنفي جهة المفهوم واسا وقد عرفت ما فيه عرف صحيح لانه على انشا مطلق النسبة الانشائية بالنسبة الى الانشاءات ايضا وما تحجز الفصلين
الشرع وغيره فلم ينف عليها وكان الوجه فيه ما استدلنا في الثاني بجهة المفهوم مع ما ذكر من الانشائية على اعتبار المفهوم كما اشار الى حله منها واستدلنا على انشاها
عن سلف قبل من المفاهيم حتى انه حكمي الشهيد الثاني في التمهيد عن بعض الفقهاء اجماع الاصوليين على جهة مفهومة قوله اذا بلغ الماثلين لم يحل شيئا وحكي
بعض الاصحاب عن بعضهم حكاية الاجماع على اعتبار المفهوم في قوله اذا كان الماثل المذكور نجيب شي وفيه ما عرفت من وهو الوجه المذكور للماثلين والاولا والاول
في ذلك واستدلنا بالعلم بالمفاهيم من الشواهد على المحل والاشياء باخصا ذلك بعضا للشرعية لاسلام هذا ونظم الكلام في المرام بنهم امواحدة ان
الذاتي في مفهوم المفهوم في المقام على لانه الكلام على التعليق ودرنبا احد الجملتين بالاشياء بان يفيدنا انها باقلا فرق اذن بين الادلة عليه كان ولو
الموضوعين لم ينفوا التعليق واذا لا شرط ولا اسم المنضمين لمعني لشرط كما هو كل او متى ومن نحوها ولو كان ذلك في بعض الاقسام من جهة قيام شاهد
عليه كما في الذي ياتي في قوله من وانما خلف المحل فيها وضوء وخفا فان قلت اذا كان الموضوع في المثال المفروض غير مفهوما لمشرطية نفسه لم ان يكون اذا ذلك
منه خرجا عن مقتضى ضرورة ان يكون مجازا وهو خلاف الظهور فكيف يجمع بين الاثرين قلت ذكر من التجو اما يلزم ان قلنا بان شاعا الموضوع خصوص
الاشياء بان يكون المراد اذ لا بد منه بنفسه هو الشأن في المعاني المجازية وان كانا في متوسط الفرض وليس كذلك بل الظاهر ان التعليق من الخارج كراهة انشاء
في الجملتين فاذا لا شرط هناك انما يجي من الفرض وذلك في المقام وقديق بنحو ذلك الاسماء المفيدة للاشياء الا ان هناك فرقا من جهة علمه تلك الاشارة
فيها وقلنا في غير هذا وقد عرفت بعض ائمة البرية الى القول بانها ان تلبها ويؤيد ما قلنا الفرق في اذنها ذلك بين الوقوع في الكلام وغيره كما في قوله
من جاءك فاكهه واكرم من جاءك وكذا كما جاءك زيدا فاكهه واكرم من جاءك فاكهه واكرم من جاءك فاكهه واكرم من جاءك فاكهه واكرم من جاءك فاكهه
غاية الامر ان ما وضع للفظ باذنه يحل عليه ان يجي من غير ذلك على خلافه وما يستفاد من التعليق لا يخرج من خصوص ذلك الا ان يختلف المحل في تلك الاشارة وهو
ونها من جهة خلاف المقامات في ظهور الفرض ونها كما هو معلوم من ملاحظة الاستعمالان ومن ذلك الوقوع في جواب الامر كما في قوله اكرم زيدا اكرم
وقد استدلنا انما في المفهوم المستفاد من ذلك الاية الشرعية هذا وقد عرفت بعض ائمة البرية في المقام خصوصا الحكم بالعليق بجهة ان بخصوصها حيث تروا
الشئ خصوص التعليق كما في المحصول في باب الزينة وغيرها وليس كذلك بل انما عرفت ذلك على سبيل التمثيل حيث ان كلمة ان هي الشائعة في التعليق كيف كان
من الدليل بجهة الجملتين قد عرفت جملة من علماء الاصول في التمهيد فيهم المرف حاصل في الجملتين هو ان لانه المفهوم في المقام هل هو من قبيل النفاذ
والا لزام او ان لانه عقلية غير مفهومة في الدلالة اللفظية اقول اولها اوسطها والتمسها عند بعضنا من اهل التحقيق هو الاول والمفهوم في اكثر
اصحابنا المتأخرين هو الثاني لانه انما الاشياء على الحكم بالشرط وازدنا به بانها في بعضا من اهل التحقيق هو الاول والمفهوم في اكثر
الشيء على الثاني لا يعقل الا مع نفاذ انشائه فدلوا على النطق هو الحكم بالوجود عند الوجود على سبيل توقف الثاني على الاول والاشياء بالاشياء من الاقسام
البينية للتوقف ليس جزء من مفهومه كما لا يخفى والحاصل ان هذا التعليق على الشرط كما قلنا قولك هذا شرط في هذا او متوقف على كذا ان كان كلام اللفظ
والدلالة الاثرية على انشاء الشرط بانشاء الشرط وانشاء التوقف انشائه ما يتوقف عليه فكذا في المقام وانما خلفا في ظهور الدلالة فالدلالة هنا
من قبيل المنطوق كما ترون الاشارة اليه هنا من قبيل المفهوم وان قلت ليس متوقفا على هذا متوقفا على هذا الا انما في وجوده وجودا اخر بعد
فيكون الانشائية عند الانشائه مدلول لا تفهميا كذا في قولك هذا شرط في كذا لاخذ الانشائية عند الانشائية في معنى الشرط فكيف يتبين ذلك من لانه
الا لزام يستدلنا لانه محل البحث قلت ان الدلالة على الاشياء بالاشياء في المقامين التاميين من توقف الشيء على الشيء هو انشاءه اليه بحيث يتحقق
الا يتحققه فالانشاء بالانشاء من لوازم المعنى وجوده بحيث يكون التفسير خلا والافتقار كما لا يخفى عندك الصاق وكذا الحال في لفظ الشرط وهو
ازدنا خاص بل هو الانشائية عند الانشائه فدلوا على النطق هو الحكم بالوجود عند الوجود على سبيل توقف الثاني على الاول والاشياء بالاشياء من الاقسام
يلزم من وجود الوجود تعريف باللازم كما هو لفظ اللزوم لما خوذ في هذا فاذا كان الدلالة في معنى لفظ الشرط والتوقف التاميين فكيف تكون الدلالة الجملة
الشرطية الظاهرة في التوقف والشرطية في الحقيقة فالتحقق ان ليس معا التعليق على الشرط الحكم بالوجود الجملة الجزائية عند وجود مستند الجملة الشرطية
على سبيل توقفه عليه انما ظهر من الانشائية عند الانشائه من لوازم تلك الاشارة والازدنا المدلول عليها بالمنطوق جهة القول بكون الدلالة تضمينية وجوده
احدها ان الحكم بالانشائية عند الانشائه من لوازم المعنى وجوده فاعلم ان هذا هو مقتضى التبادر فيهم المرف ان المرف من التعلق المفروض الوجود عند
الوجود والانشائية عند الانشائه من لوازم المعنى وجوده فلا يكون التام انما اذ هو الدلالة اللفظية على الخارج لللازم هذا ليس خارجا ثانيا انما في
الاثرية لا تستدعي كون المدلول بها ما بالتمسك اذ المقبر فيها هو اللزوم الذهني ليحصل الاشتغال من احدها الى الاخر وقد يكون بين الملزوم واللازم
معانته في الخارج كالعقلى البصر فمقتضى الدلالة التامية هو الفهم والاشغال الى المعنى واخصا في لبال وهو غير كونه من المعنى فلفظ مقتضى بالافاد
فبعد لنا على ثبوت الدلالة على الانشائية في المقام هو انه قطعنا لكون الدلالة عليه التامية ثانيا ان اللزوم الذهني منفي في المقام فلو لم نقل بكون الدلالة
في المقام تضمينية لزم انكار الدلالة اللفظية في المقام بالتمهيد وهو ما ساد من المعلوم ان هناك مدلولين احدهما منطوق العبارة وهو الحكم بالوجود عند الوجود
والاخر مفهومها وهو الحكم بالعدم عند العدم ومن الواضح ان الحكم بالوجود عند الوجود لا يستلزم الحكم بالعدم عند العدم بوجه من الوجوه فبين
ذلك القول بالدلالة اللفظية في المقام يستلزم القول بكونها تضمينية ود على الاول ما عرفت من ان المفهوم من التعليق المذكور ليس الحكم بالوجود
عند الوجود على سبيل توقف الثاني على الاول وانما في ذلك هو الحكم بالانشائية عند الانشائية فمقتضى الدلالة على الانشائية بالانشائية
على نحو الدلالة على الحكم بالوجود عند الوجود يكون كل منهما تضمينية يشهد بذلك في مع الجملة المفروضة ملاحظة مقتضى فهم الاول على الثاني والاشياء
منه لانه فيهم الاثرين منها لا يقتضي بكون الدلالة تضمينية بعد كونها فيهم منها على ما ذكرنا بحسب ما بينا ومنه يظهر الجواب عن الثالث فليس مفاد

المنطوق مجرّد الحكم بالوجود عند الو. فوجّه على الظاهر بل مقيداً بالحق المذکور واستلزام ذلك لا يتنافى مع ما لا يخفى على الثاني أن مجرّد
كون الدلالة التزامية وان لم يقض بكون الالتزام من ذلك لا يلزم من ذلك عدم دلالة عليه قط بل لا يفتقر ذلك لتفصيل ذلك لأن الالتزام ان كان من
الالتزام الذي من شأنه التيقن ولو بحسب من غير ان تكون هناك ملازمة بينهما في الخارج كما في البرهان من الظاهر ان ارادة الاول لا يقضي ارادة الثاني
وانما يتبعه الثاني في فهم خاصته وان كان الالتزام المذكور مما لا ينفك عنه الشيء في الخارج كما اذا كان بما لا يتحصل ذلك المعنى في الخارج بل من فلا شك في كونه
مراداً من الظاهر عدم حصول المراد الا بتفصيله لان لا يكون مراداً من نفس اللفظ ابتداءً من المخرج من جهة عن المعنى المراد ولا يستلزم ذلك ان لا يكون مراداً من المصداق
يتضح لك بلا غفلة سائر المقامات الا ترى ان قولك هذا فوق هذا يدل على حقيقة اخرى وقولك ان تحت هذا يدل على فوقيته ذلك قولك هذا منتهى على
كذا يدل على انتفاءه بانتفاءه وكذا قولك هذا شرط في هذا لا يخرجك من الاشكال المذكور وان كانت خارجة عن مدلول اللفظ الا انها مراداً اليها
نظراً الى عدم تحققها الحقيقية لانها لم لو لم يكن هناك لزوم حتى لو عرفنا بين المعنيين لم يبعد ذلك من الدلالة اللفظية بمعناها المرفوع وان كان للدلالة
حاصلاً قطعاً والدلالة له عليه حاصلة انهم بلا غفلة مدلول اللفظ بعد تصورات الطرفين والنسبة ومع ضم الواسطة الخارجية اليها كما هو الحال في وجود المصداق
بالنسبة الى ما دل على وجودها والحاصل ان المدلول لا يخرج ان كان لازماً خارجياً للمعنى المطابق كان مراداً في الجملة على وجه اللازم والنتيجة فان كان مع ذلك
لازم ما ذهبنا كان مدلولاً لفظياً والاخر جثلاً لدلالة عليه من الدلالة اللفظية وعلى كل حال فليس اذ ذلك الالتزام في المقام باستعمال اللفظ فيه اذ انما
يكون باذنه من اللفظ ابتداءً على ما مر بتفصيل القول فيه محل وليس ذلك من شأن المدلول الا التزامية عندنا ولو اريد من اللفظ ذلك لكان اللفظ مستعاراً فيه
فوائد من ذلك في المطابقة من تلك الجهة لكونه مجازية قد عرفت سابقاً ان الظاهر ان الخارج في المطابقة جهة القول الثالث لو كانت الدلالة لفظية لكانت
باحك الثالث وكلها من شأنه نظر الى ان مقادير التعليل المفروض من مدلول اللفظ وعرفنا ليس الا ارتباط الوجوب بالوجود والحكم بوجود احداهما على تقدير وجود الاخر من
البين ان الانتفاء عند الانتفاء ليس من ذلك ولا جزمه ولا لازمه فلا ينبغي في شيء من الثالث وايضاً قد نصوا على ان التعليل على الشرط انما يقضي الانتفاء
عند الانتفاء على القول بان لم يطرأ للشرط فائدة سواء اما مع تحقق فائدة اخرى سوى ذلك فلا دلالة فيه على الانتفاء وهذا لا يتم مع كون الدلالة عليه لفظية
مجرّد وجود فائدة اخرى للتعليل لا يقضي بالخروج عن مدلول اللفظ وضرباً عما وضع باذنه اذ لا بدح من البناء عليه حتى يثبت المحرّج القول بالشرط وضرباً
المفهوم لعدم ظهور فائدة اخرى حتى انه لا يكون مع ظهور فائدة اخرى موضوعاً لذلك فلا يضر الاطلاق عليه مستحسناً جداً وانه عديم القيمة في الاوضاع اللفظية
ذلك كانت رخصة ما الوجه في الدلالة العقلية فهو على ما ذكره بعض الافاضل ان اللفظ لما كان وايضا باطلاً ولم يكن يتعلق بذكر القيد غرض في الانتفاء
الحكم بانتفاءه يحصل الظن بانه لا يتحقق الحكم عن غير محل القيد فلو لملاحظة ذلك لكان غائباً القيد عينا القيد لا حاجة الى ذكره وان لم يكن خارجاً الى تركه ايضاً فان
الواجب عند الحكم تركه لا حاجة الى ذكره وتركه لان العيب فعل ما لا فائدة في فعله لا تركه ما لا فائدة في تركه فالحاصل الاستدلال ان المتن والمعلوم نحصاه فائدة
القيد المذكور في انتفاء الحكم عن غير محل القيد فلو لملاحظة العيب ما ظننا ان قسماً اذ المتظنون والمعلوم خلوك كلام المتكلم عن العيب فينتج العلم والظن بانتفاء
الحكم عن غير محل القيد عند المتكلم وهو المظن ثم قال ان هذا الوجه هم سائر المقامات من كونها القيد يختص بما اذا انتفى الفائدة في التقيد سواء الانتفاء
المذكور وقد ورد عليه باختصاص الوجه المذكور بما اذا كان الحكم حكماً اذ لا يجزى ذلك غير فلا يكون الدلالة حاصلة بالنسبة الى الكلام الصانع من كلام
المتكلمين ويدفع ان الظن فاعده الوضع البناء على صواب الكلام عن اللغز مع الامكان حكماً كان المتكلم او غير حتى يثبت الخلاف نعم هو عليه ما افاد بعض
افاضل المحققين من ان هذا النظر انما يتم اذ علم انتفاء ما عدا التخصيص من الفوائد مع هذا الفرض فالترفع مرتفع اذ لا خلاف في ارادة ذلك مع انتفاء
غيره من الفوائد كإلزام الشئ والالتزام اللغز والعيب تعالى الله سبحانه عنه وانما الخلاف فيما اذا اراد الانتفاء بشرطه ان يكون للتخصيص وغيره فهل لا يصلح الحكم
بالاول حتى يظهر خلافه ولا بد من التوقف حتى يقوم دليل منفصل عليه فالقائلون بالحجة ذهبوا الى الاول والباقيون الى الثاني فالشرط المذكور من
القائل بحجة المصنف غفلة ودفع الى القول بعدم الحجية قلت كان مقصود القائل المذكور ترجيح هذه الفائدة على الفوائد المحتملة وحاصل كلامه ان
كان هناك فائدة ظاهرة غير ذلك فلا دلالة في التعليل على الانتفاء وانما اذا لم يكن هناك فائدة اخرى في الظاهر وان قام احتمال فوائده عندك فالظن يكون لفائدة
هو التخصيص بالظن وانحصار الفائدة في فائدة ظهر الفوائد ويؤي الى قوله ان المتظنون والمعلوم انحصاراً فائدة التقيد فليس فائدة مقصود على
العلم بانتفاء سائر الفوائد كما ذكر في الابرار فعلى هذا لو فرض انتفاء الظن في خصوص بعض المقامات فلا دلالة عندنا لتسك بالوجه المذكور والابرار عليه
من هذا الجهة نعم توجه عليه منع ما ادعاه من الظهور اذ لم يبين وجه الانتفاء ومع ذلك فقد ذكر في اخر كلامه ان الوجه المذكور يخص بما اذا انتفى القيد
في التقيد سواء الانتفاء المذكور وذلك يمنع ما ذكرناه من الوجه المذكور لا ان يقول القائل المذكور بما لا يخالف ذلك ولا داعي اليه نعم وبعض الافاضل
نظروا في الدلالة العقلية مسلماً ان كل متكلم عاقل اذا تمكن تاديه لمراد بلفظ مطلق فلم يكف بحسب ما يقيد يعلم انه اذا بدد ذلك فادام في انتفاء
من اللفظ المطلق فان لم تكن هناك فائدة سواء انتفاء الحكم بانتفاء القيد فلا نزاع في حصول القطع والظن باذنه انما النزاع فيما اذا كان هناك فائدة عند
ولا دليل على تخصيص تاديه بالارادة هل يتوقف في ذلك ويقدم بعضها فذكر في انما اذا انتفى التعليل على الشرط وجهاً الاغلب في البناء على
الفائدة المذكورة فليخرج البناء عليها بالنسبة الى غيرهما من جهة ملاحظة تلك العلية والكتابة فاذا ايسرنا جملة شبيهة لا فائدة فيها على ملاحظة فائدة معينة
من تلك الفوائد يحصل لنا الظن بتوسط استعانة خلوها عن الفائدة او بعدد بانه من القسم الغالب ثم استشكل في جواز الاعتماد على الظن المفروض
لعدم دليل فاضل بحجته فان العلم بالمعلوم من جهة الظن في الالفاظ ما كان من جهة الدلالة المتبقية او الالتزامية البينة ولو كان للزوم فيها
قلت ذكره من التأكيد في جهة الظن المفروض على فرض حصوله لا يثبت وهذا ليس الظن المفروض من طناً عقلياً خارجياً بل من قبيل الفرضية المستفهمة
الى اللفظ المبينة للمراد ولا ينبغي الاكتفاء بالشرط الغائب اذ لم يبين احد الفهم ان تكون مفيدة للعلم ومن الظاهر ان الخطابات المترتبة على ذلك على القول

اي ثالثا

والامو المفيدة للظن كما لا يخفى ولو سلم اعتبار العلم في الفرائض العقلية المنقولة الى الالفاظ الكاشفة عن المراد بها فلا يجرى ذلك بالنسبة الى الغلبة
المدعى الوضوح جازا بالخاطبات على الرجوع الى الغالب في حمل الالفاظ حتى انه في ترجيح المخازن المشهورة على الحقيقة لقوة الشهرة حسب ما يتبين من هنا
يظهر المناقشة في هذا الوجه لمدى كونه من الادلة العقلية لوجه عارض في الفرضية الغريبة انه يتبعى الكلام في كون الغلبة المدعى في المقام بالغة الى حد يوجب
لوقوع النظر عن سائر الوجوه المفيدة لذلك هو في جزم المنع وعلى فرض كونهما كل من الالفاظ فيهما ما يتبين بل هي مؤيدة للحجج على ما قلنا ولا يمنع لك من الرجوع
الى التبادر كما هو الشأن في غيره من الموارد لا مكان قطع النظر عن ملاحظة الغلبة والرجوع الى التبادر والمنع من حصول الفهم في المقام مع قطع النظر عن ملاحظة
ما ذكره من دفع ما يتبين من التبادر والوجه المذكور ان لفظ ذلك منوعا ما الاول فيما يتبين من التبادر وغيره واما الثاني فبالمنع من كون مجرد
فائدة اخرى باعتبارها على الصفة من ذلك نعم لو ظهر ان هناك فائدة اخرى ملحوظة للتكامل فتصير ذلك بصفة منوط بناء على ما استظهر من ان هذا التعليق الى ذلك كونه
اظهر فيه فادانا من القربة على ملاحظة فائدة اخرى في التعليق تعين له ولو يفتح ما يهدي عليه من دون لزوم يجوز كما سيحكي بيانه ان شاء الله تعالى
المفهوم مبداء لا تضمنيا او التزاميا باللزم البين لما وضع له اللفظ فلا بد من التزام التجوز ويجوز في ذلك قهرا صيانة عن الحقيقة كما نص عليه بعض مؤلفي
فهم ثالثا قد عرفنا ان المحتاكون دلالة التعليق المذكور على انشأ الجراء بانشاء الشرط من قبل دلالة الالتزام فلا فاقم ليل على عدم اداء المفهوم وان التعليق
انما حصل لفائدة اخرى فهل هناك تجوز في اللفظ نظرا الى دلالة انشأ الالتزام على انشأ المألوم فلا يكون اللفظ مستغلا فيما وضع له ولا تجوز في اللفظ
نظرا الى ان ذلك خارج عن موضوع اللفظ لعدم ادايته المقام لا يقتضي ما يخرج عن مقتضى الوضع كما وان جبر بان الوجه الثاني انما يتم اذا كان
اللزوم في المقام عقليا او عقليا اذ يصح القول بقطعية الالتزام لئلا يدل عليه اما اذا كان اللزوم عقليا لم يفتقر الى دليل على ذلك مستناع الانكسار
فيكون عدم حصول الالتزام اذن دليل على عدم اداء المألوم فيلزم الخروج عن مقتضى المنطوق لفاضي التجوز في اللفظ حسب ما ذكره الوجه الاول نعم يمكن
ان يقال ان مقتضى التعليق على الشرط هو ربط الجاء بالشرط وهو في توقفه عليه انما طرأ به الالتزام من ذلك عقلا هو الاشارة بالانشاء الى ان دلالة التعليق
على التوقف المذكور ليس بالوضع بل من جهة ظهور التعليق فيجب ان لا يكون كما ترى من انشأ الطلب للوجه فانما دليل على عدم ثبوت المفهوم عند
كون التعليق هناك لا فائدة التوقف بل لا مخرج في قولك ان ضربا يكون فلا توجد واكم زيدا ان اكرمك وانا امانك كذا الحال في ذلك وفي بعض ما في كتب الفقهاء
حيث يذهب جمهور الفاضل والتقليد الى غير ذلك ولا يجوز في شيء منها حصول التعليق وربط احد الجملتين بالآخر في الجملة الذي هو مقتضى ادراك الشرط غاية الامر
عدم دلالة على التوقف الانطاة وليس لك ما وضع له بخصوص بل انما يستظهر ذلك من جهة الاشارة الى الوجه الذي ذكرناه فاذا قامت قربة على خلاف ذلك لم يفتقر
عن مقتضى الظهور المذكور وهذا الوجه غير بعيد بعد ما انظر في ملاحظة الاستدلال في الفرضية فقط المص للزام التجوز على ما استقام من ملاحظة دليله
المذكور وهذا هو المتعين لو قبل كون الدلالة على المفهوم تضمنية كونه استعمالا للفظ الموضوع للكل في الجزم كما انه يتعين البناء على الحقيقة لو قلنا يكون الدلالة
عقلية حسب ما رابعها المرفع بينهم عموما الحكم في المفهوم بمعنى انشأ الحكم على جميع موطنات الشرط ولا يظهر خلاف بينهم سوى ما ذكره العلامة في دفع
احتجاج الشيخ لمنع من سور ما لا يؤكل لحمه بقوله كل ما لا يؤكل لحمه يتوضو من سور ولا يشرب حيث لا يشرب من سور ما لا يؤكل لحمه المسكون به من سور
الثاني في دفع لاندال الرواية على ان كل ما لا يؤكل لحمه لا يتوضو من سور ولا يشرب بل جازا انفسا الى قسمين احدهما يجوز الوضوء والشرب منه والاخر جازا
الانقسام الى قسمين حكم مخالف للمنطوق ثم اورد على ذلك ما اذا تبادر احد قسمي المسكون عنه والمنطوق في الحكم انشأ لالة المفهوم والمفرد من البناء على لالة
واجاب عنه بان الدلالة لا تخص الثاني من المنطوق والمفهوم ياد كرسو ان في المخالفة وهو كما ترى من البناء على عدم العموم للمفهوم وكلاهما المذكور وان
بالنسبة الى مفهوم الوضوء انه يمتنع جازا في مفهوم الشرط ايضا واعرض عليه بعض حجت في المتأخر بان فرض حجة المفهوم يقتضي كون الحكم الثابت للمنطوق نفسا
عن غير محل التعلق والمراد بالمنطوق في مفهوم الشرط والوضوء تحقق في القيد المقيد شرطا او مضافا اجل متعلقا او غير محل النطق ما يفتقر عن القيد من ذلك
التعلق ولا يخفى ان متعلق القيد هنا هو قوله كل ما لا يؤكل لحمه اذ القيد المقيد هو كونه ما يؤكل اللحم والمنطوق هو ما يؤكل اللحم من كل حيوان والحكم الثابت له هو
جواز الوضوء من سور والشرب منه غير محل النطق هو ما انفي عنه الوضوء هو غير ما يؤكل لحمه لا يؤوضو من سور ولا يشرب بل جازا انفسا الى
اللازم لرفع الجواز قال وان فرض عدم شربا فلنوضح بالظن في مثاله المشهور واعرف قوله في سائر النعم ذكوة فانه على تقديره هو المفهوم فيسقط في الوجوه في مطلق العلو
بلا اشكال والتقريب فيه ان التقريب في العلم هو متعلق القيد اعني ما لا يؤوضو من سور ولا يشرب من سور ولا يشرب بل جازا انفسا الى
فاذا فرضنا دلالة الوضوء على النفي عن غير محله كان مقتضيا هذا النفي الوضوء انما انفي عنه الوضوء من جميع النعم فيدل على النفي من كل مغلوقة من النعم واورد
عليه بعض فاضل المحققين بان الثاني هو المفهوم انما يدل على الالتزام بقوله لا يؤوضو من سور ولا يشرب بل جازا انفسا الى القسمين
الايجاب لكل فلا ينافي في الايجاب الجزم وهو صحيح كما ان العلامة في حيث قال وهو لا يدل على ان كل ما لا يؤكل لحمه لا يؤوضو من سور ولا يشرب بل جازا انفسا الى
تبيين ما ذكر من ان فرض حجة المفهوم يقتضي كون الحكم الثابت للمنطوق متفيا عن غير محل النطق ان اذ اريد السلب لكل فهو كيف هو عين النزاع والانسك
ولا يجب في هذا انما كرامة رفع الغلظة فاما في الموضع المثال المفروض هو كل حيوان القيد لا خوفه لعل عليه الحكم المذكور وهو كونه ما يؤكل
لحمه فيكون مقتضى الحكم على كل واحد من الحيوان اعدم المنع من سور مع وصف كونه ما يؤكل اللحم فخصيصة لك بناء على القول بالمفهوم وثبوت المنع بالنسبة الى
سور اما الحيوان مع انشأ الفندا لا خوفه فيخرج هذا التعليق اني تعلية الحكم في كل فرد لوجه القيد المذكور فيرفع الحكم عن كل منها مع انشأ روح فكيف
يضمون القول بالاكتمال في هذا المفهوم يمنع الايجاب لكل نعم لو كان عموم الحكم وشكوا لافراد متعلقا على الوضوء المذكور مع ما ذكره لفضائله في ذلك
العموم مع انشأه فيمكن في مفهومه برفع الايجاب لكل حسب ما ذكره لكن ليس مقتضى المنطوق ذلك كما لا يخفى ثم ان توضيح الكلام يستلزم بطلان المقام فتقو
انه قد اريد بعموم المفهوم شموله نفي الحكم الثابت للمنطوق بجميع موطنات الشرط ووجوهه فيكون الحكم الثابت في سور وجوب الشرط متفيا عن ذلك الموضوع على

صور انشأ ذلك الشرط بمعنى عدم توقف انشاءه على قيد الخرب لم يجد انشاء الشرط من ينفي الحكم وقد زاد به شك في الحكم لجميع صور الانشاء تحت تكرار
 انشاء ذلك الحكم بحسب تكرار انشاء الشرط مثلاً اذا قال ان لم يجز لك زيد فلا يجز عليك كرامه يكون مقادير الاول انتم مع حصول الجحى كيف كان مجزلاً كرام ولا
 يدل على تعدد الاكرام وتكرره بحسب تكرار الجحى وان قيل باءه في العموم على الوجه الثاني فاذن ذلك وانت خبير بان من الواضح المستبين عدم انشاء التعليق
 المذكور بالعموم على الوجه الثاني في المثال المفروض من صلاتهم قد يستقام منه ذلك ايضاً بعض الصور والتفصيل انه قد لا يكون المنطوق مشتملاً على العموم ولا
 لانه لا يشترط ولا في الموضوع ولا في الجزء كالمثال المتقدم وقد يكون من غير انما في الاشراط نحو كرامه انما في الموضوع سواء
 كان انشاءه افراداً كما في قولك كل ما ان كان قد راى الكرم لم يجز له الملا فاما وبدياً كقولك انما في الاشراط كرامه انما في الموضوع من سورة واما في تعليق الشرط
 نحو انما انك زنت كل يوم من شهر رمضان في العياد ما في الجزء المترتب على الشرط نحو ان جاءك زيد فاعطه كل ما عتد ان كانا لما قد كرم يجزى شي وفي
 هاتين الصورتين قد يكون العموم انشاءه افرادياً وقد يكون بديلاً موضوعاً للعموم كذا ويكون عمومه ليد من جهة الاطلاق ويختلف الحال فيهما حسب انشاء
 الالتماس فلهذا وجوه خمسة اما الاول فلا يفيد الرفع فذلك الحكم مع انشاء الشرط من غير دلالة على التكرار اصلاً ولا فرق بين كون الشرط والجزء انجاسيين او سلبيين
 او مختلفين غير ان كل من الشرط والجزء ان كانا انجاسيين امكن في صدقهما مجزاً حصوله منه ان كان سلبياً توقف على رفع الجميع هذا في المنطوق اما في المفهوم
 فالامر بالعكس فانه لا يجزى توقف على رفع الجميع في السلب يكفي فيه حصوله منه من غير فرق في ذلك بين الشرط والجزء فلا بد من نفى الجميع الاول على الاول
 حتى يحكم بنفي الجزاء على الثاني لا بد من عدم ادخال شيء من افراد الجزاء في الوجود يكفي بوجوده في الحكم بغير تباين الجزاء الثاني على الاول وثبوت من
 الجزاء على الثاني والمراد به المفهوم ما قد ناه من كون الانشاء خاصاً على جميع صور انشاء الشرط من غير توقف على قيد اخر كونه على نحو خاص او
 في صورة مخصوصة لما عرفت من دلالة التباين على توقف المعلق على وجود المعلق عليه فضاء الوقت عقلاً بانشاء المنوطة عند انشاء المنوطة عليه
 ففى المثال المفروض لو تحقق الجحى على ما هو كان واجب الاكرام ولا يدل على وجوبه كلاً تكرار الجحى اصلاً واما الثانية فنفي الحكم بتكرار انشاء الجزاء كما ذكر
 انشاء الشرط في المثال المفروض يجب عليه الاكرام في كل صورة انشاءه لا هاتية والوجه في نظر الالف افا انشاء الشرط كل صورة من صور الجزاء بصور من الشرط
 فيدفع الجزاء في كل من تلك الصور بانشاء الشرط فيها وثبت خلافة فيحمل التعليق المفروض الى تعليقاً شاملاً والمستقام منه انشاء الحكم في كل منها بانشاء
 شرطه واما الثالثة فالحكم فيها كالثانية لا عيباً الا ان شرطه اذن في كل واحد من احوال الموضوع فيلزم الحكم بالانشاء بحسب انشاء الشرط في كل من تلك الاحوال
 المثال الاول يحكم بالنجس بالملافة في كل ما مع انشاءه في الثاني يحكم بالمنع من الوضوء من سورة او لا يؤكل لحمه واما الرابعة فتدبر كون الحكم بالجزء
 فيها معلقاً على حصول الجميع وعدم حصوله او على حصول واحد منها او عدم حصوله كل فعلى الاول يتوقف ثبوت الجزاء على حصول الجميع ينفي بانشاء بعض منه في بعض
 كان وعلى الثاني يفيد عكس المذكور وعلى الثالث يفيد تباين الجزاء على ما واحد كان من تلك الاحوال يترتب فيه على حصول بعض منها اي بعض كان وعلى كل
 حال فلا دلالة في العبارة على التكرار لانه المنطوق ولا في المفهوم واما الخامسة فنفي ثبوت العموم على تقدير حصول الشرط فان كان الجزاء موجبه كلية في
 المنطوق على توقفه لا يجزى لكل على حصول ذلك الشرط فيكون مقامه في رفع الإيجاب لكل الحاصل بالسلب الجزاء على تقدير انشاء الشرط من غير دلالة
 فيه على السلب لكل بوجه من الوجود وان كان الجزاء سالبه كلية دل على توقفه لسلب لكل على حصول الشرط المفروض فيكون مقامه في رفع السلب لكل الحاصل
 بالانجاس الجزاء عند انشاء الشرط من غير اشتغافه بالانجاس لسلب لكل هذا اذا كان عموم افراداً واما ان كان بديلاً فان كانا انجاسيين افا في المنطوق ترتب
 حصوله منه على الشرط المذكور والاكتفاء به ياتي فرد كان واما في المفهوم السلب لكل اذ ثبوت الحكم على وجه العموم بالانجاس جزئى فيكون رضى
 في المفهوم السلب لكل ومنه يعلم عدم الفرق بينهما بين كونه موضوعاً للعموم او ليد كما في المثال المتقدم وما يستقام منه ذلك من جهة الاطلاق
 كما اذا قال ان جاءك زيد فاعطه شيئاً فان مفهومه عدم وجوه اعطاه شيئاً على سبيل السلب لكل على تقدير عدم الجحى وان كان سلبياً افا
 استغراق الاحاد في المخلوق فيكون مقامه في المفهوم رفع السلب لكل فهو في الحقيقة يندرج في القسم المتقدم اذ عرفت ذلك فقد ظهر ان
 ما ذكره المحقق المذكور قدس سره انشاء العلامة انما ياتي لو كان مقادير الحديث المذكور من قبيل القوا انما مشبه يكون مقادير الانجاس لكل الصا
 بالسلب الجزاء حسب ما قد ذكره وليس الحال كذلك بل هو من قبيل الصورة الثالثة حيث ان العمومية انما اشبه الموضوع وقد عرفت فضاء ذلك عموم المفهوم
 على الوجه الذي قرأه فاذا ذكره العلامة من جواز الانشاء الى القسمين في جهة المفهوم كما شرع ومن غير سبيل لكرام ما دأبته في تعليقاً بعض الاعلام على كتاب
 مذاكر الاحكام حيث ولا الاحتجاج بمفهومه قوله اذا كانا لما قد ذكر كرم يجزى شي على تجزى اذ ان كرم لا ف كل واحد من التجاس انظر الى عمومى المذكور
 في المنطوق فينبغي العموم الى المفهوم ايضاً فكما يفيد منطوقه عدم تجزى كرم شي من التجاسان يفيد مفهومه تجزى بكل منها ووجه ذلك ان لا بد من عدم تجزى
 بشئ من التجاسا على الكربة كان ذلك بمنزلة تعليق عدم تجزى بكل واحد واحد منها على ذلك فيحمل ذلك التعليق الى تعليقاً عديداً ويكون مقادير
 كل منها تجزى ما بها مع ارتفاع الشرط الذي هو الكربة وان شجبه بالبول البين بين ما ذكره وما به نقا التعليق المذكور في الآية اذ من الواضح
 انه ليس المعلق من ان الشرط المذكور والاعدم تجزى بشئ من التجاسا اعنى السلب لكل وقد عرفت انه لا دلالة في انشاء الشرط الاعلى انشاء ذلك
 الحكم الحاصل بالانجاس الجزاء ولا دلالة في ذلك على حصول التعليق بالنسبة الى احاد التجاسا صلاً فمن ان يمكن انشاء الحكم من سبيل الانجاس لكل
 كيف لو صح ما ذكره لكان مفهومه قولك اذا اهانك زيد فلا تعطه شيئاً من مال الحكم مجزاً اعطى الجميع له مع انشاء الامانة وقولك ان لم يجز ليد
 من الشرع فلا انشاء بشئ على الفرض الحكم لتعدد جميع الاشياء عليهم مع قد مر الى غير ذلك من الامثلة مع ان الفرض فيه بخله كما هو غايه الموضوع
 عند ملاحظة الفرق والذات ان ما ذكره في المقام انما نشأ من الخلط بين ما فصلنا من الامثلة خامساً انما لو كان المنطوق مقيداً بقيد غير انشاء
 في المفهوم ايضاً فان كان الحكم ذلك ليد مأخوذاً في الشرط كما في قولك ان جاءك زيد فاعطه كرامه كذا على ما شرع في الحكم على تقدير عدم تجزى ذلك

الوقت سواء جازية في وقت اخر او لا وان اخذ في الجرد على ان ينفذ ذلك لم ينفذ عند فوات حكمه فان كان زيدا فكم الصلوات الطوال في الاشارة على
عدم وجوب اكرام الصلوات الطوال عند عدم مجبته فمن مطلق الصلوات الطوال في حكمه غير الطوال سكوت عن اثباتها ونفيها في المنطوق والمفهوم لوقولنا
بجبهة مفهوم الوصف على عدم وجوب اكرامهم صورة المجبى في صورة عدم مجبته يكون الحكم بينهم مسكوت عنه بترك الملاحظة ايضاً فان النقيض بالصفه انما
هو في صورة المجبى خاصه وربما يترتب الى البعض لانه مفهوم الشرط على انقضاء الحكم عنهم مطمع بتبعا الشرط من ثبت القول به فهو موجودا هذا اذا كان النقيض
بالمتصل وانما اذا كان بالمتصل على يقين لك باغنيا النقيض في المفهوم وايضا وجها من اطلاق اللفظ فيكون المفهوم ايضاً مطلقا غاية الامر قيام الدليل على
تعيين المنطوق فيقتصر عليه اخذ مقتضى الاطلاق في غير ما دام الدليل على التقييد من ان المفهوم تابع للمنطوق فاذا كان المنطوق مقيدا في الواقع بغير المفهوم
في ذلك وكان هو الاظهر لو حصل الصام في المنطوق يقتضي لك بتخصيص المفهوم ايضاً الا انه ثبت المنطوق المستثنى خلاف حكم المستثنى منه في المفهوم
لا يثبت خلاف حكم بل المستثنى هناك مسكوت عنه في الاشارة المذكورة انما يثبت المستثنى منه فيقيد في ذلك الحكم الثابت للباقي عند هذا الشرط
المفروض لا يستر الاشارة الى المستثنى حتى يبيد في الحكم الثابت عند فوات ذلك الشرط وهو مجرب في التخصيص بالمتصل ما ذكرناه في التقييد به
شاسها انه ذكر بعضهم بجبهة مفهوم الشرط وغيره شطرا الاول ان لا يكون ثبوت الحكم في غير محل النطق او في امسايا محل النطق كما في قوله نعم ولا تقنوا
اولا ذكره خشيلا ملاق وقولك من هنا بولك فلا تؤذنه الثاني ان لا يكون الحكم واردا في مورد الغالب كما في قوله نعم وربما شكم الا انه في جوارحهم وقول الصم اني الصم
يجوز شهادته الرجل لامرته والمرء لزوجها اذا كان منهما غيرهما في الاحكام انه اتفق القائلون بالمفهوم على ان كل خطاب يخص محل النطق بالذكر فخرج جرح
الاعم الاغلب مفهومه وقرب منه في المستثنى عن بعض شروح المبادى حكماية الاتفاق عليه ذكره في التباينة في مفهوم الوصف انما خرج التقييد بخرج
الاغلب انه لا يدل على التقييد كما في قول الاولاد فانه غالب الحشيشة الاملاق ويظهر من غاية المشوول وجوب الخلاف فيه فانه بعد ما ذكرنا ذلك هو المفروض فان
ونظرا امام المحرمين في البرهان عن الشافعي ثم خالفه كيف كان كان الوجه فيه انما كان الاطلاق مقتضى الى الغالب كان ذلك الشرط او الوصف حاصل له في
كان الشرط او الوصف مسايا للشرط والموصووح فلا يرد بهما فاذا التخصيص انما يرد بهما نكته اخرى غير الاشارة بالاتفاق وعمله بعض الاصل بان الناد
هو المحتاج الى التبيين افراد الشافعي حاضر في الاشارة عند اطلاق اللفظ المعرف فلو حصل احتياج في الاشارة من اللفظ فاما يحصل التبادر فانه نكته في
الذكر لا يبدن تكون شيئا لولا تخصيص الحكم بالغالب انت جبر بان مجرد ما ذكره لا اشعاره في دفع المفهوم وعدم اداء الاشارة بالاتفاق وليس المقصود بالتقييد
المفروض ببناء لانه على ثبوت الحكم في محل التقييد حتى يبق عدم الاحتياج اليه مع ورود العيد وورد الغالب نظر الى الاكتفاء بالاطلاق بل المقصود بتأثير الغلبا
المفهوم انقضاء الحكم عن غيره بوجه العيد اتفق القائلون بالناد ولا التكويت عند الاشارة في الوجه المذكور بخلافه حتى يلزم ان يكون التمكن في الذكر شيئا اخر كما لا يخفى
الثالث ان لا يكون التقييد لاجل وقوع السؤال عند اذ قيل اكرم زيدان جاني فتقول اكرم من جاءك واصل في الغم السائمة زكوة مفقود في الغم السائمة زكوة
وبمنه تقدم السؤال اذا ورد ذلك عند وقوع الواقعة الحادثة ونحو ذلك من الاستبا الباعثة على تخصيص الذكر لانه لا يرد ذلك على انقضاء الحكم
وانت جبر بان مرجع هذا الشرط الى مراد هو عدم قيام شاهد على عدم اداء الاشارة بالاتفاق بجهت بخرج الغلبا لاختصاصه عن ظهور ما في ذلك سواء ظهر منه
خلافه وتساوي الامر ان يخرجه بوجه بذكره عن اداء الاشارة بالاتفاق وهو متابع لما استظهرناه من ظهور التعليق ذلك من غير ان يكون اللفظ موصووحا
ما ذكرناه اذ ليس الظهور المذكور الا من جهة الاطلاق فاذا رجح عليه الظهور الحاصل من ذلك الى الاول ولزم الاخذ بالثاني ولو تعادلا لم يوجب الثاني بينهما
لانقضاء الظهور وانما على قول من يجعل الاول وضعه فذلك قهريه صافه له عما وضع لان كان موصوفا على سبيل الظهور وانما عرف من الاكفاية الصبر واما مع
النسب ولا تكون مائة عن الحمل عليه لا انما يحصل انما بين الوجهين تخملا لا من فلا يمكن الحكم باداء الحشيشة وقد عرف فيما مر ان فريضة الجواز قد يقال
ظهور اللفظ في الحقيقة فهو وقتي الحمل كما هو الحال في الجواز المشهور عند قوم وكيف كان فلا حاجة في المقام الى اغنيا الشرط المذكور اذ المقصود ظهور اللفظ في
اذا المفهوم مع انقضاء الفريضة هو لا يمتد الى انقضاء الظهور لقيت الفريضة على خلافه سابها انه لو علق امورا على الشرط فان كانت تلك الامور مذكورة بلفظ
واحد فالظن انما لا يجمع بذلك الشرط فيكون مقتضى المفهوم انقضاء المفهوم المجبى بانقضاء الحاصل مع البعض الا ان يظهر من اللفظ او الخارج ناطة الحكم
في كل منهما بالشرط كما في قولك ان جاءك زيد فاكرم الصلوات فان الظاهر المفهوم منه عدم وجوب اكرام الصلوات عند انقضاء المجبى وهو في عدم وجوب اكرام احد
منهم وان كان رفع الايجاب لكل خاص لا بالسلب بوجه فاذ من اللفظ في المقام حصوا بالسلب لكل والوجه في اقرانه من ظهوره في ناطة الحكم في كل من
الاخذ بالشرط المذكور وان كانت مذكورة بالفاظ متعاقبة فالظن انما كل منهما بالشرط المذكور فينبغي كل منهما بانقضاء الا ان يقوم المقام قهريه على ناطة
الجموع فلا يفيد مفهوم ما يرد على انقضاء البعض انما انه لو علق الامر بشيء على كل من شرطين فان وقع فيه التكرار فاعلم من تكرار الامر تعاقب المطلوب فينبغي
كل منها بانقضاء شرطه وان وقع فيه التكرار او دام الدليل على كونهما مطلوبا شيئا واحدا احتل القول بوقف حصوله على الشرطين معا لانه كل من لتعليقين
على توقف الامر على حصول ذلك الشرط فاذا اخذ بهما لم يوجب القول بوقف حصوله على حصولهما فيكون كل منهما مقيدا للاطلاق لا في فريضة الا يخفى والحق ان بقاء تضييق
الجمع فيما هو البتة على توقف الامر على احديهما فيكون مقتضى التعليق فيحصل التكليف بصوابي منها وقضية منطوق كل منهما لمعصوم بحدود ذلك الشرط وقضية مفهوم
انقضاء بانقضاء يكون منطوق كل منهما المفهوم الاخر فيقيد بقيد ما جازي بالمنطوق على المفهوم فاسعنا انه ذكر صاحب الوافية ان ثمة الجواز في المفهوم انما
نظيرهما اذا كان محال الاصل كما اذا قيل ليس الغنم زكوة لانه كانت معلومة فانه صريح وجوب زكوة في السائمة ولا يقول بمقتضى ان لا يقول بجبهة
مفهوم الشرط بخلاف من يقول بجبهة اما اذا قيل في الغنم زكوة اذا كانت سائمة فاذ في زكوة في المعلومة ويقول بوجه من يقول بجبهة المفهوم ومن لا يقول
غاية الامر انما يشترط التثبت في ذلك في المفهوم المقصود بالاصل الثاني في مجرد الاصل وذلك لا يثبت في اصل المسئلة اذ هما موافقان في ذلك ودعوى بجبهة المفهوم
من الصائل بانما يشترط في ذلك من ذلك فانه لما كان حكم الاصل في ذلك مكررا في القول بالخط الامر عليه بين مقتضى الاصل من قول اللفظ فهو كون ذلك

مذكور في المتن

مدلول اللفظ هذا كالمشروع والوارد عليه من افاضل المتأخرين بما اوضحه من ان كان الحال كذلك في الصورة الثانية فينبغي ان لا اصل والنسب على القول بالحجة وينبغي الاصل عن القول بالنسب والوجهان في ثبوت الحكم الذي هو ملحق بنظر الاصول الا ان هناك فرقا بين النسب وبين ثبوت الحكم ح بالاصل بقاوم شيئا من الادلة الدالة على خلافه فان حجة الاصل معناه بقاء الدليل على خلافه بعد قيامه لا يقوم حجة في المقام حجة في الدليل المذكور ولما اذا كان الثبوت بالنسب دالة للمفهوم فهو بغير ما يدل على خلافه ولا يدع من ملاحظة الترجيح ويجوز ان يكون هذا مفهوما لا يقتضي ترجيح الاخر عليه اذ هو مفهوم يترجى على النطوق ومع الغرض عن فقد يكون الدليل من ذلك الجانب ايضا مفهوما فلا بد من ملاحظة الترجيح بينهما على القول بحجة بخلاف ما لو قلنا بسقوط المفهوم وزاد بعض الافاضل في المقام انه اذا كان المفهوم حجة كان الحكم المستفاد منه ما حوزا من قول الشارع فلا حجة في اثباته الى الاجتهاد بخلاف ما لو بني على الرجوع الى مجرد الاصل فان اخذ بمقتضاه بوقف على الاجتهاد واستفاد الواسع في البحث عن الدليل المخرج عنه ولا يجوز اخذ بمقتضاه مثل العهر عن الدليل فان الاصل عام والعمل بالعام مثل القهر عن المخصص غير جائز وانت خبير بوجه من هذه فان كلاً من العمل بالاصل والنسب عندنا بوقف على الاجتهاد و بدل الواسع ولا ينهض شيء منها حجة بل الاجتهاد وبهذا الواسع فلا فرق بينهما في ذلك بالنسبة السابقة الامر حصول الفرق بينهما كذا في اول الامر بالنسبة الى المتأخرين ومن يحكمهم حيث انه لا حجة بعد التراجع من المعصوم الى مبدأ الواسع في ملاحظة المعارضات وغيرها في العمل بقوله بخلاف اخذ بالاصل المذكور ونحوه ولا يجري ذلك بالنسبة السابقة صاحب افضل القولين في محله لا يذهب عليك مما تقدم من الايراد باثبات الثمرة في الصورة الثانية ايضا غير جيد فانه انما ثبت هذه الثمرة في مواضع نادرة ومقصود صاحب الواقعية كون معظم الثمرة في صورة الخلق لا اصل كاشا بالبر في كلامه لا انحصار الفائدة فيهم مطم حتى يورد عليه بامكان ثمة اخرى من تلك الجهة نعم ما ذكره من انما نشأ الغفلة في المقام فهو موهون جدا والوضوح الفرق بين استفادة الحكم من اللفظ والاصل وظهور عدم الفرق في العلم المذكور بين كون الحكم موافقا للاصل او مخالفاً فانهم توقفوا على الشرط وانتفاءه بانتفاء حاصله في الصورين فوجه

اختلافنا في التعليق على الصفة هذا هو مفهوم الوصف احد اشياء مفهوم الخلق وهو على فرض ثبوته اضعف من مفهوم الشرط ولذا كان القائلون بمفهوم الشرط اكثر من القائلين به وقد انكر جماعة من يقول به منهم المصنف رحمه الله والاراد بالصفة ما يعم الغنى الخوى وغيره والاول يعم ما كان من الاوصاف ككرم رجلا عالما او غيرها كما اذا كان الثمة جملة لسميته او فعله ككرم رجلا ابوه عالم وكرم رجلا كرمك ومن الظروف كاطم رجلا من الفقر او من النسب كابني رجل بعدد وقد يعم الحكم للمصالح واثار الاوصاف المأخوذة بهذا في الموضوع او الحكم كالحال ككرم عالما وانصر مظلوما ونواضع لافضل الناس والثاني يعم ما كان دسما صريحا كاسماء الفاعلين والمفعولين وافعل المفضلين ونحوها وما دل على الوصف ان لم يندرج في الصفات كالمسويات ونحو بغدادى وروى ونحو كثر الشعر بعادلة الموضوع فان مقادير الشعر اكثر وعد من ذلك لان بمبلى بطن احدهم فيخاخر من ان بمبلى شعرا فان مؤداه الشعر اكثر مظاهر التزلف في المستصفي كون المستصفي من الالفاب قد يخص الشارع في المقام بخصوص الحكم المعلق على الوصف سواء كان غنيا نخبيا او غيره بناء على الدلالة على الانتفاء بالانتفاء هنا من جهة التعليق على خصوص الوصف الظاهر في اناطة الحكم وكان هذا هو الفرق بعنوان المسئلة ويمكن ان يجعل ذلك احد الوجهين في البحث الاخر من جهة ملاحظة التفيد نظرا الى استظهار كون التفيد اخرنا بدليل على انتفاء الحكم بانتفاءه وحينئذ نعلم المسئلة سابقا للقبول المتعلقة بالكلام ولو من غير الاوصاف وبعض تعليقهم الاثر يوجب الوجه الاخر فيندرج فيه التفيد بالزمان والمكان والعدد في وجه وكيف كان فالظاهر ان محل الخلاف في الانتفاء المذكور ليس من جهة الدلالة الوضعية ضرورة عدم اندراج ذلك في وضع شيء من الالفاظ المفردة للتعلم في المقام لانه الوضع العام المتعلق بالتركيب الخاص على الوجه الذي مر في محله اذ ذلك الوضع لا يعتبر فيه خصوص تعليق الحكم على الوصف ولا كون الوصف المذكور مغلفا بالحكم المفروض حتى يصور فيه اخذ المعنى المذكور وليس هناك وضع خاص يتعلق بالمسئلة الخوى غير حتى يقال كونها موضوعا لذلك ولو قيل بغير القول بوضعها لذلك بعيد جدا وليس في كلامهم ما يعيد الى عوى المذكور في لفظ ان استنفاد ذلك من القول به ليس الا من جهة استظهار ذلك من تعليق الحكم عليه فواذن مدلوله في حاصله في المقام لما مر من جهة تعليق الحكم على الوصف او من جهة التفيد وذكر الخاص مع اولوية ذكره او لا خصوص الحكم فلا يلزم هناك بخلاف اللفظ ولا التفيد لوقام دليل على عدم ازالة المفهوم والظاهر هناك الفرق عن الظاهر المذكور على القول به فالبحث في المقام انما هو في الدلالة لا في اثر امثله العرفية وكان الظاهر في ثبوتها على القول بها ان يبق فيها على خصوصها مناه بظهور التعليق على الوصف والتفيد بانه اناطة الحكم به وتوقف عليه ولسنا نعلم ذلك عقلا انتفاء الحكم بانتفاءه ويجوز ما ذكرنا من انه لا مجال لثبوت المفهوم في عدمه من المقامات التي يندرج فيها الحكم بالوصف كما اذا قلت رايت عالما او كرم الامير رجلا عالما او مات اليوم فاضل او امة من الامثلة الكثيرة اذ لا اشعار في تلك العبارات الدالة على الانتفاء والحق في غير المعنى ولو كان ذلك من جهة الوضع لا طرد في المقامات الا ان تقوم فريضة على خلافه فتغضى بالضرر عنه بعد فهمه فيبين ان ذلك انما هو من جهة الاستظهار المذكور وحيث انه يتبع الموارد التي يجري فيها ذلك دون غيرها كالمثلة المذكورة ونحوها فانما لفظ عدم يفهم محل البحث لسابره ما يفيد الحكم بالوصف وان كان ظاهرا فكلما فهم بعم الجمع لا انه لا بد من التفيد لا محال لثبوتهم جريان البحث في خصوص ما ذكر من الامثلة ولو وقع الخلوع من الفرائض والظاهر في بيان ذلك على ما يظن كلامهم ان يبق محل البحث ما اذا ورد التفيد في مقام لا يظهر هناك فائدة اخرى للتفيد سوى انتفاء الحكم وان احتمل هناك فائدة اخرى وامام مع ظهور فائدة كذا في قولك رايت رجلا عالما ونحوه من الامثلة المتقدمة حيث انه لا يورد في مقامه وتفسير للعالم لا يذكر التفيد فلا مجال لدلالة انتفاء الحكم على انتفاء التفيد فليس الدلالة في المقام الا من جهة كون الفائدة المذكورة اظهر القوايل في فهم الغرض او من جهة تعليق الحكم على الوصف للشعر بان اناطة الحكم به حسب ما اشترنا اليه في ذلك فاقوى الدلالة على ما قلناه ثم ان ههنا امور اربابنا يهملونها في المناظرة المذكورة في المقام وفصلها باعتبار هذا المفهوم من دون تأمل منهم فيه لا بد من الاشارة اليها وبيان الحال فيها احدها ما اشتمل في الالف من ان الاصل في التفيد ان يكون اخر زيا ولا تزال مرهم بلا حظون ذلك في الحدود والتميزات بينا فتشون في ذكره فلا يكون محجبا لشيء وكذا لا يعرف الخلاف بين الفقهاء في الاصل الا من جهة التفيد المذكورة في كلامهم وعدمها حيث انه يعرف اختلافهم في المسائل من جهة اختلافهم في القبول المأخوذة من قاصدهم واختلافهم في الطلاق والتفيد

وليس ذلك الامر جليظا ظهور التقييد في كونه احرازيا بالاولا انما اذا ذلك اصله وفيه ان لا ان ذلك امر جليظا عليه الطريقة في المقامات المذكورة فان التذلل
بينهم في الحدود والتعريفات هو ذلك وقد بنوا على صلاحة الاخر في التقييد وكذا الحال في بيان الاحكام المذكورة في الكتب الفقهية بل في اخبار القلوة
المذكورة ايضا جريان طريقتهم على ذلك كان في افادته في كلامهم وكان مقصودهم من الاصل المذكور هو ذلك نظر الى ما عرفت من بيانهم عليه ولا يفسد
ذلك بكونه الاصل في الاستعمال في الفرق والمخارقات الدائرة في السنة العامة وثانيا ان المراد بكون التقييد احرازيا ان يكون مخرجا لما لا ينبغي وجوبه
بشمله من الاطلاق والعموم الثاني لما انضم اليه ذلك الصنف فافهم ما يقصد ذلك هو المخرج عن مدلول تلك العبارة ما هو المراد منها بذلك المقام لا ان
شمول ذلك الحكم له بحسب الواقع وبعبارة اخرى ان ما يقصد اختصاص الحكم الواقع بذلك الصورة ومخرج المخرج من شمول ذلك الحكم له لا يختص
الحكم بربطه حتى يقيده بثبوت خلافه للمخرج بحسب الواقع فالقيود النوضيحية المتركزة في الحدود غالبا هو ما لا ينبغي لخارج شيء من الحدود انما يمتنع
مخرج الايضاح والبيان فافهم ما يقصد التقييد الاحرازيا في مقابلة النوضيحية هو ما ذكرناه وهذا مما لا يدخل له بدلا لانه المفهوم حيث ان المقصود لا لانه
على نفي الحكم عند انتفاء الوصف والتقييد بحسب الواقع لكن لما كان المعنى في الحدود مسائل الحد للحدود ومطابقة الحدود للحد بحسب الواقع كاللازم
من ذلك انتفاء صفة الحدود على فائد التقييد في عدم الانتفاء وانما مع انتفاء التقييد انما هو من تلك الجهة لا من مجرد كون التقييد احرازيا حتى يقيده جهة
المفهوم حيث عرفت من عدم افادته زيادة على ما بيناه في مقابلة التقييد النوضيحية واعتباره كذلك في بيان الاحكام وان لم يكن بخلاف المرام الا انه لا ينافي مقام
تدوين الاحكام سواء كانت شرعية او غيرها من سائر العلوم المذكورة الا ان هذا غالبا على الاختصاص الا من جهة عدم حكم ذلك الحاكم بما عده فاذن
ملاحظة المقام في تدوين الاحكام فافهم بذلك دون مجرد التقييد فظهر ما ذكرناه ان اصله كون التقييد احرازيا لا تناقض في القول بنفي المفهوم اصلا وان
دلالة على الانتفاء بالانتفاء في المقام المذكورين انما هي من الجهة التي ذكرنا في مجرى الاصل المذكور ثانيا عدم الصفا من الخصصا المتصلة للقول
والاخر لا يفي في ذلك في مباحث التخصيص وهذا بظاهر من ان انتفاء الدلالة في المقام وقدر ما عرفت من الفرق الظاهر بين تخصيص اللفظ بمورد
الصفة وتخصيص الحكم بحسب الواقع بان يدل على عدم ثبوت الحكم لغيره بحسب الواقع والذي يبين عليه التقييد المذكور هو الاول خاصه وهو مرادهم
في مقام عدم من الخصصا المتصلة للمقام هو الامر الثاني وهو يمكن اجتماعه مع الاول وعدمه فان قلت انهم عده ذلك في عداد سائر الخصصا المتصلة كالاستثناء
والغاية وهي تدل على انتفاء الحكم في المستثنى ومع انتفاء الشرط وبما بعد الغاية وليس مفاد ما مقصودا على مجرد نفي الحكم المدلول عليه بالعبارة وحسب ما ذكرنا في كون
الجميع من قبيل واحد وان ذلك هو المراد بكونه من الخصصا فقلت ليس المراد من هذا المذكور ان من الخصصا الا ما ذكرناه وما دلا لانه على انتفاء الحكم المذكور بحسب
الواقع بالنسبة الى المخرج فوامر الى ذلك لا يدخل له ذلك ولا يقع الخلاف فيها بالنسبة الى كل منها مع انتفاءه على كونها من الخصصا فانه قد خالفنا ابو حنيفة في
شمع في الاستثناء من المعنى والخلاف في مفهوم الشرط والغاية معروفة وانما انتفاءه على من لزوم حمل المطلق على التقييد مع اتحاد الموجب اذا قبل ان ظاهر
فالقول في ان ظاهره فلهو رتبة مؤنثه فانه لا اشكال عندهم في وجوب حمل المطلق على التقييد مع انه لا معارضه بين التقييد في الحمل الاعم البناء على دلالته
التقييد على انتفاء الحكم بانتفاء التقييد لضعف المعارضه بينه وبين اطلاق منطوق الاخر والافاضات بين ثبوت الحكم في التقييد وثبوته في سائر اقسام المطلق
غاية الامر ان يكون الدليل على ثبوته في التقييد من وجهين والدليل على ثبوته في المطلق من وجه واحد لا يتناقض على ذلك في المقام المذكور من اني في الخلاف الواقع في التقا
مع هذا كثير من المحققين في المقام الى نفي الدلالة لكونه ليس ما بنوا عليه من وجوب الحمل من جهة المعارضه بين منطوق الاول ومفهوم الثاني فخرجوا المفهوم
لخاص على اطلاق المنطوق كيف ولو كان كذلك لاجرى في الاقارب لا يتألفهم على النع من مفهوم اللصع مع انه لا كلام في وجوب الحمل كما اذا قال لعنه ان ذم ابني فاطم
الفرار ثم قال ان ذم ابني فاطم الفطره الخبز والتم فانه يجب ان يصح حمل المطلق على التقييد من غير ان يبينه وبين خبره اتفاقا مع انه لا مفهوم له عند المحققين بل انما ذلك
من جهة المعارضه بين المنطوقين فان الظاهر من الامر بالمطلق هو الاكفاء في الامثال التي ذكرنا من لو كان من غير ان يبينه في الامر بالتقييد هو ثبوت الايمان به
وعلم الاكفاء بغيره نظر الى ظهور الامر في الوجوب التقييدي فلذا حكموا بحمل المطلق على التقييد جميعا بينهما لمعناهما لا ما توهم من دلالته الامر بالتقييد على انتفاء الحكم
مع انتفاء التقييد فان قلت على هذا لا يتصور الامر في الجمع بينهما في حمل المطلق على التقييد يجوز حمل الامر بالتقييد على ارادة الوجوب التقييدي فقلت اما على القول بكون
الامر مجازا في ترجيح الاول طأ لا يستلزم حمل المطلق على التقييد بجوز في المطلق ومع تسليمه فشموع التقييد كان في ترجيحه واما على القول بعدم كون مجازا فلا
رب في كون خلاف الظاهر كما ان التقييد مخالف للظاهر الا انهم العرف قاض في شرح الثاني عليه وكفى به مرجحا وهو الباعث على انتفاءه عليه من ملاحظة الانتفاء
عليه كما تقرر من غير حاجة الى التمسك بغيره والافضل الكلام في مقام اخر مما فترها ظاهره ضعف ما ذكره شيخنا اليها في الجواب عن الاشكال المذكور من التمسك
بالتقييد بالقول بعدم جهة المفهوم المذكور قال فقد اجمع احتجنا على ان مفهوم الصفة بجهة كما نقله مرطبة في نهاية الاصول فالتقائلون بعدم جهة مفهوم الصفة
يخصون كلامهم بما اذا لم يكن في مقابلتها مطلقا او انهم في جهة ما اذا كان في المقابل مطلقا لرجحنا التماسا على التاكيد انتهى وما حكاه من اجماع احتجنا
على جهة مفهوم الصفة بجهة ليس بجهة وحكاية ذلك عن مر سبيل الذي حكاه هو الاجماع على حمل المطلق على التقييد وبن ذلك من الاجماع على تحجب
المفهوم وكما تقرر في رأي مختصا الوجه في حمل المطلق على التقييد على ثبوت المفهوم المذكور تحجب الاجماع على حمل المطلق على ثبوت المفهوم من جهة الملائمة وقد
عرفنا بانه فان الوجه فيه هو ما ذكرناه حسب ما ذكرناه ولا يطلعه بالمفهوم وما امكن به البناء على ثبوت المفهوم مع من رجحنا التماسا على التاكيد لو تم
جوز في غيره كما اذا قال اكرم كل عام وقال ايضا اكرم كل فقيه او كل عالم صالح ولا يقول احد بتخصيص الثاني للاول الا ان يقول بيبون المفهوم المذكور وكونه
قابلا لتخصيص العام ومع التمسك عن التاكيد انما يلزم في المقام لو كان المطلق متفادا على التقييد اما لو كان بالعكس فالتاكيد لا يطلعه لو تم فانما لم يوسد القولان من
مقصود الحد في النسبة الى انما طبع احد ما لو كانا متساويين من مقتضى اوتفاير الخارجين من دون حكمية الاول عند ذكر التاكيد كما في الوجه المذكور الواردة من
المعصوب بالنسبة الى الخارجين المتعبد سيما اذا كان كل منهما بعد ثبوت الخاص مع ذلك فالاجماع على حمل المطلق على التقييد لم يجمع قوله في وجه التمسك في حيث نفي التمسك عن

القول بجبته بل جعل فهو الغاية الذي هو أقوى من فهو الشئ راجعاً الى فهو الوصف قد حكى القول بعين المقتضى عن جماعة من ائمة منهم الشافعي ومالك وأحمد بن حنبل والاشعري وأمام الحرميين والبيضاوي والعمري وجماعة من الفقهاء والمتكلمين وحكام في النهاية والأحكام وغيرهم من ائمة من اهل البرية ومنها القول بكون كثير من العلماء وغيرهم الغلبة الى الاكثر من اصحاب الشافعي ومالك قوله وفقاً للشيخ المحقق والعلامة قدوافهم في ذلك كثير من اصحابهم ابن زهره والشهيد الثاني بل عني ذلك الى اكثر الامامية قوله وكثير من الناس قد احتاروا في الغلبة والامك وقد حكى القول بعين في حقيقته والفاصولي بكور ابي علي وابي هاشم وابي بكر الفارسي وابي شريح والجويني والشافعي والفعال والمروزي وابن داود والرازي وجماعة من ائمة من حذاف الفقهاء والامك الى اصحاب حقيقته وفصولنا احران بالتفصيل بل احدهما ما تقدم من التفصيل الذي ذكره شيخنا اليه اذ لا اقل من ذهابه اليقائنه ما لم يكن في النهاية والأحكام عن ابي عبد الله البصر من التفصيل بين ما اذا ورد في مقام البينا اوفي مقام التعليم وكان ما هذا الصفة داخل تحت الصفة كالحكم بالشأ لدخول الشاهد الواحد الشاهد وما اذا ورد في غير هذا الصورة في الوجوه الثلاثة المنقذة فينبغي ان يحكم عن غيرها بالصفة بخلاف الوجه الرابع في هذا القول في الحقيقة راجع الى القول بنفي المهور وانما يستقنا المهور في تلك الصورة لانها شاهدة المقام وقد نزل قول خامس هو البشاع على الوقف ان صدقون وعليه الجاحي في مختصره فيميل الى كلام بعض فاضل المتأخرين ان لا يظهر عندك هو لفظ بعد ذلك لا يخرج التعليق المفروض على الاشتغال بالاشتغال يترك عليه ان من الظاهر ان كون ذلك معنى مطابقاً لتعليق الحكم على الوصف لا يقتضي الا اشترا اليه من ان وضع مفردات تلك اللفظة لا يربطه باقائه ذلك والوضع لتوحي المتعلق بها هو ما تعلق به من الوضع لكل المتعلق بالمشأ والخبر والفعل والفاعل وغيره ما على وجه عام جاني جميع الموارد من حيثها ما اذا كان مورد وصفه وليس من خبر الموضوع له بتلك الا وضاع حصول الاشتغال بالاشتغال بالاشتغال في الاشارة نحوها ودخول خصوص وضع خاص بها بالنسبة الى الاشارة لا دليل عليه فهو مدفوع بالاصل بل الظاهر خلافه لا يستكمال الكلام بالوضعين المذكورين واذ كان وضع اخر بعد ذلك خلاف الظاهر وكذا القول بملخصه الوصف عام بغيرها اذا كان مفعولاً وصفه وصفاً ونحوه وحصول وضع اخر للمهنية بالنسبة الى ما يرضى من الاوصاف فيكون مفادها عين ما انما الوصف الا انه يترك عليه ما ذكر من الدلالة على الاشتغال بالاشتغال خلاف الظاهر اذ لا داعي الى الالتزام بجمع عدم قيام الدليل عليه بل الظاهر حصول وضع واحد عام جاني جميع كيف لا يترك ذلك لمجرد جميع المقامات المعتبرة من عدم اشتغال التقييد بالوصف بل لكثير من المقامات حسبنا اشترا اليه التزام حصول الوضع الخاص المتعلق بخصوص بعض الصور بعد جملها من ملاحظة اوضاع الهيئات بحيث لا مجال للالتزام به مضاً الى ما عرفت من عدم قيام شاهد اخر عليه حتى يلزم من جهة الصفة المذكور ومن ذلك يظهر ان عدم اعتبار مفعول في استلزام الاشتغال بالاشتغال فان اعتناء ذلك انهم يتوقف على التزام احد الوجهين المذكورين بل لا يبعد خروج ذلك كله عن موضع لتراع حسبنا اشترا اليه في الكلام في حصول الالتزام العشري بعد ذلك لانه اللفظ بحسب الوصف على تعليق الحكم على الوصف فينبغي الاطلاق بالقيدين ان يكون ذلك مفعولاً لا راداً الاشتغال بالاشتغال الى ظهور التعليق على الوصف فينبغي المذكور في ناطة الحكم بالوصف او القيد لا يخلو اشتغال الحكم بالصفة ويكون القيد لفائدة واظهرها عند الاطلاق هو ناطة الحكم بالقيدين يقتضي اشتغالاً عند اشتغالك خبراً ولا مجرراً لتعليق على الوصف على ذلك غير ذلك القيد بالقيدين كما هو بفلا معاً النظر في الزمن وملاحظة التعليق والقيدين الوارد في الاستعمال ثم فيها اشياء بل لكثير من مورد ويلو على حد يجعله مدلولاً للعبارة على حسب ما يلحظ في الحار وانما العرفية غير بل الظاهر خلافه لكن لو قام المقام شاهد عليه اندرج في مدلول العبارة لا شك ان ذلك في جهة لما دل على جهة هذا الدليل اللفظ ويختلف حاله في ذلك بحسب اختلاف الاوصاف والقيود بحسب اختلاف المقامات فرب صنف فهم منه لك بقيا اذ في شاهد عليه قد لا يكفي ما يترك عليه بالنسبة الى وصفه ويختلف الحال وضو وفقاً بحسب تغيير المطلق المطلق بالوصف فينبغي بغيره وتعليق الحكم او على الوصف من غير حصول تقييد نظر الى حصول وجهين لا فاداه المهور عند حصول التقييد بالوصف بخلاف كل من الوجهين الاخرين فلا بد من ملاحظة المقامات واعتبار الخصوصيات فان الاشتغال يكون مدلولاً بقيا اذ في شاهد عليه ليس كلامنا في المقام في ذلك وانما البشع دلالته مجرراً لتعليق والقيدين على ذلك وعدمها والظ بعد التمه في الزمن هو الثاني كيف فينبغي بالوصف كونه اظهر ما رجع به الكلام في افاذه المهور لا يبلغ حد الدلالة عليه لا يتركها فاداه لتلك ملاحظة نفسه على مجرراً لا اشتغالاً تماماً عليه في بعض المقامات بانضمام ملاحظة المقام ما يشهد اذاج المهور فكيف يعلم ذلك الوجهين الاخرين قوله اذ نفى الحكم عن غير محل الوصف لا ينبغي ان يفتقر لوقبل يكون الدلالة في المقام تفهيمه فليس لك من جهة ادعاء كون ذلك خبراً من المهور المذكور لو وضوح خلافه بل انما يدعي لانه البشاع على اثبات الحكم في محل الوصف ناطة بالو المذكور معاً فليس مدلول اللفظ عند حصول المعنى الاول حتى يدفع بظهور عدم اندراج نفى الحكم عن غير محل الوصف فيه فاللازم نفى وضعه للمعنى المذكور ولا يربط لما ذكره بدفعه لا مع دعاء عدم افاده اللفظ وضعاً لما يترك على ذلك وهو اول الكلام فلا بد من الاستدانة الى ما ذكرناه وبشيث المقصود قوله لكانت الدلالة عليه بالمنطوق لا بالمفهوم اه قد عرفت مما مر في تحديد المنطوق والمفهوم عدم لزوم اعتبار كون الدلالة في المهور الزامية حتى يلزم من كون الدلالة في المقام تفهيمه ان يكون الدلالة خارجة عن هذا المهور من جهة المنطوق وقد عرفت ما هو مناط الفرق بين المنطوق والمفهوم وهو لا ينافي كون الدلالة عليه بالنظر من قوله فلا بد من ملازمة في الزمن ولا في العرف لا ينبغي ان من يقول بثبوت المهور المذكور لا يسلم كون مدلول المنطوق في مجرراً وجو الزكوة عند حصول الوصف المذكور حتى يبق بعدم ملازمة اشتغال الحكم عند اشتغال كيف لو كان كان مجرراً بعبارة مفهومة الشئ اذ مجرراً الحكم بوجو الجزء عند حصول الشئ لا يستلزم عقلاً ولا عرفاً اشتغالاً عند اشتغال بل قد عرفت ان من يقول هنا بالدلالة اللفظية فاما يقول بدلالة على ثبوت الحكم عند حصول الشئ او الوصف على وجه لا ناطة والوقف عليه هذا المعنى يستلزم الاشتغال بالاشتغال حسب ما في الكلام فيه فما ذكره من اشتغال الملازمة بين الامرين غير في المقام الا بعد اثبات كون مدلول اللفظ هو ما ذكرناه من غير دليل عليه هو اول الكلام هذا وقد ذكرنا القول المذكور في اخرى باس الاشارة اليها والى انها ما الخشاة الامك من ان لو كان تعليق الحكم على الصفة فاضياً بنفي الحكم عن اشتغالها

لما كان ثابتاً مع عدمها لما يلزم من مخالفة الدليل وهو على خلاف الأصل وقد ثبت الحكم مع عدمها كما هو الحال في إيمان عديده وغيره مما هو
 هذا الوجه لزوم التزام المعارضة بين الأدلة في موارد كثيرة وعدم المناص من التزام الخروج عن الظن في التعليق المفروض هو على خلاف الأصل
 بخلاف ما لو قيل بانساق الدلالة في ذلك ومنها ما اختار في الأحكام أيضاً وهو أنه لو كان مما يستقامته لك لوجب أن ما ان يكون مستقاماً من وجه
 الخطاب ومن جهة ملاحظة أن تعليق الحكم عليه يستلزم عينة ولا فائدة سوى نفي الحكم بانساقه أو من جهة أخرى والأول لا يخلو من كون أن لا
 دلالة في صحيح الخطاب عليه كيف لا فائدة في الثاني أيضاً باطل لعدم انحصار الفوائد والثالث مدفوع بالأصل وبغيره أنه يمكن أن يكون الدلالة
 الدال عليه اللفظ نظراً إلى ظهور التعليق فيه حسب ما يدعي في المقام أو من جهة كون ذلك ظاهر الفوائد نظراً إلى عدم انحصار الفوائد في الثاني
 أظهرتها في المقام ومنها أنه لو دل على ذلك لزم بالاعتقاد بالنقل والعقل لا مجال في اللغات والنقل مما متواتراً وأما لا سبيل في الأول
 لما وقع الخلاف في الثاني لا ينفك القطع ضعفه وقد مرنا الإشارة إلى ذلك في موضع آخر من جهة الوثوقين ومنها أنه لو كان تعليق الأمر والنهي على القوة لا على الحكم
 كالتجارب من جهة اشتراك الجميع في التخصيص بالصفة والألزام بغيره أنه لو قال رأيت جلاً عاماً ورايت غنائماً سائمة لروى في الرواية عن غير ما ذكره في
 أنه فياشي اللفظ ومع لغز عنه فالقول بانساقه أيضاً غير متجرب بل الظاهر أن القائل باللفظ المذكور لا يفرق بين الخبر والأمر والاستقامته عرفاً يحصل الأجانب أيضاً
 لو كان الظاهر اللفظ الشافعية فضلاً عما مر من سماع من فهم الحقيقة غيرهم شتمت نفس عن ذلك يكره من سماع وهو يدل على فهم التخصيص غاية الأمر عدم
 أنه ما دل على المثال المذكور وهو لا يدل على عدم دلالة على الاشتقاق في الأجسام ومنها أن التفسير بالوصف يكون مع نفي الحكم بانساقه وقد يكون مع
 ثبوت كافي قوله نعم ولا تقتلوا أولادكم خشيتم ما راق فلو كان حقيقة فيها ما لازم الاشتراك ولو كان حقيقة في أحد ما لازم الجواز فالأصل أن يكون حقيقة في
 الجميع بينهما من الاشتراك والمجاز في ذلك أن تم فالتأني في نفي الدلالة الوضعية قد عرفت ومنها جدي المقام بل لا يبعد في جملة من عمل الشارع كما مر
 الإشارة إليه أما الدلالة الحاصلة من جهة شرطها ذلك من التعليق على الوصف فينبغي الحكم على حسب ما لا يصح رفضاً بذلك ولا يجوز أن يعم على القول المذكور
 في شيء من الوجهين ومنها أنه لو دل على ذلك لما حسن الاشتقاق عن نفي الحكم عند انساق الصفة وعند إثباته والتأني في نفي الدلالة الوضعية فأن ما دل
 عليه الكلام لا يحسن السؤال عنه لأنه لو قيل لا تقتلوا فلان لا يحسن أن يشترط عند نفي الجواز من بلوشمة يدعي أن الاستقامته إنما يحسن مع ميا الأفعال
 سواء كان اللفظ ظاهراً فيكون مجازاً أو ظاهراً فيكون مع صراحة غاية ظهوره كما في المثال المذكور ومنها أنه لو دل على المفهوم لكان قوله أدركوه السائمة وللعلم
 وحسن إلى المحتاج والنفي منها فأنما مشافهة لكان دلالة المفهوم ويدعي ما عرفت من الفرق بين نفي ذلك بين النفي أنه لا مانع من الخروج عن مقتضى الظاهر
 التفسير على خلافه سيما إذا كان الظاهر من الإطلاق بخلاف النفي فيها أن المقصود من الوصف تماماً هو تيمم الوضو كما أن المقصود من الاسم تيمم المسمى كما لا ينفك
 تعليق الحكم على الاسم انحصار الحكم به فكذلك التعليق على الوصف قد حكى في الأحكام لا يحتاج بذلك غير عبد الله البصير وأنه اضطرر إلى مجاباة بغيره
 كونه قياساً في اللفظ منع كون المقصود من الوصف تيمم الوضو ومع تسليمه لفرق بين الأمرين فأنما الحاصل بالصفة تيممها بالصفة بخلاف الاسم فأنما القيمة
 به نفس المسمى وهو لا يثبت على اختلاف النفي حيث أن تيممها بالصفة فأنما بغيره على الوصف هو يؤول إلى العلية فينتج عليه الدلالة المذكورة وأخيرها
 الاسم العام ولا يتم تيممها بالصفة على وجه يخص بعض أفراد ذلك المسمى يؤول إلى عدم شمولها لغيره ذلك المسمى إلا ما سماً أو لا على وجه الإطلاق ثم
 اعرض عن ذلك تيممها بالوصف كما مر من هذا بخلاف ما أنا سمي الخاص من أول الأمر ومنها أنه لو دل على ذلك لما استحسن أن يبق في العلم السائمة ذكوه ولا ذكوه
 في المعاصرة لكونه تكراراً لفظياً وفيه التقييد بالوصف بأداء الحكم الثاني وليس كذلك قطعاً وهو من صوغ الفرق بين دلالة المنطوق والمفهوم فلو كان الحكم
 مدلولاً على وجه الظاهر لا يمنع من التفرع به فينبغي من السامع ولا ينفكوا حتى لا يتحسن ذكره سيما في مقام التأكيد بحجة كون التأسيس إلى من التأكيد
 يثمر في المقام مع شيوعهم بل تضاعف الممانات بالإيضاح من غيرها أنه لو ثبت هناك دلالة المفهوم كما ثبت في دلالة المنطوق لجاز أن يراد منه المفهوم خاصة أنه
 يجوز إذا دل المنطوق وحده وليس كذلك قطعاً ووضوح الظاهر كون دلالة المفهوم ما قبله في دلالة المنطوق حاصلة بسببه فكيف يمكن حصول ذلك من دونهما بخلاف العكس
 ومنها أنه ليس في لغة العرب لفظ واحد يبين المتشابهين ويدل على حكمين مختلفين بالإيجاب السلب وهذا واضح من جميع ما تقدم عليه لوضوح وجوب كلام
 العرب كما في مذهبهم وغيره مما ثبت من المفاهيم لو بني على انكار الجميع فأنما مانع من ثبوت في المقام ونحوه بصدق القام الدليل عليه ليس شتماً على الضم المنع
 لوضوح اختلاف المتعلقين قوله لعمري تعليقاً عليها عن الفائدة هذه هي الحجة التي هي الحجة المرفوعة لتناقضها مع ما يعطى في المثال ثبت المفهوم في المقام لا يؤول
 به من جهة لوضع وإنما يقول به من جهة العقل وعدم خلوا التقييد عن الفائدة إذ لو لم يستعمل في مقام انساق الحكم بانساق الوصف كان التقييد لغواً ولا بد للعامل
 من التحيز عند تكرار الكلام واحد ما عدا ذلك لا بد على ما يطلب من التأكيد أنه لو جاز أن لا يثبت في المقام لكان له في استعماله جازاً وحيث ترجح البناء في الحكم
 على عدم حمل كلام العقلاء على اللغويين ما أمكن كان ذلك شاملاً على إرادته انساق الحكم بانساق الوصف لفرق في ذلك بين كلام الحكماء وغيره من العقلاء نعم يرد
 الدلالة لوضوح لو كان المتكلم حكماً ومختلفاً في حال فهمها بحيث لا فائدة في رتب الحكم فيكون غير المتكلم المذكور على وجهه في اللفظ بانساق الوصف بانساق الوصف ولو لم
 يجر به فاد ذلك كان لغواً في اللفظ عن الواضع عن وضعه فكذلك فلا بد أن يكون موضوعاً للدلالة على أنه في غير ما ليس في ذلك لا ما ذكر من انساق الحكم بانساقه وانساقه من
 هذا المذهب فإن التوضيح إنما هو بالوضع النوعي فاد ما انصافاً موضوعاً بالوصف المذكور قول رأيت زيداً العا لروى زيداً العا لروى رأيت جلاً عاماً
 ونحو ذلك ذلك فأنما معتدلاً منطوقاً للواضع كافي في موضع التوضيح فلا بد للاستعمال من ملاحظة الفائدة عند استعماله أن لا يكون فيها الوصف المذكور
 في المقام خالياً عن الفائدة فهذا أمر يرجع إلى حال المستعمل ولا يربط به بالوضع قوله إذا ظهر التخصيص فأنما سواء أنه يرد به ذلك لما كان إرادته نفي الحكم
 عن غير محل الوصف من جهة التخصيص عن اللغويين عدم خلوا الوصف عن الفائدة فان ظهرت هناك فأنما الغرض كانت كافيته لخلوص عن اللغويين فأنما
 راع إلى إرادة النفي المذكور وجوز لخال إرادته نفي الحكم على المحل عليه نعم لو كان موضوعاً لذلك لم يكن مجرد ظهور فائدة أخرى متافعة عن معناها لا مكاناً جامعاً

الفائدة من قبضا ذكر من فوجها دفع عن محل النزاع اشارة الى عدم النزاع هنا من جهة الوضع الا ان بدعي اختصاص الوضع بغير الصورة المفترضة
وهو كما ترى قوله ان الذي عدم وجدان صورة اه لا يخفى ان بناء الاعراض المذكور على كون محل النزاع هنا اذا لم يظهر حصول فائدة من تلك الفوائد
في المقام اذ مع ظاهري حصولها بكتبة بها فطعا في الخروج عن القواعد الخارجة الى اعتبار الفائدة المذكورة لانه اذا لم يحصل حصول فائدة سواء حتى يوجب
وجدان صورة لا يحصل حصول فائدة من تلك الفوائد كانا المفروض في كل كلام المجيب حيث ذكر عند اعتبار الفائدة فيما ذكرنا وكذا كبره بان ان ظهور
فائدة من تلك الفوائد المقام اكتفي بها ولا نزاع اذ في استفاء المفهوم لتامع عدم ظهور شيء من تلك الفوائد لفائدة المذكورة وادع على غيرها
والها بنظرنا الاطلاق فتم المدعى وح فكان حتى الجواب المنع من الظهور والاضراب المذكور ان الاجتماع انما يكون ملزوم للقوة والعراض على
لولا نقل بلا خطا لفائدة المذكورة وذلك انما يلزم لولا لم يحصل فائدة من تلك الفوائد لما اذا لم يظهر حصول فائدة سواء الوصف انما مع قيام احصاء بقص
برفع الحكم بالقوة فلا يتم الاحتجاج ودعوى فائدة الفائدة المذكورة بين الفوائد عند الدندان بينهما ما لم يوجد الاحتجاج المذكور مضيا الى عدنيا
ولعل عليه على انه لو سلم ذلك فانه يستلزم عجزا لا يبرهن في الجملة ولا يبلغ حد القاطعة بحيث يوجب صرف اللفظ البعدي فافضا الاستصحابا فاندنا ان ذلك
من المدعى يمكن تنزيل كلام المجيب على ذلك فليس مفصولة تسليم ما ذكره المفروض من الشرط والقوى يحصل تلك الشرط في جميع الموارد حتى يدعي عليه ان
الشرط المذكور هو الظهور دون مجرد الاحتمال بل احرازه حيث ان الشرط المذكور لا يبرهن بدفع الاعراض فبين ان المدعى عند وجد
صوة لا يحصل فائدة من تلك الفوائد عجزا لا يبرهن في الاحتمال المذكور في الاستغناء عن صحة الفائدة المذكورة ويحصل به الضووع في عدم اللغوان لم يكن
تلك الفائدة ظاهرة لفائدة المفترضة ان لم تكن متحققة لخصوصها ايضا الا ان عجزا لا يبرهن في المقابلة في دفع الحكم بغيرها لدفع عجزا لا يبرهن في ذلك
ايات ما سواه المقام دليل اخر قوله وانما هو كونه بيا ما الله احتجانه لو كان السبب في ذلك مجرى مع استفاء المفيد ليس كخلق كان الاستصحاب المذكور
من الجهة المذكورة كان قوله الاستصحاب لا يعلم المفيد في الاستصحاب وليس له ذلك فطعا فان الحكم المذكور وان لم يجعل غرضه توصيل الواضح الا ان في
صوة المفيد غرضه توصيل عظم منها وبعد الكلام من جهة ما سببها عزا كما لا يخفى ثم ان للقول المذكور في اخرى لا بأس بالاشارة اليها ما بها ان
ابا عبيد القاسم سلام من اجل اهل اللغة وقد قال بدلالة المفهوم المقام حيث ذكر في قولهم اني لو وجد محل عقوبة فخره من اراد به ان ليس بواجب
لا يحمل غرضه لا عقوبة فان قوله من اجل الغنى ظلم ان مطلق الغنى ليس بظلم وقال في قوله من اجل غنى بل من اجل غنى من ان يملك شعرا وقد قيل انما
اراد من الشعر هجا الوصية فلو كان ذلك لاراد بكون الغنى في ذلك بالكثر واملا الجوف معنى فان القليل من ذلك كثره ولجبهه بانه يجهل ذلك
ولا يكون اجتهاد حجة على غير من اجتهاد هذا المحققين له ولو سلم كون ذلك نقلا عن اهل اللغة فهو من نقل الاحتجاجات بغير حجة ايات مثل هذا القاعدة
اللفظية بانه متعارض مع هذا لا يخفى حيث عجزا لا يبرهن في المفهوم المذكور هو ما بين اهل اللغة بانه لا دلالة في كلامه على انه نفى الحكم غرضه في الضمير من مفهوم
الوصف فاعلم من ذلك ان من جهة الاصل لا يخفى ان اللفظ لا دلالة في اللفظ على نفيه للجمع مدفوع اما الاول فباكثر اياما ذكره اهل اللغة علماء الفقه
بنسبة على اجتهاد فديون الطريقة على الرجوع الى افواههم لكونهم من اهل الجفر واستداس سبيل العلم الى المتألفين غالبا من غير جهنهم فلا مناص من
الرجوع الى كلامهم حسب طرقتهم في محله او بان الاصل جميع ما يكره من اللغة البناء على المقل حيث بينت الخلاف في الاسقط الرجوع الى كلامهم فبسرقة
بنا ايات اللغات فيحتمل انما انفتحت الكلمة عليهم من الاحتجاج بكلامهم الرجوع الى كتبهم اما الثاني فهو وجدان ايات اللغات على نقل الاحتجاج
واما الثالث فبما المبني مفاد على الثاني في مقام النقاش هذا ان ثبت الحكاية المذكورة على الاخص فبذلك نقاشا في الغرض ان كان ذلك اما الرابع
فبان ما حكى عنه غايه الظهور في ذلك من الغلب على الوصف بما حكى عنه الرقابة الاخرى والاطن في الجواب عنه فاعرف في حصول الاحتجاج في الغلب
المذكور بانه يبلغ درجة الدلالة بعد قيام ادنى شاهد عليه والظن حصول الاجتنان المذكور نظر الى مناسبة الوصف وان الظن عند ملاحظة فائدة اخرى في
الغلب المفروض في استقنا الحكم بانقائه وقد مر ان الاشارة الى ذلك منها ما حكى عن ابن عباس من وضع نون في الاختلاف بين الجناح فاقوله نعم ان امره
ليس له ولد لم يحتفل بها نصف طائر ففهم من فهمه ونوب الاخذ بعد الولد الصانع على البنت عد نون بها فوجها هو من نصها العربي ربحان القرآن
ولجبهه باحتمال استثناء ذلك الى الاصل واستصحاب النفي الاصل بعد اختصاص الية بالصوة المذكورة وبديعه انه لا وجه لاجل الاصل في المقام فاعلم
بانقائه الى البنت الى احد شخصين ودان بهما لا وجه لغيره من جهة الاصل فليس الوجهية الاستثناء الى الاصل ويجري فيه ايضا
الاجراءات المفترضة في الجواب ان ذلك استثناء الى المفهوم الشرط لكون الشرط في الابن مجموع الفيد المفيد الحاصل بغير رفع البند
المذكور مع الغنى ذلك ففقد يكون فتم ذلك بغيره ملاحظة المقار فدهر ان ذلك غير بعيد بعد شفاء المقار ومنها ان المبشر بما لو قال لو لم يكن
اشترى عبدا اسود عدم الشراء لا يضر فلا يضر بل يمكن من ذلك وكذا لو قال لو لم يكن من طائر عند حويلك لدار ففهم استثناء الطائر مع عدم
الذخيرة الدار بامانة عند النقل بنبث كونه كل لغة يدفع ان عند جوارحه غير ما يصفه انما هو لعدنمو الوكالة بالنسبة الى الدلالة البتة على نفي
الوكالة فيه وكذا الحال في الطلاق فانها ذلك انما هو من جهة الاصل المفترضة الا اذا بعد اختصاص اللفظ بغيره ولا يبرهن لذلك بدلالة المفهوم
بغيره اخرى فبذلك عدم شمول الحكم المذكور في الخطاب المفروض لغير الاصول بغيره سواء الاسود هذا الخطاب هو ما لا كلام فيه فذا انفق عليه
القاتلون بغير المفهوم من كونه لا يبرهن بدلالة المفهوم والفتا المسلم من الشارة المقام صدقوا المقام اما دلالة على عدم وجوبه غير الاسود
وعند كونه مطلقا في اساس البند الكلام حكى احدهما ايجاز الا في سبيل فلا بد من عود في المقام عن موطئ ومنها ان الغالب في الحاشية في كلام
البلغل ارادة المفهوم لا وصفا وضد الاخر من القبول فالحق المشكوك في الاعمال فبذلك اذ لا اخر من القبول وصفا كانا وضد ما لا
ويطرد له المفهوم حسب ما مر في استثناء البه فان فضله ذلك اخراج الوصف المذكور من البس بذلك لصفه عند قول الكلام فلا يشمل الحكم المذكور

بغير
بغير

فيكون المحذور

بغيره فلو لم يرد لانه قد ثبت في الحكم له بحسب ما هو الذي لا يمنع مما ذكره عليه كما اذا ورد في الحكم وحسب ان يغير فيها المضاف للمحدود
في الواقع مع انتفاء الوصف غير من القبول الماخوذة في الحد يمكن الحد بما عاين في القيد فيقوم مقامه على ايدى المفهوم هناك وهو كون الغالب ايدى
المفهوم عند ذكر الاوصاف على منع لو سلم فاقضى الامر حصوله لا غلبته في الجملة بل هو على ما مضى بانصرف الاطلاق اليه على منع منها انهم انفقوا على كون
من المخصصات كالشرط والغاية وهو ما دونت في الحكم بانتفاء الوصف لو كان الحكم قابلا مع انتفاء الوصف بغير ان يكون العام مخصصا بغيره
ما عرفت من ان وصفه المخصص يخرج ذلك البعض العام فلا يشمله الحكم المدلول بالعبارة سواء كان ذلك الحكم قابلا في الواقع او لا دلالة له في مورد
المخصص على ثبوت خلاف ذلك الحكم بالنسبة الى المخرج وقد تفضل القول بغيره ان اصل اللغة في جوابين الخطاب المطلق والمقيد بالصفة كان في
بين الخطاب المرسل والمقيد الاستثناء فكما ان الخطاب المقيد بالاستثناء لا يستثنى فكذا الحال في المقيد بالوصف بالنسبة
الى المخرج على فرض انتفاءها بلزم الرجوع الى الرادى الى مقتضى الاصل فحكم بكون المثنى من الوجهين موضوعا في الجملة فيوقف في الرادى مجرد
الابتداء لا يفضي بتعلق الوضع بالقد الرادى منها ان التعلق بالصفة كالالتعلق بالصفة فكما ان الثاني يوجب في الحكم لا يتقيا العلة فكذا الاول يوجب
انه فياس في اللغة ومع ذلك الفرق بينهما ظاهر ضرورة انتفاء المعلوم بانتفاء علة الوصف لا دليل على حصول انتفاء انتفاء مضاف الى ردود
على الثاني ايضا قد يحلف العلة على اخرى لذلما قبل احد من المنطوقين بكون في المقيد قابلا في الثاني منها ان المخصص بالذکر لا يبدل من مخصص الا
لزم الرجوع بلا مرجح في الحكم عن غير محل الوصف الى ذلك لبرهنا في ان المخصص لا يكون اعين الى المخصص لظهور انتفاء المخصص في المقام الا ان
يظهر مخصصا في ذاته لا يمتنع مضافا الى مناسبه للاختلاف والافتران الظاهر الى ذلك بدفعنا القائده المذكورة وان صح ان تكون ناعية على ذلك الا ان
الامر غير مخصص فيها لحيال غير هاهنا من القوائد ثم في كثير من المقامات لا يرجع مع اختصاص القائده فيها ولو طنا ذلك الكلام نعم ويما في ظاهره القائده
المذكورة عند عدم ظهور ناعية اخرى المقام على ما هو محل الكلام كما لو كان السبب بملك متباين من الظن وكذا الحال في كفاية السبب في اخطاه والافتران
فلا يبلغ حد الدلالة لانه يمكن ان يكون له مقام الاستقاه واملاجه بعد الله كغيره على المستقبل المذكور فكما انها استقاه ذلك في الصور الثالث بحسب
نعم العرف ونعني هاهنا من الموارد قد عرفت ان مرجع ذكرناه من القول بعدد لا نفس التعلق على ذلك كما هو مورد البحث في المقادير استقاه ذلك منه فيما
ذكره ان سلم بحسب مضافا المقام على ما هو موردنا في غير القابل بالتقيد المطلق موضوع انه لا يقول بعدا مكان ان ينضم الى الكلام من الفرقين الحالين والمقادير
وما يبينه من انتفاء عند انتفاء سواء كان على وجه التخصيص او الظن وانما يقول بعدد لانه التعلق على ذلك لا بد له على خلافه وبقا ان كلام القائل
بالاطلاق التقيد على ان التعلق على الوصف بل على المذكور في من المقامات والمفصل في جواب الفرقين بين الموارد الثلاثة وعبرها فيخرج الكلام في ذلك الى الكلام
في ان الخصم في اصل الصور الثلاثة هل يبيد الانتفاء ام لا في الاول فهو بالثاني عدم الفرقين بين الموارد ذلك نعم يمكن ان يغيرنا الكلام بكذا
اخرى على ذلك التاثير في الاول على ما هو الحال في اللغة مثلا المذكورة في سائر المسائل لا يمكن القول بغيره من المقامات الا بدو هو اختصاص بعض الصور
بما يميزها عن غيرها في الحكم والادجين بقا ان القائل بالتفصيل ان ادعى نفس التعلق على الوصف في تلك الصور الثالث بل على انتفاء الحكم بانتفاء
مقابلته بالقول بالتقيد على خلاف ما اذا عرضه سنا الدلالة الى خصوصياتها الرجوع الى امر اخر وهو انه هل في تلك الخصوصيات ما يبيد المخصص المذكور
فيوافق القول الا في عدم دلاله التعلق على الوصف على ذلك فظان ذلك ان الدلالة على ذلك في تلك الصور على التقيد مستندة الى المختصود في التطبيق
والا لزم الحكم في الفرقين بينهما فذلك في بين القول بهما الدلالة بنفس التعلق على الوصف بشرط حصول تلك الموارد والقول بهما من الفرقين
لا التعلق فان الاول من القول بالتفصيل والثاني راجع الى اطلاق التقيد في ظاهر القول المذكور بالتفصيل هو الاول ويمكن ان لا يرضى
عليه بوجه الاول المنع من دلاله الوصف على ذلك في الموارد الثلاثة لا كان استثناء الدلالة في تلك المقامات على تقديرها الى الخصوصيات الحاصلة فيها
بل هو القيد وينهده به عدد فهو الفرق في تلك الصور بين التعلق على الوصف في المقيد في الواقع الفرقين على اطلاق القول بغيره لانه الثاني ولو لم
التفصيل المذكور في مفهوم الوصف في القول بغيره في مفهوم اللقب ايضا لجران كلام المفضل في بعضه فان الحكم عن تمثيل القسم الاول بما اذا قال
خدم من عنهم صدقة ثم يبيد بقوله في القسم السامية ذكره ونظيره في اللقب ان يخدم من موطن صدقة ثم يبيد بقوله في القسم ذكره وتمثيل القسم الثاني بخبر
الحالف هو قوله عليه السلام ان تحالف المسابغة في القدوة الصفة السابعة فانه يملكها والبراءة هو ان يرجع الى مفهوم الشرط امكن اعتبار
من حيث التمسك بالقدوة الصفة بغيره وكان عرض المفضل منه جهة التمسك بهما السابعة من الوصف الرجوع الى وصف المسابغة
لما عرفت في القدوة الصفة وبناء على اجماع جميع حجاب التخصيص الصفة كما يظهر من جماعه وتمثيل القسم الثاني لما عرفت في القدوة الصفة
الواحد داخل في ذلك على حد الحكم به هو راجع الى مفهوم اللقب بناء على شموله لمفهوم العدة لغيره في الثاني ان الفرق بين القسمين الاولين غير
من الافعال ظاهر لرجوع اليها الى التعليل والتعليم الى البتة ان يكون هناك امران مختلفان في ان المفروض في الاول ودوده بعد صدق الحكم على سبيل الاجمال
على نحو ما خلفه بيان جملة من العبادات والمعاملات سائر الموضوعات الشرعية بعد ثبوت احكامها على الاجمال كافي الوضو البتة والصلوات الواردة
في حجابها والى الواقع بعد قوله عليه السلام واغنى عن سائر ما سلك في غير ذلك الا في احوال كسب الاجتناء الواردة في مقام البتة بخبري لك عجز في قولك الوضو كذا
والصلوات كذا في ذلك على اعتبار كل واحد من الخصوصيات الواردة والكيفية الواقعة في شأن تلك الامور الجملة حتى تبين من الخارج على ما هو الحال في الحد
والغيرتها المذكورة في العلوم للزوم ايرادها وانفكاها بما يخلف في الثلاثة ان الفرض بغيره ودوده في مقام التعليم اعطاء القاعة ابتداء من غير ان يكون
مستويا بوزنه مجالا ومع قطع النظر عن هذا على اعتبار كل واحد من القبول الماخوذة في الحكم ان لا يتم التعليم في القاعة هذا لا بد من تلك المقتضى
فلا يظهر من رده عقيب السؤال عن مطلق الحكم لضرورة مطابق الجواب السؤال وتظهر من شأن الاحوال ان كانت ان ما ذكر في القسمين على اطلاق

بسبب الوصف في الحكم
الخصم في سائر المقامات
مقتضى التمسك بالصفة
انما يمتنع في الظاهر
انما يمتنع في الظاهر
فقط في حلقه الوصف
الاستثناء في الجملة
مقتضى بغيره من المقادير
خلاف ذلك في الحكم
فانما هو ان يبيد
عامة الامور في الحكم
الحكم المذكور في القيد
ومنها انه لو كان
بالصفة في الواقع
الحكم بانتفاء الوصف
كان ان يبيد ما لو كان
غير المخصص في
مسكوحة عن سنا
الاول على بيان
حكمين بخلاف الاول
ومنه ان يمتنع في
البس من ادلة الوصف
واما ان يبيد ما لو كان
الرجوع الى احوال
المخصص

عن قوله في الكلام قد يقع موقفاً لبيان الحكم المجموع في جميع موارد قبل على انتفاء ما يتقارن من القبول المأخوذة فيه وصفاً كان أو لغيره ما كان
 قد يكون موقفاً لبيان سقوط الحكم في المقام المخصوص نظر في غلق الفرض ببيانته دون غيره أو خصوصاً من بيان الحكم في غيره فلا بد من انتفاء الضد
 المأخوذ في الكلام بوجهه على انتفاء الحكم في سائر الموارد وإن كان من الأوصاف الأعلى القول باعتبار مفهوم الوصف قد يشك في ذلك فلا يمكن إلا
 سند لا يورده في مقام البتة بعد قيام الاحتمال وفيه ان الغرض من رد الكلام في مورد التعليم والبيان ليس على ما ذكر كيف في هذا الموضع
 فيظهر منه ورود الغلق في كون لا فائدة من ابطال الحكم وان احتمال ان يكون مخصصاً بالذكر لفائدة أخرى أيضاً إلا ان ما ذكرنا لغيره في مقام
 لكذلك قد عرفنا ان الغرض المذكور خارج عن محل المسئلة الرابع ان ما ذكرنا الضوء الثالث انما يوضح حيث يتعلق الحكم بالعدا المعين فيبطل
 عما ورد في المركب فيبطل نفسه عن بعض اجزائه وصفاً كان أو لغيره ما ومن المعلوم ان غلق الحكم على العدا المعين والمركب المخصوص قد
 يبعد انتفاءه في ابعاضها نظراً الى انتفاء الكل بانتفاء جزءه وقد لا يبعد ذلك ذلك حيث يتعلق بعض الاعراض ببيان الحكم ذلك الموصود وغيره
 وقد يبعد ثبوت الحكم في البعض من ذلك بطريق اولي يندرج في مفهوم الموافقة كما ياتي ببيانته في مفهوم العدا انتم من البين اختلاف الحالة ذلك فيجب
 اختلاف المقامات لا معنى لاختلاف القول بثبوت المفهوم في المقام المذكور وما القول بالوقوف فاختاره الصريح اذ لا الغرضين او دعوى فاعرض
 الادلة المرجحان بين انتفاء المرجح في البين من المعلوم ان عدم الدلالة فان الحكم يثبت الدلالة كما لا يخفى وتوقف على قيام الشاهد عليه
 والعلم به وكذلك لا يصل عدم غلق ضد الواضع بافاده المفهوم المفروض فاشك في الدلالة الوضعية كانا لا يصل عدم الوضع كذا الحال الدلالة
 العقلية او في بقاء الغرض على ابدته المعنى المذكور في الشك في ذلك يوجب بطلان الاصل وح فيقول ان كان متاعوا واطلاق بل على ثبوت الحكم
 غير محل النطق او على نفسه في غير ثبوت الاختيار لا يمكن دفع البدع عن الدليل بالشك هذا اذا لم يكن هناك متاعاً من المطلق والمبطل كما اذا قال للمولى
 لعبده اكرم العلماء ثم قال اكرم العلماء الفقهاء ونحوه الاجماع على ابيات المفهوم في تلك الضوء وحمل المطلق لاجل على المبدأ كما يظهر من كلام بعضنا
 اليها في وهم فاحش بل يتوقف على القول باثبات المفهوم بان فيه الخلاف الواقع المفهوم ايمانهم دعوى الاجماع مع ثبوت المتعاضدين المطلق
 المقيد من غير تلك الجملة كما في المثال السابق هو قوله اعنق وبنو ربيعة مؤمنه لاستثنا الحكم في الوجود الامر الثاني في الوجوه البتة فلا بد
 مع من حمل المطلق على المبدأ الاجماع على الحمل انما يسلّم مثله ولا يطل به لانه المفهوم الا انها على القول بها موكدة للخيل ولا يصحوا الغرض في ذلك على
 القولين بين بنو المطلق او فاعرض مع ان مقتضى التعليل المتصور شجرة المشابهة الغرض بينهما ذلك كما مر من الاشارة لكم بقوله واحد من اوصاف
 الى ما ورد عليه مما تقدم ذكره واما اذا لم يكن متاعاً واطلاق بل على ثبوت الحكم فافاد الوصف وبقية الاكتم وهو الوقت في ذلك كما ان مقتضى
 العمل لعدم ظهور الدليل الاجتهاد في محل المسئلة على التقديرين لان الثاني يقول بانتفاء الاول انما يقول بعد ظهوره فلا بد من الغرض حاله بال
 المعبر فيه مع بعض الرجوع الى الاصل ان افقوى البرائة والاستقلال ثم البناء على احدهما في ذلك لا يفتن الاختيار الحالة السابقة موارد الاستصحاب
 والعمل فيبطل الاختصاص في موارد في حال في ذلك يختلف باختلاف المقامات على حسب اختلاف اوصاف العمل في مواردها وقد ظهر مما مر في تقرير كلام
 بتجسس المشاكلة في قول الرابع المتقارن في وجه الاعتراض عليه انما استنفذ هذا القول من كل كلمة على حسب ما منه في ذلك لانه لا يعلو على بطلان
 القول بالانفصال فيه وقد علمنا الفوق عليه ان لم يوافق عليه احد منهم على هذا فيمكن استنفاد اول الوجود المسئلة كلام جماعة من الاصوليين ولو
 في غير المقام منها الانفصال بين ذكر الموصوف في الكلام واعلم الوصف عليه عدمه في المستفاد من كلام غير واحد منهم بعد القسم الثاني من مفهوم اللغز
 مع القول بعد مجتهد بل دعوى الوفاق عليه اختصاص محل المسئلة بالقسم الاول كما فرض على ذلك بعضهم غلق الحكم على العاقبة في اية البناء عند
 الاحتجاج بها على مجتهد اختياراً لا حادياً بما يظهر ذلك ايضا من غيرهم في محل النزاع فان منهم من غير عن محل المسئلة بان غلق الحكم على الذات
 موصوفه باحد الاوصاف كقوله عليه السلام في القسم السابعة ذكره هل يد على انتفاء الحكم عما ليس له تلك الصفة كذا غاية الامر ان موصوفهم من غيرهم بالمقارن
 الدال على حكم مرتبط باسم عام فيبطل بصفته خاصة كذا في الاحكام والمنبئ غير هذا الوجه من ان العدة في ابيات المفهوم عند القائلين به هو لزوم
 في الكلام على تقدير مسائل الموصوف لغيره في الحكم المعلق عليه ذلك انما يبرم مع ذكر الموصوف ومخصصه لوصف بعد التعميم ما مع ذلك يلزم ما ذكر
 غاية الامر في البناء على حكم مورد الوصف لا يرد المحلة المذكور على نفسه بالبيان دون غيره في المسئلة اثبات المفهوم المذكور لا يوجب فيمكن
 لا مكان استثناءه في ذلك الى استثناء الوصف بالعلية ومن البين عدا الغرض بين المقامين في ذلك لو سلم الاختصاص امكان ان يقال ان العدا عن
 العنوان الا تم الى المبدأ بالوصف الخاص في كلام البتة لا يقع اللفظة وخصيصة في ذلك لظهر القوائد كلها هو اعادة الانتفاء عند الانتفاء حسب ما ذكرنا
 في الاحتجاج بذلك بوجه المقامين ما اورد في المحلة المذكورة من المقتضى الا يرام غاية الامر ان يكون الدلالة عند القائل بها مع ذكر الموصوف واضح لظهر
 وذلك لا يوجب لغيره بينهما في اصل الحكم ويشهد بذلك ان كلام الاكثر في عنوان المسئلة بغير المقامين في كل كلمة الستة جماعة من الاصوليين ان غلق
 الحكم بصفته لا يدل على انتفاءه بانتفاءها في العتبات غلق الحكم بصفته ليس يدل على بطلان بصفته عدا انتفاء عتبات العدا ان الحكم اذا خلق بصفته
 الشئ هل يدل على ان حاله مع انتفاء ذلك الوصف بخلاف حاله مع وجوده فيحتاج الى بيان على الصفة لا يدل على بطلان بصفته عداها في النهاية ان يبعد
 الحكم بالوصف هل يدل على بطلان عداها في المذهب المخير ان عدم الوصف لا يوجب عدم الامر المعلق به في المباني في الامر المبدأ بالصفة لا يبعد
 بعد ما في كلام جماعة منهم الغزالي وغيره من ان غلق الحكم باحد صفي الشئ هل يدل على بطلان بصفته عداها في الصفة اما ما ذكره الامام في
 الاحكام ففد صرح في المسئلة بان تخصيص الاوصاف التي تظهر وتزيل كقوله السابعة يجب في الزكاة بل في هذه المسئلة والحكم بالحكم نفساً
 وح فكان الاولى ادراج عنوان المسئلة كما صنع غيره ويؤيد اطلاق الغير في كلامهم عن المسئلة بمفهوم الوصف مما يشهد بذلك ايضا

في مقام الكلام في موضع
 ان التكملة انما هي التي
 يكون فيها انما هي التي
 كما انما كان في بعض
 ودون ذلك كما في بعض
 وبيان انما هي التي
 انما هي التي في بعض
 بل الغرض من بعض
 انما هي التي في بعض
 او غير ذلك كما في بعض
 مقام البيان والاعطاء
 الفاعلة فلا بد من
 انما هي التي في بعض
 لغز من القول في بعض
 الحاجة الى بعض
 عن انما هي التي في بعض
 مقام الحاجة الى بعض
 انما هي التي في بعض
 ليس في البناء على بعض
 انما هي التي في بعض
 من انما هي التي في بعض
 عند الانتفاء في بعض
 في مقام الحاجة الى بعض
 كان الغرض من بعض
 الحكم والادلة في بعض
 من انما هي التي في بعض

في مقام الكلام في موضع
 ان التكملة انما هي التي

[illegible]

من اسلمه يكون العصف
فمنها كما في الاصل الاول
ولا يكون منها الا شخص
التميم بعبد القوي
الاول لشعور الاول
التادئة فبهم من
بغيرها ارادة القوي
في غيرها ويبنى التيسر
على امور الاول ان
بينهم من يغلبه
الوجه بل هو خلوه
على اقله في جميع
العبد الوافع اكرام
بعبد اللفظ المطبق
وان كان من الان
او اسما العلماء وال
او المكان او غيرها
مقتضا ولا لها ان
المعوم سواء في
نبور الحكم المطبق
او لوضوح المذرك
منه وتونا ملاحظه
الحال في هذه

94

باخره لان فلما بدخل ما بعد الادان كما تدفق غابات الدار لهما باها واد براد جاحد دها وكان منه فوا على علم هو غابة كل غابة ومثل قولك با غابة
 امل الامرين وربما الراغبين ورجعة الراغبين مطلب الطالبين ومو المجتبيين وما اشبه ذلك يريد بذلك انها ما قبله وكان الاول ما خوذ من احد
 الاجزئين فان فائدة الشئ ومثله هي غابة التي تدفق في ذلك الشئ اليها وبقطع وطا فكلما بها فيه بعد اما بار غاء ودخولها فيه ودفعها في اخوها المقتضون
 منه فلا يطلب رايها انفراد على انها خارجة عن ذلك الشئ فكانها احد التي يتصل به واما الثاني فيمكن ان يكون اطلاق الغابة عليه من باب اطلاق اسم المجرى
 على الكل لعدم بناء المجموع من اطلاق الغابة وانما يطلق عليه اجناسا للقيام القرينة عليه كما قد يطلق المنزاع على تمام الشئ لخصوص جزئ الاجزاء كما في
 منتهى المطالب الكلام وغابة المأمول والرام في الدعاء اسالك بمنتهى الرحمة من كتابك اي يرتكك كلما اذا الوصول الى الغابة وصول الى الجمع و
 الثالث يرجع الى احد الاجزئين على اختلاف القولين وهل هو مشترك بينهما لفظا او معنوا حقيقة في احداهما بخلافه الاخر جوهري بنسبة على ان الاصل
 دخول الغابة في المعنى او خروجها عنه وهي فائدة للمعنيين صاحب لكل من الوجهين حتى يعوم قرينة على احد الخصوم من القولين ان يقال ان هذا الكلام
 ان ارد به تحقيق معنى الغابة كان حيا بالنسبة الى الاول والفرع عليه لوضوح ان الاصل عمل اللفظ على حقيقة ان يقول هناك قرينة او شأ
 على الخرج عنها وهو طراد رجوع الى تحقيق معنى الادان فبعض الخلاف المعروف بين الخاتم الاصوليين هو ان مدخول ما يتركب من مؤداهما هل يتركب
 في المعنى بها او لا وعلى الثاني فهل فيه دلالة على خروجه عن الادان على شيء من الامرين لا بقرينة من الخارج هذا الخلاف لا يثبت على تحقيق معنى الغابة ولا
 هو ما يفرع على الخلاف المذكور فيمكن القول بدخول الغابة وخروج ما بعد الادان فيكون ضمها لانتهاء الغاية بمعنى انقطاعها عندها فلا يكون
 ما بعدها غابة ويمكن العكس ايضا فيكون انما بها بانتهاء مدخولها اذا الغاية هنا بمعنى المسافة فيكون الغابة بالمعنى المذكور خارجة عنها الا ان
 الظاهر من كلامهم والمعرفت انهم ان يكون ما بعد الادان غابة فيكون قولك صم الى الليل في معنى صم صما ما غابة لليل وذلك يخطئ توافقها في
 المدلول وادعم بعضهم ان خروج غابة الشئ منها بقرينة ضرورة وانما يتركب اللفظ الاخرين المعنيين لا طلاقة عليه ما هو كما ترى الذي يقتضيه التحقيق
 والنظر التدقيق ان معنى الغابة والاخر والتمانية بحسب اصليها وحقيقتهما انما يقع فيما بين الجزئين المذكورين الداخلي والخارجي فليس شيء منهما بحقيقته
 غابة الشئ المستمر واخره ومنها ما وكذا الحال المبدئية فانه يقابل المنتهى بحقيقته ما ح امران وهو ما اعتبرت بان منزعان من طرفي الشئ الممتد
 كالسطح الموهوم بين الجسمين بدخول ما بعد الادان فيما بعد الغابة بالمعنى المذكور على القول بخروج المعنى فيما قبلها على القول بدخوله وخبر ان
 الامر الاعتناء المذكور بعيد عن فهم العرف لا يتركب عليه كبر فائدة فلا يورم كان المتناق من لفظ الغابة ومن رايها احد الجزئين المستقلين به و
 عليه جونا الاستعمال الشائعة لكونه اقرب الى المجازات الى الحقيقة فبما في جنبهما بنفسه ليس من حيث نفسه الا انه قد قبل الاستعمال في احدهما لاجل
 المطلق عليه من تشا الخلاف الدخول والخروج فليس استعمال في شيء منهما بحسب الاصل واقعا على حقيقة كنهها متركبان من اجزاء غالبة من
 البتين خروج ما سوا الجزء الاخر من الاول من الثاني عن معناها فكذا الجزء ان فاطلة عليه لهما انصافا لهما او فريها البية لئلا لا يطلق على كل
 البعيد عنه كالنصف الاخر الهبانية والاول في البداية وكلما قرب الى الطرفين كان اقرب الصق بحقيقة المبدئية والمنتهى الاول والاخر نعم قد يكون
 بصيرة اللفظ بحقيقة احدهما اكثر الاستعمال فيه وشيوعه كما هو الظاهر من لفظي الاول والاخر فيمكن الجمع بين هذا الوجه وكل واحد من الاول
 والوجود الا انه قد يقدح بصيرة حقيقة الجزء الخارج مثلا نظرا الى كثرة الاستعمال فيه خاصة فلا يجل على الدخول الا بقرينة او بهما مع تقابلها
 الا انه بصيرة الى الخارج لكون الاستعمال فيه اكثر كما علمت جماعة من النحاة بذلك الا لا اصل لساوي بين الامرين الى المعنى الاصل في البداية والنهاية
 وانما يختلفا بالعواض فلا استبعاد في التفصيل الا انه كالتفصيل بين الطرفين او بين المجانبين غيرهما او بين لفظي خضوا الى اوبين الاثنان من
 وعدم الجزئية ذلك مع غالبة بعد اعتبار تلك الخصوصية في الوضع وتبدل اشتراك اللفظ بين المتقابلين حتى ظن امتناعا بعد اناطة الامر بشي
 الاستعمال براعي كل مقام على حسب ان اخذت الحقيقة في هذا او بما يسو الى بعض الايهام ان الخلاف في مفهوم الغابة انما وقع في نفس الغابة واما
 المرافق ما بعد الغابة فلا خلاف في عا لفتها فيما في الحكم كمال العسك وقد تدفق الكلام في الاخر فبشر قوله الى المرافق اخذ وليس النزاع في دخول ما بعد المرافق
 شائع الشرح في توضيح النزاع لم يقع ما بعد الغابة اذ لم يقل احد بدخول ما بعد المرافق في الفصل واما النزاع في نفس الغابة كرمها جوهري البصر
 ونفس المرافق هل يلزم استقاء الحكم فيه ولا معنى لمفهوم الغابة سوى انها لا تدخل في الحكم بل ينبغي الحكم عند تحقيقها وبيان شذلي هذا الكلام كما
 العلامة في غير موضع من كتبه والرازي من التفصيل في عمل المسئلة بين صورة انقطاع الغابة عن المعنى بفصل محسوس بينهما فانه انما باناسي الكلام
 في نفس الغابة اما فيما بعد ها فلا يفعل الفرق بين القويين ولا يخفى عليك ما فيه فان بين المستقلين بوياء بعيدا اذا النزاع في احدهما في دلالة
 وفي الاخر في المفهوم والخلاف في الاول انما هو دلالة الكلام على موافقة الغابة للحقيقة في الحكم ودخولها فيه وعدمها في الثانية بخلافه على مخالفة
 ما بعدها لا قبلها فيه وعدمها بعد القطع بعدم دلالة على موافقتها في الحكم فتق الخلاف عن مخالفة لافها في الحكم كما عن بعضها ممنوع جدا بل
 ما سد قطع الخلاف في ذلك بين الخاصة والغامة ظاهر مشهور وينتهي به عباداتهم واولئك في عبارة المصنف وبعده الاصوليين كالسيد
 والفاضل بن العبيد والامدي والرازي وغيرهم عنوان المسئلة وبيان اول الفرقين صريح في ذلك نعم ما ذكر من انه لم يقل احد بمشادة ما
 بعدها لا قبلها في الحكم ظاهر ولا يربط له بما هو المعظم من اعادة المعنى المقوي بنسبة الى الخلاف المذكور في نفس الغابة ايضا على القول بخروجها عن
 المعنى في الخارج ان التقييد بالغابة هل يدل على استقاء الحكم عن نفس الغابة وما بعدها ام لا واما على القول بدخولها في المعنى فلا بد من تخصيص
 الخلاف المذكور بما بعدها كما هو المعروف في عنوان المسئلة وكذا على القول بنسبة الالة على كلا الامرين والنوطة في جميع احد القولين واما القائل
 بالمعنى الذي ذكرناه فليس له اسطر بين ما قبلها وما بعدها الا باعتبار ما يقع فيها الكلام ولفظ الغابة في كلام المصنف يحمل المعنى المذكور ويشمل على

الامر من الذكوة من جعل اذنه ما بعد الامان فيكون ساكنا عن حكمه بنفسه فليجمل على نفس الادوات التي تخص به دخولها على الاحتمال العكس من
 بقية المسئلة وهو مع ما عرفت من محل المسئلة بعيد عن معنى الغاية لانها لا تظهر منها في الادوات بنفسها ولست من معانيها فلا تغفل وبان
 المسئلان في مدخول من مابعد اذنه من قول يثبت مفهوم الغاية ينبغي ان يكونا في البدان والنا في بلزوم القول بنفي الدلالة هنا ايضا بلزوم
 اوله الفرع من كل من المقامين على مثال الاخر وكذلك من قول بدخول ما بعد في الغيبة ينبغي ان يقول بدخول ما بعد من بنائها الى الحكم فبان لم
 يكن الظاهر ليس باخفى من قول قد يثبت مفهوم من كلام بحكم الامة لخصاص الخلاف بالاولى حتى الخلاف عن خروج التارة وهو دم نعم لا يلزم العكس كما
 القول بالتفصيل بينهما في ذلك كما بان انتم نعم الظاهر انه لا فرق في محل المسئلة بين ادوات الابدان والاشياء كقولنا وحق بعينه ها وهلا في
 الكلام لفظ الاول والاخر والبدان والاشياء والاشياء والادوات المذكورة معنية لتلك المعطاة لا فرق بين البدان
 والادوات افادة الغيبة المفهومة في زمان دلالة على انهما على التوافق المحمدي بها ساكنا ولا حفاظا ظهورا ما الادوات فيمكن ارجاع الخلاف فيها في تعيين
 المحمدي دانه الحكم او الموضوع والكل في الفرع بعد الخلاف في انما يطالب تلك المعطاة ولا استلزام تلك المعطاة لا استلزام المذكور في واما المسئلة
 الاخرى فيمكن اختصاصها بمرادها اما كماله حتى ان كانت عاطفة لا يشك في دخول ما بعد في الحكم لانها بمنزلة الواو واما الخافضة فظهر من بعضهم
 نفي الخلاف ايضا ودخول ما بعد ها فيما قبلها حتى ذلك في الشيخ شهاب الدين القرافي وذكره ابن هشام فان الخلاف في ذلك مشهور واما الاتفاق في
 العاطفة لكن المستفاد من كلام جماعة منهم الجوزي ان قولنا تلين ان من حقها ان يدخل ما بعدها في الحكم نفس على ذلك في تخشع في الفصل في
 وابن هشام وابن الحاجب جواز انما في ذلك الدخول عند سوا كان مدخولها جزء او لا فبان لا فرق في قول بحكم الامة ومذهب مال في قولنا في الدخول
 اكثر واغلب في والظاهر دخول ما بعد حتى في حكم ما قبلها بخلاف ذلك وعن جماعة منهم الشيخ عبد القاهر والرافعي والاندلسي عن غيرهم ان الجزء يدخل في
 الكل كما في العاطفة والملا في غير داخل والظاهر الاول وكذا الحال في الابدان نعم لا شك في استثناء الجزء من امثال قوله نعم حتى يطول
 الجزء وحتى ينكح زوجا غيره وحتى يفي الى امر الله وخروج جمع البناء موسى وحتى ابنهم يرضوا ويخرج بلح الجمل حتى مطلع الفجر في غير ذلك فلا تغفل وجمل القول
 في المسئلة ان المحكي عن اكثر في كلام عثمانهم خروج حكما لابتداء الانتهاء المحمدي وبها وعراف التنازع الى اكثر النجوى هو لان القول بالذكوة
 مطمئنة لا يعرف فانه وشبهه لا يشهد الثاني في اكثر المحققين في الفتاوى الصريحة قال بحكم الامة ان لاكثر عند دخول حكما لابتداء الانتهاء في المحمدي فاذن ذلك
 استرشد هذا الموضع الى هذا الموضع لموضع لا يدخلان ثم ذكر بعد الاقوال ان المذهب هو الاول وعللة في المغني ايضا بان لاكثر مع الفرقة عند الدخول
 وقبل بدخولها ما يحاكم جماعة واما في الدخول الاول دون الثاني ففضل غير واحد منهم بين المجازين وغيرهم فان كانا من جنس المغني حكم بدخولها فيه كاصح
 به التمسك في الذكرى حيث قال بدخول المحمدي المجازين في الابدان مثل بعض التوبين هذا الطرف الى هذا الطرف عن جماعة الثاني المبرور حكاية ابن هشام
 وبحكم الامة فولا فضل اخرون بين ما اذا كان احدهما مفضلا عن المغني بمفضل محسوس فيخرج عن الحكم وما اذا لم يكن كذلك فدخل فانه السبوت في النسخ
 بينهما معا وبه صرح الشهيد الثالث في الانتهاء عليه في كل كلام العاطفة غير موضع من كونه والرازي كما بان انتم وامت خبير بان اختلاف الجنس لا يلزم
 الانفصال ان لا يطلب ما في فاصل لوضفها لفرق بين التفصيل بين المجازين لا مكان الفاصل المحسوس فيه وقد يغفل اختلاف الجنس في غير المحسوس
 الفرق فيه ايضا ويكون التسمية بينهما من قبيل القوم وجب لا يخفى بعده فان قبيل الفاصل بالمحسوس انما يراد به فيما يكون المغني محسوسا في مثل الملك
 النفسانية وغيرها انما يتحقق الفصل باختلاف الجنس فيكون الغاية من الارضية والامكية او الاحوال المقارنة وليس تلك من اختلاف الجنس بل قد
 يكون من المجازين حيث يفتقد مثلا في المغني بضمهم جميع بين التفصيلين فكون في الدخول باحد الوصفين كما يظهر من الذكرى حيث علة الحكم بدخول
 المرفوع في الفصل بكل من الوجهين حتى في التمسك فولا بدخول الغاية لان فقرتين بمن يجوز جعل في هذا الشجرة الى هذا فلا تدخل الغاية في توقف
 اخرون بين الدخول والخروج فلا يجل للفظ على احدهما الا بدليل من خارج بنصود للعلية وجوه احدها الترددين في القولين والاقوال عند الجرم
 بوجه احدها او فشاء متوقف في تعيين المغني الموضوع له او المغني المراد من اللفظ التارة الجرم باشية اكر لفظا بين المعنيين فيكون التارة في
 الاول متوقف حمله على الفرقة المعينة الثالثة الجرم بعد الدلالة على شئ منها واصل وجبة لكل منهما الى ان يقول دليل على احدهما فيكون
 موضوعا للفتك المشترك بين الامرين هذا هو العلم من كلام جماعة منهم صاحب الكشاف حيث قال ان الغاية واما دخولها في وجهها فمصدق
 الدليل الى ان قال قوله نعم الى المرفوع لا دليل فيه على احد الامرين به قال في مشرق الشمس في عبارة الماودودي وهو ليس كذلك من باب الاشتراك بين
 المشافعين حتى يتأخر بخواره فلم الى انتهاء الفائدة في تضع على الاشتراك اللفظي فيقدان الفتك الجامع بين الوجود والعدم على العتود انما يكون اللفظ
 على الوجه المذكور موضوعا للفتك المشترك بين طرفي المغني وحده في الجاهل لمضلين بها بغية عند كونه بحسب الوضع القومنا في الادلة شئ من
 الامر بل يجمع مع ارادة كل منهما وان كانت الخصوصية موقوفة على قيام فرضية عليها الا انه يكفي في فرضية الخروج عند قيام فرضية على ارادة الدخول لصحة
 الغايية على اقرب الامرين ولانه المنبني من ارادة المنكلم فيرجع القول المذكور الى القول الاول لان الفرق بينهما بطرقتا اثبات المفهوم فيقال
 وعدمه فعلى الاول يلحق الغاية بما بعدها ويحكم بها لفتها في الحكم لما قبلها حالها حال خذ الابدان فيجوز بما قبله بخلاف الوجه المذكور فيكون مشا
 الحدين للمحمدي في الحكم وانما لا يحكم فيها للزوم الانفصال في الفتك داخل على المنبني فيرجع نفس الحدين الى مقتضى الاصل فان اقتضى مشا كنهما للمحمدي
 او ما قبله او بعدا حكم باحدهما والآخر نفي الحكمين عنهما وان كان مخالفا لهما مع الجاهل في الحكم الواقعي مستبعدا الا ان العلم الاجمالي باحد الحكمين
 فلا يمنع من بغيرهما باحدهما بالاصل وذلك بما يختلف بحسب اختلاف المقام هذا اذا لم يكن هناك عتو او اطلاق بدلي على اثبات الحكم المفروض في نفس
 الحدين او بغيره عنهما والافتقار لا خذ به على كل من الوجهة الثالثة عبارة الامر الجرم بعد المعاض على الاخير بخلاف الاولين لاحتمال معاضة الاطلاق على

[illegible]

المحقق ان الاحتمال لا يحد في ذلك شيئا الا يجوز دفع البدع عن الدليل الشرعي بمجرى الاحتمال وهناك احتمالات دافع من غير ما ذكرناه من كون حقيقة
 الغائبة امر اعتباريا وانما استعمل استعمالا دافعا بما يقرب منه من احد الطرفين فالوقوف في تعيين احد الجازين كما ان ساير الاقوال في تعيين
 على تجميع احدهما بالشرع الاستعمال وقد ظهر مما ذكرنا القول بالخروج من مذهب او في بعض القضايا يتصور على وجهين احدهما القول بدلالة اللفظ
 على خروج الغائبة عن المعنى كما بعدها وينبغي ان يكون الدلالة في ما يبراه الغائبة فيكون موضوع لا يقطع الحكم دونها او دالة عليه بغير الوضع
 ومثله الحال فحقا لا يبدع او الاخر القول بعد الدلالة على الدخول فلا يمكن الحكم بدخول المحققين نظر الى استفا الشاهد عليه فينبغي على وجهين احدهما
 باب لا يتصل على القدر المنبغض وكلام اكثر العالمين بالخروج لا ياتي عن ابداء هذا المعنى فيمكن الجمع بين الغالبين القول بالوقوف بالمعنى لاخر كما عرفت بل
 قد يوجب ذلك انهم ما يثبتون ذلك فيقولون بالفضل بين ما يثبتان به موضوع على وجهين احدهما القول باختلاف المقامات فيكون الدلالة على كلا
 الوجهين مستندة الى الوضع والاخر القول يكون الموضوعية احد القويين فينبغي على احد الامرين مع اتحاد الوضع اللغوي فيهما وهو الظاهر لعدم
 الاختلاف في الوضع اللغوي على الوجه المذكور مع مخالفة الاصل القول بالوقوف ايضا يتصور على وجهين احدهما الجزم بالدلالة على احد الامرين من
 الدخول والخروج والوقوف في التعيين سببها للسكون عن حكم المحققين مع بيان الحكم الطرفين منطوقا ومفهوما فينبغي ان يدعى احدهما الاولين والاخر
 الترتيبين الدلالة بعدهما ايضا ان الدلالة على احد الوجهين المذكورين يمكن ان تكون وضعية فيكون مستندة الى وضع الادوات لا يبعد ذلك فيخرج
 ان لا ياتي لوضع مدخول في الدلالة على ذلك يمكن ان يكون مبنية على دعوى انصرف اللفظ الى احد المعنيين او ظهوره من غير ان يكون مستند
 الى نفس الوضع اللغوي هذا في المسئلة احتمالا اخر وهو الفضل بين الجزم والكل يقال بالدلالة على دخول البعض دون الكل حيث يكون احد الحكمين
 مركبا فبالاخر فيراد لا يدخل ولا يخرج ان القول بدخول البعض بوجه فمابين احدهما انما اذا توقف العلم باستيعاب ما بين الحكمين على افعال البعض
 من باب المفارقة كالسقي فيما بين الصفا والمروة فيخرج الى القول بالخروج لوضوح ان المفارقة خارجة عن ذي المفارقة والاخر فيما اذا كان مدخول الطرفين
 مشتركين في الكل والبعض فيفضل بانفعال البعض يرجع الى القول بالدخول فيجوز القول بالخروج منطوقا ومفهوما منها ان المتيار من اطلاق اللفظ حيث لا يكون
 هنا الترتيب على احد الامرين ويصح سلبه عن المعنى الاخر فان السلب المكون ليس سلبا الى الكوفة قطع وكذلك الصوت البلي صوابا الى السلب قطع بوجه
 البه صلا الامتثال للامر المحل مع الامتناع على ما بين الحكمين فيمن ان صلا الامتثال يمكن ان يكون من جهة كونه الصلة المستفاد الخطاب من جهة الدلالة
 على خصوص ما يبعد الخرج منها ان ذلك عند اكثر النحاة والاصوليين فان حكاية لشرع عليه مستفيدة من كليات الفقه فين لا يربطه بغيره انما
 بالوضع او المراد من اللفظ شيئا مع شدة القول بالدخول كما نفى عليه بعضهم فيه ما عرفت من ان كلمات القوم لا ياتي عن ابداء الامتناع على المنبغض الحكم
 فلا يدل على ابداء خصوص الغنى المذكور ومنها ان اكثر استعمال الواقعة في كلمات العرب لوضع الفرية كما نفى عليه نجم الائمة وابن هشام وغيرهما فيجب
 الحمل عليه عند الرد اذا الظاهر على المشكوك فيه بالاعم والاعلى في ان كثرة الاستعمال مع الفرية لا يدل على الحقيقة ما لم يبيدوا المعنى نفس اللفظ
 الا ترى ان الاستعمال المجازي في كلام العرب اكثر من المجازي حتى قبلنا اكثر اللغات مجازية لان المجازات ابلغ من المجازي والعرب بما قصد
 في البلغة في غيرهم فربما يعلمون ان المقصود من الاجتهاد بكثرة الاستعمال المبرر من اللفظ ولا يثبت خصوص الظن من ذلك سواء كان ذلك مبنيا
 الى الوضع او غيره وانما المقصود من اثبات الوضع ايضا فيخصص المراد من ثبت كونه مجازية في ذلك كان الاصل عدمه مما مع خروج الموضوعية
 الوضع وغلبة وقوع الاستعمال في المقام المحض فيفضل الظن بانه لا يلزم الجوز فثابتا ان الغالب ان كان هو الاستعمال المجازي المبنى على بلا
 العلاقة لكن في ذلك حيث يفتقر المعنى المحض في تمام الشك في العلم بغلبة الاستعمال في المعنى المحض في دونه ووجهه في غير فيمكن الاستدلال به كونه
 حقيقة في ذلك اذا ظاهر عند ملاحظة العلاقة في ذلك الاستعمال الشائعة وعدم اثباتها على الفرية في ذات جزم بان الوجه المذكور ان من
 فلا يدل على وضع الادوات بخصوص المعنى المذكور حتى يكون مجازية في غير فيمكن وضعه لامة الامر في لا تغفل ومنها ان الغائبة انما يطلق على هاتين
 في الشيء انما يكون خارجا عن المعنى فكذلك انما يدل عليها حتى قال الباغي ان الذي يطلق على كلا الامرين هو لفظ الاخر فانه كما يطلق على الطرفين الخارج
 في عن الشيء فكذلك يطلق على الذي يقطع الكل عند كما يقال الابناء ادم اخوهم محمد صلى الله عليه واله واما لفظ الغائبة وكلمة الى التي للغائبة فظن انها تستعمل
 فيما اذا كان ما بعدها خارجا عما قبلها والام يمكن للغائبة والهائبة فان كون نهاية الشيء خارجا عنه ضرورة واما كلمة الى التي لم تكن ما بعدها خارجا عما قبلها
 في بلها في معنى مع لئلا للغائبة فكان خارجا عما قبلها واما قوله في ان المراقب حيث كانت عند الاحتجاج داخل في المقصود جعلوا اللفظة في الاكثر
 في بمعنى مع كاورد النص في ذلك ذكر جماعة من تصحيح الاصطلاح وقرروا دعوى الضرورة على خروج نهاية الشيء عنه فمقابل الظاهر عدم الفرق بين معنى الاخر
 والهائبة لا طائل منها على كلا الامرين ثم انه لا يلزم في ملاحظة الدخول ان يجعل المعنى مع لئلا استعملها في ذلك فانه نقل نجم الائمة وغيره الخلاف المذكور
 في الاخر للغائبة ثم ذكر جماعة مع ومثله بقوله نعم الى اموالكم قوله في المراقب ثم جعل العقوبه في كونها بمعنى لانها اي تصنفونها الى اموالكم و
 مضاهية المراقب وعلى ما ذكرنا فلا حاجة في الاخر الى التكلف المذكور لثبوت استعمالها في الغائبة في كلا المقامين نعم يجعل الامران الاول لعدم
 رودة انتها الغائبة ومنها ان الاصل عدم الدخول لدوران الامر في بين الزائد والمتاخر من المعلوم انهم مع دوران الحادث بين الاقل والاكثر فيبين
 الاصل في الغائبة على القدر المنبغض فيمن ان اريد بذلك الاصل العملي في الشهادة الحكيمة بوقف التمسك به على كون المعنى مخالفا للاصل فلا يطر مع انه لا
 يؤثر في اثبات الوضع ولا في دالة اللفظ وان اردنا ان الاصل عدم دخوله في مدلول اللفظ او عكس فعلق فرض الواضع به او عكس فعلق ابداء التمسك
 ما عرفت فيمن ان الدلالة على الدخول مخالفا للاصل كذا الدلالة على الخروج مع رودة الامر فيبينها لاجمال اثبات احدهما بالاصل والآخر انما هو الدلالة
 على الخروج لغيره عليه الحكم بمخالفة الغائبة للمعنى في الحكم كما بعدها بمقتضى الدليل الاجتهادي فكيف يتمثل فيه بالاصل العملي من اليقين عدم

وكثرة

نفي الحادث بالاصل سبباً متعاضداً بالمثل بل الاصل خروج كل من الامر عن مراد المتكلم وعدم دلالة اللفظ على فني منها فني الرجوع الى الاصل
العلمي نفس الحكم كما ذكرنا بطله بالمدعى الا ان احلنا كلام القائل بالخروج على الوجه المذكور ومنها حسن الاستفهام عن حكم الغاية فبدل على خروج
عن المعنى اذ مع فرض الدخول بحسن الاستفهام عنه وفيه كابد على عدم الدخول كذا يدل على عدم الخروج ايضاً ولو تم ذلك لدل على فني كل من
الامرين وهو خلاف المقص الا على الاحتمال المذكور مع تقديرها لينة ومن البين حسن الاستفهام المقيد للعلم او لفرضه الظن منها ومنها تحقق الا
سنعلم في كل من الامرين صحة الخلاف اللفظ على كلا الوجهين فبدل على كونه حقيقته في القيد المشترك بينهما اذ الاصل في الاستفهام الحقيقة للحقيقة كل
من المجاز والاشراك للاصل من البين ان القيد المشترك بين الدخول والخروج انما يحقق مع خروجه عن المدلول وفيه اذ ان الاستفهام اعم من
الحقيقة كما نرى في علمه وثابتاً ان القول لا يتم على كل من القولين لزوم على الوجه المذكور ايضاً عند استعمال اللفظ في كل من الخصوصين ثالثاً انه لا يوافق
المدعى اذ المقص هو الدلالة على خصوص ما يقيد بالخروج ليرتب عليه الحكم بحال الغاية لما قبلها فلا يعقل اثباته بالاصل المذكور فلهذا ما ذكرنا ان الوجه
المذكور بالدلالة على وضعها للاعم وخروج كل من الخصوصين مع انتفاء الفرض عن مدلول اللفظ والخروج الفول بالدخول ان البين في معنى الجزء الاول
والغاية بمعنى الجزء الاخر ومن البين ان اول الشيء واخره متقابلان بخلاف ذلك في ذلك الشيء فاداه الخروج خروج عن مدلول اللفظ المتبادر من الاطلاق
ذلك كما في قولك فرست الكتاب من اوله الى اخره اشترطنا الثوب من هذا الطرف الى هذا الطرف ففرض المنع من كون الغاية بالمعنى المذكور والمنع من كون
اداءها موضوعه لذلك بل كانه عاده للمدعى مضاه على الحكم والمنع من اشتدادهم الدخول الى الاطلاق بل الى القرينة كلفظ الاول والاخر والطرف
في المثالين تحت التفصيل بين الطرفين انه المتيقن من نفس اللفظ عند القرينة كما في قولك فرست الكتاب من سورة كذا الى سورة كذا والكتاب من سورة
فضل كذا ويشهد به جواز الحكم بمقتضى العفو والابقاء المتعلقة بالغايان المحذرة كما لو اوجر نفسه وماله من السبب الى الجمعة ومنعت نفسها من
اول الشهر الى الحاد عشر مثلاً او في الصوم مثلاً من اول الشهر الى الشهر المقبل او من الصيف الى الشتاء او شوط نفسه لحياتها من شهر كذا الى شهر كذا
او شوط في المكاتبه الى المال الى الشهر الفلاني او في الزاوية والمسافات الموضحة الحبس والمضاربة والشركة وغيرها الى يوم معلوم او قال المولى عبد
افعل كذا يوم كذا الى يوم كذا الى غير ذلك من الامثلة فان المستفاد من دخول الاول خروج الاخر مع ضوابط الفرائض في تلك المواضع لتسلي في ذلك
والخروج فيها الى حال المتكلم فيكون البناء المذكور ناشئاً من جاني اللفظ فبدل على الحقيقة وايضاً في ذلك ان من لا ابتداء والى لا انتهاء ولا معنى
للا ابتداء بالشيء الادخوله ولا لا انتهاء عند الشيء الاخرى ويضعف بعد القرينة بين الطرفين المتقابلين من المعكوان مفهوم الابداء والانتها امران
متضادان متعلقان متقابلان واقعا في طرفي الغاية وحدهما فلا وجه لدخول احدهما وخروج الاخر مع انهما ينفق على مصحح بذلك الامر نادى من المتبادر
بل ربما يوهى كلام نجم الامة اختصا الخلاف بالاخر حيث لا اكثر على عدم دخول حد الابداء والانتها في المحذرة وقال بعضهم ما بعد الى ظاهر الدخول
الى اخر كلامه ويمكن الجواب عن الوجه الاول والاخر ان الامثلة مختلفة في ذلك كما ان المفهوم من الامثلة المذكورة ما ذكرنا كذا المفهوم من امثلة اخرى هو الخروج
حكم كما في الامور السعي من الصفا الى المروة ومن المروة الى الصفا وبينك وبينك كذا من قرينة كذا الى قرينة كذا ومن اخرى هو الدخول كذا في قوله
قرينه من اوله الى اخره وعسلته من قرينة الى قرينة من الكوفة الى البصرة الى غير ذلك اذا كانت الامثلة مختلفة في المعنى المفهوم منها يمكن الاجتهاد
بينها وبين ان يقرن الفرائض في الامثلة المذكورة فاعلم على ايدى ما ذكرنا في ذلك بخلاف الاول لما عرفت من تساوي معنى الدخول والخروج
الى ما هو عليه من الحال فظاهر المقال فان من امر عبده بالفعل المعين من يوم كذا الى كذا مع امثلة مع خروج الثاني دون الاول وكذا الحال في الامثلة
المفصلة في العفو والشرط والتفرد والامان والمهور وغيرها والمنع من ذلك مجال لا مكان للاشتداد الى بعض الفرائض في اكثرها والامل من جوا
العادة على المتغير بذلك عن المعنى المذكور فيكون العادة هي القرينة واما ما لا يقرن بينه من الفرائض فيمكن المنع من استنفاد مطلق المذكور ومنه فثابتاً
ان صدق تلك اللفظ مع خروج الغاية يمكن ان يكون منبثاً على صلاح اللفظ لكل من الامرين صدق الامثال على كل من الوجهين مفصلاً
المتغير استناداً الى الاصل ويمكن ان يقرن ذلك ايضاً احدهما بالتفصيل المذكور فيكون الخروج منبثاً على الاصل والدخول مستنداً الى دلالة
اللفظ عن الوجه الثاني ان دلالة الابداء بالشيء على دخوله والانتها عند الشيء على خروجه مستند الى حرف الجر والقرينة بتعلقها باللفظ الابداء والانتها
وهي تمنع وضع الاداء للمعنى المذكور فيمكن التعبير عن معناها بعكس المذكور فيكون من الابداء عند الشيء الى لا انتهاء بالشيء فلا يصح ذكر
تجزئة التفصيل بين الجانبين وجو الفصل بعده لزوم الحكم على القول بالخروج مع انتفاء المتبادر ونفقت الاستنفاد الامثال على الدخول
غيره مضافاً الى انهم القرون في المقامين الاول والاخر منوعان الثاني مع كونه خلاف المدعى ايضاً في بعضه بدخول جزء من الطرفين ولو في غير الجانبين كان
فذلك صم الى التل في بعضه المقتضى عكس الحكم فضلاً عن عدم الدخول كما لو كان حكم الخارج عما بين الحدين مخالفاً للاصل على انه قد يتغير ذلك
المقدم كما لو قطع البدن نفس الرق فيبقى المقتضى مخالفاً فرض الدخول بالاصل لثابتاً على الفرض فيه وجه التوقف بالمعنى الاول بخلاف الاول
الجانبين وضعها بما عرفت بالمعنى الثاني نوع الاستعمال في كل من الامرين فبدل على كونه حقيقته في كل منهما ثابتاً على صحة التمسك بالاستعمال
الوضع واما بالمعنى الثالث فظهر وجهه ما ذكرناه من الانتفاء على المتغير في الحكم باحد الامرين عند مخالفة الاصل وحسن الاستفهام وغير ذلك
تعارفت واما بالمعنى الرابع فظهر وجهه من الرجوع الى البناء وعدم صحة السلب نحوها من ايمان الحقيقة المجازة فاذا انعقد المعنى الحقيقي كذا في قوله
لزم التوقف في الحكم بالدخول فالاصل عدمه لا مع القرينة ومنها اختلاف الجنس وجو الفصل في حكم الخروج جواً للعادة في حد الابداء فحكم بالدخول
وقد تقدم ان ذلك هو القيد المنبثق من قول اكثر بالخروج هو الاقوى هذا تمام الكلام في نفس الغاية وما يقابلها من البداهة واما ما خرج عن الجواب
فهو موضوع الخلاف مفهوم الغاية وعصمة ان التمسك بها مل على ان الخارج عن محل الظن مخالفاً في الحكم بحيث يكون الكلام دالاً على امرين

في
الاصول
العلمية

في
الاصول
العلمية

في
الاصول
العلمية

في
الاصول
العلمية

في
الاصول
العلمية

في
الاصول
العلمية

في
الاصول
العلمية

في
الاصول
العلمية

في
الاصول
العلمية

الجملة
التي
تحت
الخط

ايجازي سليم فان كان الحكم المنظون به ايجابا كان المفهوم مسلما وبالعكس وان لا يدل الاعلى الاول فهو بالنسبة غيره كالتاكت من غير ان يدل فيه على انباء
او نفى ولا فرق بين القول بدخول الغاية في الشيء وخروجها عنه لانه على الاول يخرج نفس الغاية عن محل المسئلة وعلى الثاني يدرج فيه ففي تلك المسئلة
مخفى لبعض الموضوع في هذه المسئلة ولا فرق في محل المسئلة بين الاجتناب والانشاء كما في سائر المفاهيم فحل الكلام في الجزاء الاجبار بمقتضى الاعلى
معينه هل يدل على الاجتناب استقائه فيما بعده او لا ومنه الاجتناب المشتمل على الاحكام الشرعية والانشاء كالامر والنهي ان الطلب لمقصد بالغاية
بنهي النهي وينبغي عند هذا الصلح على في مطلوبه ما بعده ما فيه يكون له اجتنابا على التقى لا لا لكلام هناك الدلالة على استقائه في تلك الطلب
بعد الغاية على حسب ما عرفت فوضع القول فيه في مفهوم الشرط واما استقائه ذلك الطلب المخصوص فذلك امر معلوم لا يختلف الحال فيه بين شي
المفهوم او يفهم ولا يبعد النزاع فيه والاشارة عليه كما في سائر القبول الواقعة في الخطاب اما انما في خطاب اخر مماثل الحكم الاول فيما بعده الغاية
بسبب ان يظهر من جماعه دعوى خروجه عن مقتضى المفهوم المذكور ويخرج على كلا القولين لانه مدفوع بالاصل ولذلك فبعضهم على انه لا مانع
من ورود خطاب فيما بعده الغاية بمثل الحكم السابق اجماعا والمقتضى في المناقاة بين الخطابين بحسب معناهما المختلف من غير لزوم يجوز ولا نسخ ذلك
لان الحكم المستند الى الخطاب لا دل مغاير الحكم المستند الى الثاني وان ما ناله هو موضوع حال عدم الاول واستخبر بان المنكر للمفهوم بقوله ما يكون
محققا فيما بعده الغاية مثل الحكم الاول لكان حكما اخر غير الاول لا يجاوز عن هذه المؤنة بالضرورة فيكون الثاني مماثلا للاول بعد انقطاعه فلا يكون في
الغاية دلالة على مخالفة حكم ما بعدها لما قبلها كما بدعية القائل بثبوت المفهوم وانما يدل على انها نفس الحكم الاول عندها وهو امر بدعي لا ينكره احد
من الغيرين فهذا الفرق بين بين القول بانقطاع الحكم الاول واستقائه فيما بعده الغاية والقول بمخالفة ما بعدها لما قبلها في الحكم الاول مسلم بكل
مكون النزاع في الثاني كما هو من ملاحظة تغير المقصود من محل المسئلة بذلك فذهب الى ان مقتضى من القول بمخالفة ما بعده الغاية لما قبلها انقطاع
المماثل واثبات الحكم الجنس وان اوجه ظاهر التعبير بل المقصود ان استنبط بالغاية بل على عدتها الحكم الاول فيما بعدهها بحسب الواقع وانقطاعه في
الامر الثاني يقول بعد الدلالة على ذلك فيمكن ان يكون الحكم مستمرا في الواقع والطلب باقيا في نفس الامر لانه لم يتعرض لبيان ذلك الخطاب في نصه
الحكم السابق اعني ان ثلثة احدها الصبياء على ما هو عليه مقيد بعبارة وهو ما لا يعمل بمقتضى ما بعدهها ويخوفا في سائر القبول الواقعة
الكلام او صافا كانت او القابا او غيرهما لان انقضاء الحكم المقيد بها في غير موردها خروجه الثاني لاعتباطه مع قطع النظر عن شخصه بذلك الغاية وهو
هذا الاعتبار يمكن بقاءه وفداله في المقيد بها على القول بالمفهوم يدل على ذلك واستقائه فيما بعدهها وهو المراد من اثبات المخالفة لمقتضى ما قبله
فرض بقاء حكمه لو بعدهها من حيث ذلك الحكم لم يكن ذلك من انبعاث القول بالمفهوم كما في قوله نعم ولا نفرضه من حيث يظهر من مفاده استقائه ذلك الحكم بعد اظهر
ثبت من جهة الاحرام او النهي او الابلا او الرضاع او المصاهرة او غيرها من اسباب التحريم لم يكن ذلك صافا لاستقائه الحكم المذكور وعلى القول بالاخر لا يدل
على ذلك بغيره بغيره لا اثبات من انقضاء الحال في الشرط والاصناف من انقضاء ذلك الحكم في غير موارد ما وان ثبت فيها ما مالمها بعبارة اسباب الخوف
الا ان ذلك مدفوع بالاصل والثالث اعتبارا من حيث نوعه وجنس لادلاله في شيء من المفاهيم على نفسه بهذا الاعتبار بمعنى الحكم بانقضاءه او مماثلة
الاجتناب يكون هناك شيء يدل على انحصار السبب في الحكم المذكور وذلك لان المقيد المذكور في الكلام لا يخلو لغير الحكم المذكور وفيه محرم المجازية
بعضه باندرج الحكم الاخر من حيث يقتضيه استقائه فان قلت ان الحكم الاول اذا ثبت فيما بعده الغاية فاما يثبت بخطاب اخر ولا بد ان الثابت به غير
بالاول واما ما ناله فيرجع الى الاعتبار الثالث فليكن المماثلة هناك انما هي في طريق الثبوت لا اثبات واما الثابت ففقد يكون عين الاول وقد يكون غيره
ثم المماثلة والاعتبار قد يكونان بحسب مقتضى مقتضى انما في العرف والدلالة المقابلة لبيان الامر مطلق الدلالة اللفظية على ذلك فنصون المتيقن
لغاية المفروض قد يكون مقبلا للشيء وقد يكون اثباتا له فان كان الاول دل المقيد بالغاية على القول بالمفهوم على بقاء ذلك الشيء فيما بعده والا لا يستمر
الشيء السابق بعينه وهو خلاف مدلول الغاية وان كان الثاني قائما ان يكون من الامور الخارجة عن الاحكام الوضعية والطلبية على التقديرين
المقيد على هذا القول دلالة على زوالها واستقائها فيما بعده الغاية وان وجد ما مالمها وذلك ان المماثل امر حادث لا يوجد الا بسبب جديدها فيجاب
الامر الحاصل بالسبب الاول فكما كان بقوة فيما بعده الغاية على تقديره مستندا الى علمه حصوفا قبلها لولا المانع كان عين الاول ولذا اختلفا في
طريق الاثبات فالغاية ان ما وقع من دأبه واقعة لا ستماره فالمقيد بها عند الثبوت يدل على ارتفاعه عند الثبوت اما بقيد انقضاء المستكلم على
مع سكونه عن افادة غير لعدم بقاء الغرض به او لخصوص مانع منه او لفصده استقائه بقاءه من قبل اخر من استقصا او غيره واذا كان البقاء
على تقديره مستندا الى علمه اخرى غير علمه الثبوت كان الثاني مغاير الاول على الحقيقة مماثلة له في النوع فان رجع الى اللاحاد العرف كان كالاول
في الدلالة على النفي اذ المدعي انما على فهم العرف والام يمكن في المقيد لانه على انقضاء المماثل بغيره من اصل كوجوب القتل بالقتل المقيد بها بغيره
ودعوى بالبرية وكذا عرفت ذلك من الامور المستند الى استناده في المقابلة في العرف الامر الثاني في الاول هذا ولا بد من علم ان دلالة المقيد
بالغاية على المفهوم عند القائل به انما يبيع المنظور فان كان حكم المتيقن بها مخصوصا من التلث مبنيا على خصوص ما ذكر من السبب في المثالين
المذكورين دل على استقائه فيما بعدهها دون نوع الطلب فان اقتضى ما يقيد مفهوم المخالفة استقائه الحكم المنظور به فاذا كان ذلك حكما مخصوصا واما
مقيد دل على انقضاء ذلك الحكم الخاص والامر المقيد بجميع موارد خصوصياته فلا بد على انقضاء الحكم الاعم والامر المنظور ان كان الحكم المفروض حيث
الطلبية للمفهوم على استقائه في مقيد مدلول الغاية في الفعل فيما بعده الغاية فمقتضى ذلك بظاهره ما يدل على مطلوبه بخطاب اخر ولو بسبب اخر فبما
الخطابان غير ان ثلثة في نفسه قوي من لالة المفهوم فيصير في رتبة على اداة مخالفة ظاهر الاول بالقد الثاني من الخطاب الاخر في مقتضى المسئلة
على كون الموضوع له في وضعه هيئة الامر والنهي بغيرها عا ما وان كان الحاصل من استناده في معانيها خاصا نكاحا ان مدلول المماثل امر كل يشتمل

يجوز في الحديث
 الطعن في الاستدلال
 على الفقه المفسر في قوله
 ان يكون الكلام مع
 التصريح بعدم
 اعادة المعلوم
 من باب الجواز البينة
 لعدم استعماله
 اذن في الحذف
 الموضوع له و
 لم يقل بباحد و
 التجوز في حيث في استعمال
 الادوات في غير ما يفسد
 اللفظ المذكور هو

مجازا وكيف كان فاما الكلام في اللفظ الموضوع لاحد المعنيين المذكورين المستعمل فيه سواء كان حقيقيا في غيره او مجازا فاذل بحقيقة اللفظ والمذكور كما
 هو مقتضى قوله وهو خلاف المنطوق كان استعماله في مع عدادته مجازا وهو ما ذكر من اللزوم ودعوى كونه من باب انضواء الاطلاق دون الوضع
 كما ترى ولا يخفى للاضطرار في ذلك لولا الوضع على التاكيد انه قد يتوهم بكفاية الاتفاق المنطوق في المقام بناء على الاكتفاء بطلاق اللفظ في مثل ذلك لخصوص
 الظاهر منه بالوضع وعدم خروج اللفظ بذلك عن حقيقة مع ثابته بعد اشارة احد معنيين في الجوز في ذلك لا ترى ان ذلك قولك من البصر الي
 الكون من الكون الى الشام ليس عندهم من الاستعمال المجازية المتوقعة على الخطا العلائقية بينهما وبين المعنى الحقيقي مثله الامر بالاستمرار الى الوجه
 وكذا الحال في سائر المقامات التي لا يراد منها المفهوم ودعوى جوع الى تعيين اطلاق السبوت لستر المحصول المنفي فيما بعد الغاية فلا يلزم المجاز في دعوى
 فلو لم يعدم بناء الاستعمال على الخطا في تعيين المذكورة استعمال الفعل المعنى بنفسه انما يحصل التفسير بذكر الغاية والالزام استعمال اللفظ
 الموضوع للمطلق في الحقيقة وهو مجاز لا يوافق استعماله في المطلق وتعيينه بالغاية يكون مقاديرها مطلقا لستر الى تلك الغاية وعلى الثالث ان
 القول بثبوت المفهوم المذكور لا يستلزم القول بالجوز مع عدادته فيمكن الاستدلال به الى نحو ما ذكره مفهوم الوصف من نظم يكون الفائدة في
 التفسير فائدة المعنى المذكور مع انه لم يقل احد من القائلين بمفهوم الوصف يلزم الجوز في الكلام بل في غاية الامر ان يكون الظهور في الغاية أقوى
 لذلك قال به ولا يقول بالوصف يمكن الجواب عن الاول بان من المحتمل بجوع التفسير الى موضوع الحكم دون تفسيره يكون معنى قولك صم الى الليل
 صم صما الغرض الذي هو لا يستلزم الانتفاء بعد ما لا يمتنع والوصف انما يعد لنا عندنا عند الظهور بالغلق بفعل الحكم كما ينبغي فلا يلزم المجاز ايضا ان
 الممكن بجوع الحكم الى الحكم المحصول فلا يلزم بتعيين مطلقا بالتفسير وان كان خلاف الظاهر ايضا فلا يلزم من عدم ارادة المفهوم عدم استعمال الاداة
 الغاية في معنى انها ما هي بل يلزم الجوز في اللفظ الموضوعية في المثال بالقرينة بين المثال المذكور وما يحز فيه فان الكلام المذكور يستلزم على وقوع سبوت
 مختلفين ينهي احدهما الى الكون والاخر الى الشام فلا يخفى يكون ذلك قرينة على ارادة المحصول كل منهما فينتج كل من السبوت المحصولين فيما بعد
 غايته فلا ينافي ذلك القول بالجوز في استعمال الاداة في غير ما يفيد معنى الانتهاء بل هو المفروض في عمل المسئلة على ما ذكرناه كلام المورد لا يدل على
 دعوى الاتفاق على خلاف ذلك انما يدل على عدم نصيحتهم في ذلك لا يقتضي حصول الظاهر بخلافه وانما الدار في ذلك على امارات الحقيقة والمجاز في
 الثالث بان اثبات المفهوم وان لم يستلزم القول بالجوز في ذلك ان في كلمات اكثرهم ما يشعر به او يدل عليه كاجتماعهم بما ذكره المصنف فان ظاهر
 هو القول باستتال الدلالة في ذلك الى الوضع الثاني لو تم ما ذكره المسئلة في رجوع المفهوم في ذلك الى المنطوق في المفروض سننا الدلالة في ذلك
 الى المعنى الموضوع له وهو كون مدحوم ولا يدخل الى غير الحكم قبل الكلام اذن بمنطوقه على اختصاص الحكم بما بين الحد من حقيقته عن غيره والنتيجة
 باطل اطلاقهم على ذلك من المفاهيم ذكره في عدادته واما الجواب عنه فلا بان دعوى كون الدلالة على ذلك من باب المفهوم وليس سلبا بينهم حتى يتم
 الاستدلال الى اطلاقهم عليه من بعض اخبار القول بكونه من المنطوق في ذلك في الجواب الحسنة منهم من عده صريحا في ذلك هو ظاهر في دعوى
 كونه من المنطوق بل يشعر بجوعه لانه المخابرة فلا وجه لدعوى الاتفاق على خلافه وتامنا بان ما ذكره في الاستدلال لا يستلزم رجوع الدلالة في ذلك الى
 المنطوق انما يقتضي كونه من لوازم المعنى الموضوع له وغايته دعوى كون اللزوم في ذلك من البين بالمعنى الاخص ولا يخرج بذلك عن حقيقة المفهوم وخبر
 اتفاق اللزوم فينتج انتفاء الملزوم فلذلك فاما بكونه خلاف المنطوق لا ينعني ان اثبات المعنى المذكور بنفسه من دالة المنطوق بل ينعني ان ملزومه
 مدلول المنطوق وقد يورد على الاول بان القول بكونه من المنطوق ضعيفا جدا والقابل به لم يستند الوجه المذكور بل توهم ذلك من جهة اخرى
 مستبسر لهما انما المعنى المذكور عندهم مدلول التزم للغلق بحسب العرف واقع في غير محل المنطوق فلا يخرج عن حقيقة المفهوم وعلى الثاني بان
 الاجتهاد المذكور كون المعنى المذكور مدلول المنطوق في الكلام بحسب الوضع اللزوم من غير واسطة امر اخر لا معنى للاول والاخر والابتداء والانهاء
 الاحداث لا من باب الاول وانقطاعه بالثاني وهو معنى الانتفاء عند الانتفاء فان كانت الاداة موضوعا للمعنى المذكور في المنطوقه اعلى الاتفاق
 فيما بعد ما اذا انفرد خارج عن مدلول اللفظ ولا ينافي الوضع وانما يستفاد من بواسطة اللزوم الا ترى ان قولك الليل اخو وجوه الصواب
 بمنطوقه على انتفاءه فيما بعد من غير ان يكون ذلك بنسبة امر اخر فلذا الحال في الاداة الموضوع له في جنة ان لا ينعني بالمفهوم الا اثبات الحكم المذكور
 في الكلام للموضوع الغير المذكور في نفسه عن كونه من البين ان ما بعد الغاية غير مذكورة في الكلام كما قبل البداهة والالزام استعماله على
 جميع الازمنة او الامكنة مثلا فلا يكون في الحكم المذكور عن الامن باب المفهوم غايته الامر كون اللزوم في ذلك من البين بالمعنى الاخص كلاله من
 يدل على الشرط والحصر معنى الانتفاء وهو ظاهر يتم لو قال الفجر اخو الصوم الليل اخو كان ذلك من المنطوق كما لو قال الطهارة شرط للصلاة بخلاف
 ما لو قيل صم مبتدئ من الفجر منتبها الى الليل الثالث انه ان اراد باخو وجوه الصوم ما ينهي البتة ينقطع عنه فهو عين المدعى كيف لو صح ذلك لكان
 من المعنى المطابق والنتيجة لا ينوبه الحصر ان اراد ما ينهي البتة ينقطع او لم ينقطع لم يكن ذلك لانه على المفهوم قد سبق انه لا يعمل وجه للتقرية
 بين حقيقة الانتهاء والانقطاع اذ لا معنى للاثنين مع فرض استمرار الحكم ودوامه وعدا ما ينشر الغاية في انقطاعه في كل جزء من اجزاء السبوت غايته لما
 تقدم ان حصل بعد من حقيقته في وقت الظهور غايته لا قبل ان ينهي اليها ما سبقه من الزمان وان استمر الزمان والنهاية فيما بعد ما لم يرد بالانتهاء
 بلوغ الفقد المقصود الغاية زمانا بشرط هو اعم من الانقطاع اذ العرض منتهى نوعه عدم استمرار حقيقته فيما بعد غايته فالعرض من الابرار ان الفقد
 المسألة وضع الاداة لانه انما الفقد المقصود بالبيان عند مدحها في ذلك لا يستلزم انقطاعه لانه واستفاد حقيقته فيما بعد ويستدل بذلك لا
 للمجاز الى العصر ان لم يجلس الظهر انما يفي انه لم ينقطع بل ونسبه عند ما يغايه ما يدل عليه لفظ اثبات وقوع الفعل في الزمان المنتهي الى القاء
 المفروضه وهو لا يستلزم انقطاعه عند ما بل يكون سالكا عن بيان ما بعدها فلا يكون الانقطاع مدلوله مطابفا ولا مضيقا لللفظ فلذا

لم يغلب المعنى

فيما يخص
الاعتناء
بالمعنى
اللفظي
والاعتناء
بالمعنى
اللفظي

لم يقل به الخصم ايضا والحاصل ان غايته ما لا عليه لفظ من والى اخصا الحكم المقص بالاطهار الواقع في الآلة والاختصاص بين المتدينين من جهة ذلك انتهى
ذلك الحكم المخصوص بمجسود غايته والمدعى بالقرينة ما بعدها لا قبلها في الحكم فالمسندل بدعي دالة اللفظ على انقطاع الحكم الواقعي فيما بعد الغاية
اللفظ انما يدل على انها الحكم المقص بالبيان واحدهما غير الآخر بل المعنى الاول داخل في معنى الموضوع له ولا مدلول اللفظ والالكان من المنطوق
المطابق او النقيض هم لا يقولون به يمكن الجواب عن بيان حل التقييد بالغاية على المعنى المذكور فيكون معنى قولك جلي في بدل اللفظ انها مخصص
الجلوس المقص بالبيان المخصوص لوقت المفروض من المعقول فخرج عن مدلول الكلام فان الظاهر كون الظاهر غايته المطلق الجلوس فيجب نفيته فيما بعد
الظهور الحكم المعنى المطلق واستعماله في المخصوصية لمفروضه كما لا يضر اليه لا يضر به فكونه في غايته البعد عن مدلول اللفظ فيكون مفادها انها
مطلقة بخصوص تلك الغاية ولو فرض هذا لقيام قرينة على ايراد المصطلح بنفس المعنى فكان ذلك خارجا عن محل المسئلة اذ لا كلام في عدم دلالة مثله على انتفاء
وانقطاع نوعه انما الكلام في انتفاء المعنى على ما هو عليه من الاطلاق والتقييد الرابع انا لا نقول ان قولك ضم الى التليل في معنى خوفي هو التليل بل انما
معناه اني اريد منك الامساك بالزمان المخصوص الدالة بغيره التليل ومن البين ان المطلوبية لا مثله القطعة الخاصة من الزمان لا يستلزم عدم
مطلوبية في غير ما يجوز ان يكون في غير تلك القطعة مطلوبيا ايضا وانما سكت عن مصلحة التقييد في اللفظ بحول غلق خطاب اخر بذلك غايته لا امر
دلالة اللفظ على ان الصوم المطلوب بذلك الخطاب بغيره التليل وهذه الدالة ناسية في جميع القيود المذكورة في الكلام سواء غلقت بنفس
الحكم او بوضوحه وضافا كانتا والفا باللفظ بان الحكم الثاني بذلك الخطاب لا يبعد ما مع ما حكى في الاغتناف على عدم اعتبارها في اللفظ في ذاتها
الاكثر لا مثله الوصف الغاية ايضا من جملة القيود الواقعة الكلام فلا يبعد اكثر ما يبعد سائر القيود فوجب ان يفرض ثبوت الحكم فيما
الغاية بخلافه فيستلزم لحد الامرين ومن الخرج عن محل النزاع او يخرج الاول وهو ايضا خارج عن محل المسئلة مع ما يضر من امتناعه زمان الامرين
بل وما قبله بل خصوص في العمل على ما هو عليه ذلك ان الظاهر من الخطابين لمفروضين ان كان فعلا واحدا كان الثاني باسمه الاول اذ حل الاول على
جزء المطلوب بخلاف الظاهر يدل على انه تمام الظاهر فيكون الثاني مناسبا له وان كانا فعلا في مستغنيين بالمطلوبية خرج عن محل المسئلة فان احدا لا يمنع من
غلق كليهما فيما بعد الغاية بمثل الاول كذا فيما قبل البداية وقولنا بالادلة على مخالفة ما بعد الغاية لا قبلها في الحكم انما يراى به بحسب الخطاب الاول
ومن البين ان انتفاء الحكم الاول لا يمنع من ثبوت حكم اخر فالتجربة معتبرة في ذلك فبان الخصم ايضا لا يمنع شمول الحكم لما بعد الغاية بحسب الخطاب
الاول كيف وهو ضروري القضاة ان غلق المركب كما في الصودل على كون المقيد بالغاية تمام الظاهر كما ذكرنا وليس محل الكلام كما مرنا الاشارة اليه
في بيان حال نسبه الرجوع من المعارضين من ظاهر الخطابين لا من جهة مفهوه الغاية بل لظهور كل منهما في استقلال منعك بالمطلوبية وانما يظهر
فائدة الخلاف في الامور التي لا يكون للهبة التركيبية فيها مدخلية كما في قوله سبحانه ولا يفر بوجوه حتى يظهرن فالفاعل بالمفهوم هو المخصوص المعاصر
الغاية ومعها الشرط بما بعده الا ان الاول عند افوئح الدالة من الثاني ولذا يقد عليه الثاني بدعي سلامة الثاني عن معاصرة الاول وكذا الحال
قوله سبحانه فلا تهل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فيعاضه بظاهره ما دل على توقف الحلية على الدخول الامع حمل النكاح فيه على الوطى لا غير ذلك من
وما يوجد كلامهم من التمسك بقوله صم الى التليل انما الفرض منه جهة التقييد بالغاية فيرفع قطع النظر عن اعتبار الهبة التركيبية في مورد والاول
فالادلة على الانتفاء في مثله حاصلة على القولين نظر الدالة الامر على الوجوه النفسية متعلقة على المطلوبية بالاستقلال كما مرنا فما ذكرنا
منها احد لا يمنع من غلق كليهما فيما بعد الغاية بمثل الاول وانما خارج عن المسئلة محل منع اذ لا يعقل القول بنبوت الحكم فيما بعد الغاية بنفس
الخطاب الاول وانما يثبت او يثبت بخطاب اخر فمن البين ان ما غلق به احدا الخطابين مخالفا لغلق الخطاب الاخر اذ كان مثله ذلك خارجا
عن محل النزاع فينبغي ان يفتى النزاع البين انما لفاعل بالمفهوم على ما ذكرنا بقوله باستفا الحكم عما بعد الغاية بحسب الخطاب الاول والمذكور انما يقبل بحول
بثبوت الخطاب او فلا يكون شئ منها محال للزاع وهو كما ترى اذ الحال في جميع القيود الواقعة الكلام على ما ذكرنا فلا اختصاص بالقبض القيومين بهما بافا
المفهوم فلا يكون مدلول الخطاب الاخر من خارج عن محل المسئلة وانما يحصل المعارضة من بين الخطابين لداقتوا على دالة الغاية على مخالفة
ما بعدها لا قبلها هذا وقد تقدم الكلام في مجرى محل النزاع المسئلة فلا حاجة الى اعادة التماس ان التقييد بالغاية واجب الى الغلق على الوصف
كما بان في كلام السيد الشيخ غير ما فرض عليه الشهيد وغيره لرجوعه الى هذا الموضوع فاما في المثال المذكور في مجرى قولك صم صما ما اخر التليل ومعنا
مطلوبية الصم الموضوع بكونه منها لا التليل فاعده موضوعا خارج عن مدلول الخطاب لم يترخص فيه بنفي ولا اثبات كما هو قضية القول
ينبغي مفهوم الوصف بمجرد كون ذات الغاية موضوعا لا يبعد معنى الاخر لا يكتفي الدالة على انتفاء الحكم فيما بعدها انما ند على كون الغاية اخر المستغلق
المذكور في الخطاب هو امر يتن لا يقبل الاثبات لا يطله بمقتضى المسئلة لو كان المتكلم في مقام بيان الحكم دل على المقص بمفهوه اليك كما ترى
مفهوم الوصف فيه ولا ان الكلام مفهوه الوصف انما هو مجرى التقييد بالوصف مع قطع النظر عن خصوصية الاوصاف ما منع من وقوع نزاع
في بعض الخصوصيات الحاصلة عند من القيود الواقعة الكلام كما وقع في العدة والشرط والزمان والمكان وغيرها من جملتها الغاية فانها وان
دخلت الوصف لان الكلام في ان الخصوصية مدخلية في افاده المفهوم ولا لدنا بقية من لا يقول بمفهوه وانما ان رجاء الغاية لا يجوز ان يكون
يعد جدا للزوم الاضمان في الكلام لغلق الجار والجرع بالمقد وكون الطرف مستغنيا وذلك خروج عن ظ اللفظ وانما الظاهر رجوع التقييد
الى الحكم وغلق الطرف بنفس الفعل المذكور لسلامة من التقييد وهو ان يجمع الى مفهوم التقييد لان المخصوصية لغاية مدخلية في الدالة عند
الفاعل بمفهوهها فيكون مدلولها انها الحكم الى الغاية وكونها اخر الالة فان فرض ثبوتها بغيرها يمكن انما كونه المستبعد لتأخره من اذكرة
المسندل انما يناسب الاختصاصان لغرض اقصا التليل ومنه الانتفاء ان ليس له خارج سواء وانما يوجد مدلوله بالاجادة من المعكوان الا

انما يتعلق بمورد المتطوق به ويتفق غرضه كما انما كان الاخرى ان مورد اذا كان من الاسماء والاعقاب اختص الانشائها ولم يفعل بغيرها كما
 في العقود والامارات مع توافق الطرفين على عدم اعتبارها المفهومين بل وكل الحال في الاختصاص من حيث تعلفه بمورد له صريح استقائه عن غيره فلو
 فرض مثوله وانما الغرض لم يكن ذلك مناسبا لاختصاص جهة الاخبار به الا اذا كان واردا في مقام تبيان ذلك الواقع فبذلك على انها الواقع الى الغاء
 وانقطاعها في نقل الامر وهو امر اخر اما الانشاء فليس له واقع لخواصه خاصة بمورد لا يقتضيها هو الغرض من اثبات المفهوم فيه لوجهه الى القول ببلية
 التفتيد بالغايبه فيه على انشاء خطابا فيها بعد ما يجتنب لو وجد خطاب اخر وقع التفاضل بينهما كما عرفت لم يقتض ذلك من الدليل المذكور انما يفتيد
 انتهاء الوجوب بالحاصل بالانشاء المفروض مثلا ببلية الغايبه فتبقى بانقضاءها انما ليس خارج شؤم دلالة المقطع اليها وذلك لا ينافي في حق وجوب
 بالانشاء عليه في حاصلي بعد الخطاب الاول فتبقى الحكم فيما بين الخطابين او قبله ومقتضاه لا ينافي ما على شيء من الوجوه الثلاثة وفيه ان الترتيب
 في المسئلة على ما عرفت غير متصور انما هو ان التفتيد بالغايبه هل يفتيد حكما واحدا وجوبا وهو اثبات الحكم في عمل التطوق او يفتيد مع ذلك حكما عديما
 وهو نفيه عن غيره او بالعكس حيث يكونا البنية المذكورة سليمة من غير فرق بين الاخبار والادعاء في ذلك لغرض من اثبات المفهوم ان الخطاب المفروض
 بفعل الخطابين ايجابه سلبه في الاخبار لا ينافي على الاختصاص بالامر من جهة ما في الانشاء ببلية الحكمين معا وانما لا يفتي بعدم دلالة اللفظ الا
 الاول لعدم الغرض من الترتيب في بنية الاثبات والمقصود من الدليل ان التفتيد بالغايبه في الاخبار لا يفتي على الاختصاص بل هو الاخر لا يفتي على انما
 عند ما عرفت استمراريته بعد ما والام يكن اخر اذن من البين ان الغايبه في الكلام لم يجعل غايبه لليجاد من بنية الاخبار عندها وانما جعلت غايبه لان
 الواقع في الاوامر على انها نوع الطلب عند كونها اخر للطلب الاول فلو فرض من بنية بقاء بعد ما ولو بانشاء اخر قبله او بعده لم يكن اخر ان كان
 حكما لرسولها وهو في المطلب المطلوب فيه بعد الغايبه والقول بان الامر العدي لا يتعلق به الايجاد مدفوع بان الغرض من ايجاد اثباته ونفيه ونعم
 لو ثبت الطلب بعد الغايبه لم يكن ذلك مناسبا للاول وكذا الى سائر الانشاء انما يفتي الغايبه بخصوصياتها بل لو غلب على ان تقدم محله من كون
 الموضوع له في تلك البنية عام او يشهد بذلك انه لو بقى الامر بعد التفتيد بالغايبه على استمرار الحكم فيها بعد ما عرفت ذلك نسخا للتفتيد ما اذا
 تميز على ارادة المفعول الظاهر منه لولا لالة الكلام على انها نوع الطلب عند الغايبه لم يكن اثباته بعد ما من النسخ والبداء ببقائه ان القول بالتفصيل
 في مفهوم الشرط والغايبه في غيرهما بين الخبر والانشاء سواء لا يعرف من ادب البنية فيكون مدلول الانشاء فيها كالاخبار ويغير في الحال
 فذلك بالغايبه في الاستثناء من الطلبات المحكمات لولا صمم الى التعليل بانه يفتي على استقائه في المستثنى لا استثناء ذلك الطلب لمخصوص بيانها
 فون بين التفتيد بالشرط والغايبه والاستثناء وهو ما بين التفتيد بالفتي الوصف هو ما فان الاول يفتي على استقائه نوع الطلب على
 حيث مر في غير محل النزاع والثاني انما يستلزم انما الطلب لمخصوص غير مورد مع السكون عن بيان حكمه الا بخصوصيته ذلك نفي بالكلية
 عليه فاذا كان مدلول الامر هو الطلب الخاص بالحاصل به لم يكن مفاد الاستثناء منه الاستقائه في المستثنى محض فلا يفتي على اكثر مما يفتي بالفتي
 وغرض من البين خلاصه لوضوح لالة الاستثناء على مطلق الغايبه الطلب في المستثنى وانما مطلوب بنية الخطاب على الاطلاق وانما يتعلق به ما
 ذلك فكذا الى التفتيد بالشرط والغايبه بل الثاني اوضح من الاول كما عرفت هذا ما يوجب تقدم محله من كون الموضوع له للفتي المذكور على
 وعلى كل حال فالدلالة على ما ذكرناه ظاهر من الرجوع الى العرف لنظر في مقام اهل اللسان ويغير في الدلالة في المقام وتظهر بوجه هو التفتيد
 بالغايبه في الاحكام التفتيد بدل على انقطاع الادلة الواضحة عندها فتبقى فيما بعد ما يفتي على انتهاء مطلق الطلب سواء كان مدلول التفتيد
 خاصا او عاما وانما يفتي بما فيه الادلة ان قلنا يكونها خبر الطلب هو المعروف من المذهب ان الحال فيها هو الحال في الطلبات العرفية خصوص
 بل في احدها عين الاخر فلا يفتي بخلاف البنية شيئا فانما استقاء الادلة المحض لا ينافي في ثبوت نوعها بعد ما يفتي بالغايبه في الطلبات
 قلنا بغير ان الطلب الادلة لم يكن الادلة مناطا للتكليف لم يكن بفتيد الطلب لالة على بفتيد الادلة فلا يفتي واعلم ان الدليل المذكور
 كما يدل على مخالفة ما بعد الغايبه لما قبله اكد لا يفتي على مخالفتها بغيرها على القول بخروجها على المعية بالدلالة انما اذن على انقطاع
 الحكم عندها فيكون الحال فيها كما هو الحال فيما بعد ما يفتي ان الغايبه موضوع لا يفتي الحكم عند منوطها فلو استمر اليها لم ينقطع عندها
 وبوجه بعد الغرض لحكم الخبر في السكون عن حكم ما بينهما كذا الحال في البداهة وهناك وجه اخر في تفتيد بها في المقام الاول ان التفتيد
 بالغايبه لو لم يفتي على مخالفة ما بعد ما قبلها كان ما بعد ما سكونا عنه للقطع بعد الدلالة على مساوئها في الحكم فيلزم حصول استثناء الحكم
 عن حكمه والتسوال عن استمرار الحكم الاول فيه وانقطاعه عنه لوضوح استثناء عام لا ساءه عليه الكلام والتسوال عن حكم الجهل في كل مقام
 من العلوم العرفية العادة ان من اجبر على سبيل الى الظاهر هناك وحكم شيء من الاحكام التكليفية او الوضعية الى الوضعية المعينة والغايبه المعينة
 لم يحصل استثناء من الحكم من سؤاليه بل هو على الصرام لادخل بغير ذلك الحكم فيما بعد الغايبه ويتفق عند ما بل يفتي بعد سماع التفتيد
 المذكور المسئلة عن محو ذلك بغيره بعد الحائث جهلا بمدلول الكلام في لغوة ذلك المقام او طلبا للتفتيد بالمرام والا كان مستهجنا كعرف
 وللا على عناية السامع لولا ثبوت المفهوم المذكور لم يكن الامر كذلك وقد ورد عليه بان فتح الاستثناء لا يفتي على دالة الكلام اذ لا يحصل
 مع سكون التكلم عن بيان الحكم ايضا كما هو الحال فيما قبل البداهة وهو استثناء مع اللفظ والبداهة مدفوعة بغير المسئلة قبل مدلولها
 فان المفهوم المذكور انما يفتي بعد صدق وجعل خصوصية الحكم اما قبل الخطاب فلا يفتي هناك مفوض بغير استثناء اليه انما يحصل القول
 في مظان ثبوت الحكم وانت غير ما يفتي للقطع بحسب الاستثناء مع حصول الزيادة في الحكم انما يحسب سكون التكلم حيث يكون دليلا على النفي
 ولو بغيره الاصل بل من يحسب ذلك ايضا عند مقام الاحتمال لمحضيل المعرفة بالحكم الواقع في على اذ كبر في القول بفتح الاستثناء مع كون الكلام

الطلب

ان دل على الحكم لم يحسب الاستغناء كما ذكر وان لم يكن فيه دلالة فالغرض عدم حسنه مع سكونه المنكارة في تلك الحال فمقتضى حسن الاستغناء بالاسماء
عن تعين الحكم بعد ثبوتها على الاجمال مع قيام الضرورة على حسن الاحتياط في تعلم الاحكام في كل مقام فالكلام المذكور في غايه السقوط الثالث ان
التعبد بالغايه لو لم يكن لغايه افاده المفهوم كان لغوي الكلام وهو مع امتناعه في كلام الحكم خارج عن وضع الخطاب غايه لفظية العقلاء
في الماوران كما مر نظيره في مفهوم الشرط والوصف الامري انه لا يخرج عن الجاهل الى اللبس بل هو سري الظاهر عن شيء الاحكام والوقايح المستمرة بثبوت
الموقف كذا وحال كذا مع بقاء ما بعده عند منتهى الغرض فيجاء الماوران في غير ذلك انما يسلم حيث يحضر لغايه فيما ذكر اما لو فرض حصول
غيره من القواسم مضمونه في ذكر الغايه لم يكن فيه خرافة نعم لو كان ما ذكره من القوائد وانجرها في النظر لحيث يكون هو المنان من اللفظ عند الاطلاق
ثم ما ذكره هو امر اخر وقد مر الكلام في نظيره اذ ليس للغايه خصوصية ذلك بل يجري مطلق القبول الواضحة في الكلام كما سلف الثالث ان المعنى بالعبارة
المراد ودد عليه بان المفهوم منها لو كان غايه المذكور لا يلزم من وجوب المعنى فيما بعد الغايه بخلاف ان يكون وسطا انما يلزم لو كان مستندا
الى ذلك الخطاب الحاصل قبل الغايه وانتهى خبر بان الوجه المذكور راجع الى الاول لما فات كون الغايه لغوي الكون لها وسطا وباني فيه ما مر من التفضل
سؤاله حول اطلاقه لا عاده الرابع ان المفهوم المذكور هو المتبادر من اللفظ عند الاطلاق اذ ليس المفهوم من التعبد بالغايه الا ما ذكره وقد بلغنا
بدعوى عدم حتمية المحمول عن الموضوع على الوجه المذكور في الكلام عند فرض سريان الحكم المفروض فيما بعد الغايه فلا يصح ان ينسب الحكم الى
العصر انه لم يجلس في الظاهر مع وجوب الصول للبلبل انه لا يجب ذلك لبلبل الحقيقة وفيه اولان المدعى اعم من الدلالة الوضعية لغايه ما يدرك عليه
ذلك عدم خروج التعبد من كونه حقيقة وهو لا ينافي المقصود بان السلب المذكور حيث يوهى بغيره بنفس المعنى فلا يصح اعماع بغيره بنفس التعبد
فلا يثبت صحة فيما ان جلوسه لم يكن الى الظاهر بل الى العصر فلا تغفل قوله اجماع السبده اه يمكن الاجتهاد على ذلك بغير وجوه منها الاصل بان
الدلالة على ما يقوم ذلك اما ان يستند الى وضع اللفظ او الى القرين الخارج عن الوضع مع الشك بينهما ما لا يمكن الحكم بها اذ الاصل علم
عرض الوضع بما فيه وعدم قيام البهره عليه من ذلك ياداه مدلول الكلام والمبتغى منه هو الدلالة على ثبوت الحكم الى تلك الغايه واما انتقائه
عما بعدهما ما مر في حق على قيام الدليل عليه اذ بدنه ينبغي ان ينسحب على المبتغى فدد عليه بان الاصل العمل في الواقع مقتضى
المفهوم في الحكم المقصود من ذلك حيث يكون المعنى عا لما المقصود الصول العلية المفردة في موارد ما كما هو الغالب في مقتضى الاصل عند استمرار
الحكم المفروض فيما بعد الغايه بناء على ما يفرض في محله من عدم حتمية الاستصحاب مع الشك في مقتضى بدنه ان ذلك لا ينافي القول بنفي المفهوم
عرض الغايه عن مدلول الكلام لزوم الرجوع مقام العمل الى مقتضى الاصل سواء افاه البناء على الحكم السابق على الغايه المفرضه او
مخالفة عنها ان الدلالات منحصرة في الثلث من البين انتقاده لالة المطابقة والنسبة في المقام كيف لا بدعية الحكم ايضا اذ ليس انتفا الحكم فيما بعده
الغايه بفضل الموضوع له ولا خيره للقطع بخروج ما بعد الغايه عن مدلول اللفظ ولذا استبعد جماعه ووقع الخلاف واستظهر الاختصاص بنفس الغايه
فيه حكمة واما الاكراه فهو ايضا غير ظاهرة في المقام لان انتفاء الملازمة في المثال المفروض بين وجوب صوم التها بعد وجوبها للبلبل فيكون
الاستكون في الثاني لعدم تغلق الغرض ببنائه او حصول مانع من ذكره فاذ اثبات الشئ لا يقتضي نفي ما عداه وفيه ما عرف من ثبوت الملازمة بين
الغايه اخر الحكم المعنى وانتقائه فيما بهاد الا كانت سطا الحكم ولم يدع غايه على امر تباينه فيكون الدلالة على ذلك التزامه بل هو من الاكراه
البين لعدم انتفاك موضوعا للملازمة بين المذكورين عن تصور الاخر بل يتماثل بكونها متضمنة فان مفهوم الاخرية بنفسه الانتفاء عما بعده
اشبهت الاكراه البين بالخرم لوضوح ان ما بعد الغايه غير مذكور في الكلام حتى يشمل على حكمه كانه مفهوم الشرط والاختصاص والوصف وهو ما
ومنها ان التعبد بالغايه كما يقع مع انتفا الحكم عما بعده كما يقع مع ثبوت وجوده في الاستعمال على كلا الوجهين فيكون لللفظ المشترك
بين الامرين فان كلاما من الجاهل والاشراك مخالف للاصل وقد شاع الاجتهاد بمثل ذلك في كثير من المقامات فيمن ودود التعبد بالغايه مع
استمرار الحكم فيما بعده امر ناد وفيل الوفوع لا سيما في كلام ارباب الحكمة والبلغة ولا عبرة بالاستعمال لانه لا يمتنع بالاستعمال
التابع اولى لو فرض شيوخ الاستعمال فيمن لم يكن فيه دلالة على الاشتراك المذكور ايضا لا يفرض في محله من كونه الاستعمال اعم من الحقيقة سيما
مع ملاخطة غلبة الاستعمال في الجاهل في كلمات العرب مخالفة الجاهل للاصل لا يجد في ذلك شأنا اذ الجاهل لا يتم على المقديرين لخرجه للفظ
اذن عن مقتضى الوضع عند استعماله كل من الخصوصيتين بل الوجه المذكور لو لم يكن باللائحة على خلاف المقطوع اذ مع دوران احوال التجو
بين وهو غير الاستعمال الثاني والتأدية يتعين القول بالثاني على الاصل المذكور ومن البين ان التعبد بالغايه كما يقع غالباً عند اعادة
الانتفاء فيما بعدهما القول يكون الدلالة في تلك الموارد مستندة الى القرين المضمين من غير ان يكون ذلك الخصوصية مأخوذة في نفس المستعمل
منه حتى يلزم التجو على الوجه المذكور لا يخفى على من يبدل الظن خلاف ذلك في الاطلاقات الدائرة اذ لا يستعمل اذ ان الغايه غالباً لا خصوصية لانها
المعبد لا يقطع الحكم السابق عليها فاذ لا الاستعمال على الحقيقة خصوصاً مع الشيوع والغلبة فاذ ذلك كونها حقيقة في تلك الخصوصيات
مجازاً في القد المشترك فضلاً عن الخصوصية الاخرى لئلا الاستعمال احدها بل يمكن القطع بعدم وقوع استعماله الثانية غايه الامر في
لثبوت الحكم فيما بعد الغايه بل ليل هو ما ذكر من القد المشترك في الامر في الحكم بالتجو بين الاستعمال البين فيقتضي على مقتضى الاستعمال
العالي لا اقل من مساوي الاحمال البين فلا بد من اعادة ذكر على احد الوجهين منها انه لو دل على ذلك لكان اما بصريح لفظه او لاخصاً فائدة
التعبد افا منه الوجه اخرى والاول واضح الفناء الثاني تم لجواز ان يكون فائدة التعبد بعرض بقاء ما كان بعد الغايه على ما كان قبل
الخطاب من غير فرض لاثبات الحكم فيه او بغيره الثالث خلاف الاصل ولا يخفى انه يتوكل بل لا ظن ان كان الاصل التمسك بالاصل المذكور

فيما بعد ما كان في الغايه
فيما بعد ما كان في الغايه
فيما بعد ما كان في الغايه
فيما بعد ما كان في الغايه
فيما بعد ما كان في الغايه
فيما بعد ما كان في الغايه
فيما بعد ما كان في الغايه
فيما بعد ما كان في الغايه
فيما بعد ما كان في الغايه
فيما بعد ما كان في الغايه

مناون

الحاج والآن البين ان اثبات شئ لا يفتقر الى ما عداه فيجب الوجه في الدلالة على ذلك في البرهان المذكور وهو خارج عن الدلالة الوضعية كما مر من قبل في عمله
واما الغاية وكل ما يدل عليها من الاسماء والحوادث فاما هي على ما عرفت بمعنى نهاية الشئ واخوه فذلك بالوضع على انقطاع الحكم عندها مع قطع النظر
عن بعضها فانها فيه وانما عداها الى الوصف بالوجه الذي ذكره في غاية البعد كما عرفت فليس في حاله منوطا الا ما هو الحال في اداة الحكم والاستثناء
والشرط فكان المنكلم حاصرا في حكم مما قبل الغاية واستثنى عنه حكم ما بعدها او جعله شرطا في لا يترى ان من قال في الاستثناء والشرط بان الغرض
اثبات الحكم في مورد الشرط وما عدا المستثنى نظر الى اقتضا المصلحة ان يعلم بثبوت ذلك الحكم بهذا النص السكون عن غيرها ليعلم ثبوته فيه بغير
امكان حقيقيا بالاعراض عن غيرها بالسكون عن جوابه فذلك للحالة الغاية الصريحة في انها المعنى بها فتبين فيما بعدها وان ذلك من الوصف فليس
الغرض بينهما يخرج بالدعوى بل يقتضي التسوية بينهما وبين الاستثناء ولو قبل ان من فرق بين يقيد الحكم بالغاية والاستثناء فغرض من التفاضل
في اصل الدلالة وليس مع الدعوى كان اقرب ما افاده السببه قوله لا يفتقر مضوتا الضوم المقيد يكون اخوه للبل هذا هو الوجه في اثبات الدلالة
الاثرية باللزم البين ولا ينافي ذلك ما مر عنه من انه لو فرض ثبوت الوجوب للبل لزم خلاف المنطوق لوضوح ان انتفاء اللزم بوجبا انتفاء المنطوق
ولا جمل يلزم ما ذكر كما مر بيانه فاللزم هو المعنى المدلول عليه بالمنطوق والمفهوم مدلول الذي لم يكون ناشئا من وضع الاداة لما يقيد به لغا
والهنايه وان ذلك من الوصف في غير من يمتنع اللزم الذي يمتنع بل الخارج ايضا اذ لا مانع من وجود خطاب فيما بعد الغاية بمثل الحكم اجماعا ولحيث كان ذلك
بان امكان ذلك لا ينافي ما ذكر من اللزم انما يكون اذن فينبغي على عدم ايداه حقيقة الغاية من اللفظ الموضوع لها ولو صرح بان المراد منه حقيقة
كان ذلك لمتاعده من يجوز التخصيص في مثله ومن لا يجوز بدعي اسخا له فوقع هذا المرفوض واخرى بان الحكم المستند الى الخطاب الاول مغاير للحكم المستند
الى الخطاب الثاني وان ما ذكره هو موجود حال عدم الاول وقد تورد على الاول بان غرض المرفوض عوهم المتفاوت بين الخطابين مجبهاها التخصيص
من غير لزوم يجوز ولا يمتنع وعلى الثاني اذا كان ولا على ثبوت مثل الحكم الثابت قبل الغاية فيما بعدها كان مناسبا للمفهوم لان معنا الحكم يقتضي
الحكم المذكور فيما بعد الغاية وقد عرفت وجوعه الى نفى المماثل لوضوح ان الاول لا ينافي وادعى حقه ومورده بالضرورة فاما يكون الثالث مما لا يلائم الاول
بعد انقطاع الوجه ذلك ما تقدم من ان افضى ما يقيد المفهوم انتقال الحكم المنطوق به فيما بعد الغاية وانقطاعه عند هاتين يكون المفهوم تابعا
للمنطوق في الاطلاق والخصوصية فان كان المعنى مطلق الحكم دل على انتفاء ما بعده وان كان حكما خاصا كان انتفاء الدلالة على انتفاء فلا بد
على انتفاء ضرورة فلا بد من تقييد لول المنطوق وتعيين الحكم المقيد بالغاية فيه وقد تقدم ان مدلول الخطابين مجتباه هو مطلق الحكم وفلذلك
الاحبار مهيبة الامر المعنى الا ان يقوم هناك فينبغي على ايداه الخصوصية ويقيد بها بالغاية من حيث هي لا يفتقر التام في مثله في عدم الدلالة على
انتفاء المماثل فلا ينافي ذلك في خطاب آخر بمثل الحكم السابق فمثل وجوب لقتل بالعضاض المقيد بغاية العفو لا ينافي به بالردة وغيره
فيما بعدها وكذا يخرج من الحرج من الامام لا ينافي بخبرها بالخص والظاهر والادلة وغيرها وكذا الحال في الاحكام المستندة الى اسباب
خاصة لا ينافي ثبوت مثلها باسباب اخرى فمثل قوله نعم ثم اتوا الصيام الى الليل ولا يفرض من حيث يظهر فلا يمتنع له من بعد حتى يتكبر ووجها
الآخر ذلك فلا تغفل واما القول الثالث بالتفصيل فان رجع الى الكلام في نفس الغاية فقد تقدم القول فيه ولا فائدة من ان لا يناسب حكم
ما بعد الغاية وغاية ما ذكره الفصل ان الغاية ان افضل عن ذي الغاية بمفضل محسوس كاتوا الصيام الى الليل وجب ان يكون حكم ما بعدها لا
ما قبلها للعلم حسابا بانفصال احداهما عن الاخر ان لم يكن كل مثل الى المرافق لم يجز في الحاشية فان لم يكن المرفوع عن مفضل غلبه بمفضل محسوس
لم يكن يبين بغض المواضع البديهي منها يجوز ان يكون ما بعدها داخل ما قبلها وهو كما ترى قوله ان اقوى دلائل من التعليق بالشرط قد صرح بذلك
جماعة ويشهد به مضافا الى الفهم لعرفي امر ان احدهما ما ذكره من ان كل من قال بمفهوم الشرط قال بثبوته وقد قال به بعض ما انكره ايضا كما صرح
بذلك جماعة من الخاصة والعامة والافران استلما اذ الغاية في غير ما يقيد انما المعنى اليها اذا انقطاعه عند هاتين فاما في خلاف اذ الشرط لكثير
استعماله في غير ما يقيد معنى الشرطية كالشرط المسوق لبيان الموضوع فاقها شائعة في الاستعمال لا جندا والوارد في مورد الغالب غير هاتين
ان مفهوم الشرط اقوى من الوصف العدا عند القائل بها اذ الدلالة في الاول وضعه دون الاخر كما عرفت فان كان مفهوم الغاية اقوى منها ايضا
بطريق اول وبظهر القاطنة في صورة المعارضة كغايض مفهوم الغاية والشرط في قوله سبحانه ولا يفرض من حيث يظهر فاذ انظر ان الاخر مقدم
الاول مع انحصار الدليل وقد ارجح الخارج واما القول بالوقوف فارجح بحسب العمل الى نفى المفهوم للزوم الرجوع الى الاصل العمل مع الشك في
الدلالة كما جزم فيها واما القول الرابع بالتفصيل فقد علم القائل به بان قول القائل صير الى الليل انما يقضي لغة وعرفا بغلق طلبه بالصواب المعنى
بالليل وظاهر هذا لا ينافي بغلق امره ايضا بصواب الليل الى الفهم مثل طلب مستغل فان مرجح الامر من ح الى طلب كل من الصومين المحدثين باجمع
لغاية المذكورة وهذا كما ترى لا يستدعي خروجا عما يقضي من الامور فظاهر الغاية واما المفهوم من ذلك انقطاع الصواب لا امور به بذلك الخطا باجماع
مبلوغ الغاية والجواب عن مع وجوعه الى نفى المطلق ظاهر مما مر ويشهد به ان هذا الكلام ربما ياتي في مفهوم الاستثناء ويشهد ايضا بان
قول القائل ضم الى الليل انما يقضي بغلق طلبه بصواب ما عدا الليل فلا ينافي امره بصواب الليل بطلب مستغل ايضا وهو واضح الفضا كما رجع
اخره من الفصل فكذلك المقام واما يمتنع المفهوم الاطلاق للمنطوق فينبغي بحسب فرائض المقام قبل على يقين كما انما كان فان ايدى به الخصوصية
ولو حسب الفرائض الحالية والعادية او علمه الاستعمال الجارية كان مفهومه انتقالا لخصوصية ما بعد الغاية في المستثنى في المثال المذكور
فلا بد دل على انتفاء مطلقه بخلاف ما ذكره فينبغي المطلق كما مر في موضع القول فيه وبين في البنية على امور الاول ان الدلالة على ما ذكرناه في المثال
والمدلول من المفهوم دون المنطوق لرجوعه الى نفى الحكم المذكور وحكي في الحسين البصري انه من المنطوق وغرض العلماء ان اللفظ صريح

منه قبل وقوعه مطابقة وهو ثم انما يريد بجزء اللفظ الموضوع لا سيما في انتفا الحكم عما بعده لكونه لا زمانيا يتناهي من غير ان يكون ذلك نفس الموضوع
 له اجوبة للقطع بان موضوع هذا الحكم غير مندرج في مدلول اللفظ وكذا حكمه اذ ليس في الكلام لفظ موضوع لمعنى النفي فيكون دلالة عليه بالمطابقة
 وكذا لو كان الحكم المعنى غيبا فليس في اللفظ ما يبين مدلوله المطابقى معناه لا يتناهي هو ظاهر واجمع البصر بانفاهم على ان الغاية ليست كلاما مستغلا
 فلا بد فيه من اضمار لصورة نية الكلام والاضمار بمعنى انه المفعول فانه انما يفسر بسبقه الى فهم العارف باللسان كقوله مثل ان يروى من بعد قوله حتى
 ننكح زوجا غيره يظهرنا بفعل بعد قوله ثم حتى ننكح زوجا غيره وضعفه ظاهر اذ لا داعي الى الاضمار في الحال في اللفظ لا يصلح وليس الحال في الغاية الا ما هو لها
 في سائر القبول الواقعة في الكلام الدال فيها على المفهوم كالشروط والحصر غيره ولا يلزم شئ منها اضمارا فبين ان دلالة لفظ الاول والاخر والابتداء
 الانتهاء على الانتفاء من قبل من بعد من المنطوق فكذلك ما وضع بارزها من الحروف ومقتضى ذلك ادراج اللواتم اليه بنية بالمعنى الاخر في دلالة
 المنطوق وقد عرفت في حد المنطوق المفهومة ذلك خروج عن الاصطلاح وانما يندرج فيه ما كان مدلوله الانتفا كلفظ الزوال والاقطاع وهو ما
 لدخول النفي الحاصل في الجزأ الاول من زمانه في مدلولها المطابقى كلفظ الانتفاء بخلاف ما اذا كان النفي لازما للمدلول المذكور وان كان يتناهي قد
 عرفت في مفهوم الشرط وجه الفرق بين قولنا الطهارة شرط في الصلوة او بشرط بها وذلك ان كنت منظر افضل فيصير بشرط الطهارة وبشرط
 البلوغ وان دلالة الاول على انتفا الصلوة بانتفا الطهارة مندرجة في المنطوق والثاني في المفهوم فكذلك في المقابلة بين النفي في قولنا اول الصوم او
 ابتداء الصوم او منتهاه الليل وذلك حكم متبدا في وجهه الى الليل يظهر من بعض المحققين الى مناط الفرق بين المثالين المذكورين وحمل
 المسئلين الكفوتج بالشرط والغاية وعدمه وليس كذلك كما يظهر من المثال الذي كثره والافان في فرق في المنطوق بين النفي والظن ومدلول الآم
 والحرف في المثالين ان لفظة الى قد تستعمل في لغة العرب بمعنى مع كانه قوله ثم الى انوالكم وان اوله بعضهم يتقدم معنى الاضمار وعلى ذلك يحمل
 قوله ثم الى المرافق كذا في الخروج فلا دلالة في التقييد بذلك على انتفا الحكم فيما بعد اذ هو من جملة القبول الواقعة في الكلام التي لا بد ان اثبات الحكم
 في مودها على نفي عن غيره ولودل على ذلك لكان باحتماله لو كان ما بعد الفرق داخل في المفهوم لكان الانتفاء على ذكر المرفوع مضمنا في
 المذكور من غير ما دل على خلاف المقصود الا ان يظهر هناك فائدة اخرى في التخرج بالمذكور في غير ذلك من اخرى خارجة عن مضمون الوضع او المعنى
 المستعمل فيه ولا ينبغي خروج مثل ذلك عن محل المسئلة وانما الكلام هناك في ان الغاية بل كما يدل عليها او يستعمل فيها من اسم او حرف لا شئ كما
 في التقييد بمعية الغاية ومضمونها وقد عرفت اسنار الانتفاء فيما بعد ها وكذا الحال في كل ما دل على التوقيت والتحديد بحسب الجمل او المنهى كقول
 ثم ان الصلوة لدلول الشمس لا سائر التوقيت للانتفاء خارج الوقت الثالث انه قد ذكر الفرق انه يحمل ان يبق كل ما لم يبداء فغايته مقطع
 لبدائه فخرج الحكم بعد الغاية الى ما كان قبل البداء فيكون الاثبات مضمونا او محتملا الى الغاية ويكون ما بعد الغاية كان قبل البداء ولا يخفى
 ان ذلك في الحكم الاجمالي الحاصل بعد النفي المطلق اذ بعد فرض الحكم المفروض على ما بين الحديث يرجع فيما عدا الى اصالة النفي وهذه الاختصاص
 له بان الغاية بل يخرج في مطلق القبول الواقعة في الكلام اذ بعد فرض احصا الحكم النبوة في مودها بغير الرجوع غير الى النفي الاصل ولما انا كان
 اثبات الحكم المعنى مسبوقا بحكم وجوده او لم يكن غيره فلا دلالة على رجوع حكم ما بعد الغاية الى ما كان قبل البداء الا انما ان قولك جالس بدل في المظهر
 لا يدل على رجوعه بعد الظاهر الى الحال التي كان عليها قبل الجلوس فيما بعد الظاهر سواء رجع الى الحالة السابقة ام لا فغيره في ذلك الوضعين المتضمنين
 الذين لا ثالث لهما كالحركة والسكون فاذا زال سكونه تبدل في الظاهر الى الحركة على غير من قبل من بعد وان اختلف نوع الحركة الحاصلة منه في
 الحالين وكذا الحال في المتنافضين فلو قبل النفي بمثل ذلك دل على الاثبات في الحالين ان اختلف نوعه كما لو قبل الاثبات دل على النفي في الحالين
 اما سائر الاوصاف والحالات فلا وجه لرجوع الحال فيما بعد الغاية الى الحالة السابقة ونوفهم الاستصحاب في مثل ذلك ثم فاحش لا يقطع السابقي
 بالامر المعنى فلا يعود الا بسبب جدد وان زال الامر المتوسط بين الحالين كالا يخفى ولحقه الكلام في باب المفاهيم بذكرها اهملة المصنوع فيها ما يتناول
 ذكره كنب القوم مع الاشارة الى غير وكان امضاره على المفاهيم الثلاثة وعرف الغرض للثاني لظهور الحكم في بعضها بالنفي والاثبات ورجوع بعضها
 الى المنطوق منها فهو الاستصحاب بكل ما دل عليه من الاسماء او الحروف فانه ان ورد على احد المتضامين دل على النقيض الاخر في المستثنى وان ورد
 على احد المتضامين المنجصر كالحركة والسكون دل على الضد الاخر وان ورد على سائر الاضداد الوجوبية دل على انتفا الامر المفروض عنه من بعض
 الاضداد الثابتة لا استثناء من النفي بل على خلاف الاثبات في المستثنى كذا في التوحيد من الاثبات يدل على نفيه عنه فقاء الخراج المستثنى عنها
 قبله وعما تضمنه في مدلوله كاستنا ما كان وقد ايجب على اثبات الدلالة المذكورة في اللغة والفقه والفسر الاصول ولم ينقل عن احد من الفاضلين بل
 المخذلة المتكبرين له انكارها سوا الحقيقة كقولنا هو ليس له في ذلك فقد ذكر في كلامهم اسناد القول بها الى واضع اللغة واهل العربية مؤيدون
 بالانتفاء ليس بان يخرج غير واحد منهم باجماعهم عليه بل عليه مع ذلك لقطع بنياد المعنى المذكور من حيث ان انتفاء ذلك ان انكاره لا
 مانع الادب على ثبوتها انما لم يكد يلحق بانكارها لصرفيات والقطع بعد جواز سقوط المستثنى مع المستثنى منه في الحكم لتنافض الكلام
 كقولنا جاء القوم الاذبا وندد والقطع باكتفاء السامع والمستمع في الحكم بالاسلام بكلمة التوحيد وقد تكرر في كلامهم نقل اجماع عليه في
 ما ذكرناه لم يكن فيه ادلالة على اثبات الادلة التي جعل ذكره وعن كتب الحقيقة انكار الدلالة المذكورة في النفي والاثبات جميعا فان كان ان معناه يخرج
 المستثنى والحكم على النافي غير حكم عليه بنبى من النفي والاثبات فقولنا القائل ليس له على الاستغفار ليس اذرا يا سبعة وقوله له على غيره الاثبات
 مكوّن من الثلاثة غير السابقة دعوى الوفاق على ان من الاثبات نفي وان الخلف انما هو العكس فالعضد الاستثناء من الاثبات انتفاء
 وبالعكس اثبات خلافا لا حقيقة ثم قال انهم لا يفرقون بينهما من جهة الدلالة الوضعية لا يرون شيئا منها على مخالفة ما بينه وبين التبيين

قالوا على ان يكون
 في قوله لا يكون
 في قوله لا يكون

الخارجية البنية النفسية كان ذلك مدلول الجملة فالق فيها عدم الحكم النفسي هم يقولون به فيها وان كان مدلول الخارجية لا يستلزم
 اعلام بعد المفروض له والتكوت عن غير حكم بالحقا لفظ فيها الا ان التكوت عن اثبات الحكم يستلزم بغيره بالبرهان الاصلية بخلاف اللفظ اذ لا
 مقتضى معه للاثبات وكانه حاول بذلك الجمع بين القائلين المختلفين عن حقيقة كيف كان نفساء معلوم من اللفظ والعرف نعم ان كان المستثنى
 من الاستثناء النفسا والبينة للفظية كقولك علمت او ظننت او خبرت او امرت بالامر الا ان الشيء الفلاني مفاده انتفاءها عن المستثنى وان كان
 المستثنى من الحكم الخارجي مع احاطتها باللفظ بالامر من جميعا بخلاف ما اذا كان مدلول البنية الخارجية لا استثناء منها بل على انتفاءها
 عن المستثنى بحيث يرجح اذ لا يتحقق خبره عما قبله وعما بعده لا بد لك اقتضى ما للحنفية الاصل والابن حوز ولا تكاح الابولى ولا علم الايجب
 ولا ملك الا بالرجال ولا جبال الا بالمال ولا مال الا بالسياسة انما يدل على ان المستثنى من شرط بالذكور لا يتحقق بدونه واما انه يتحقق
 فلا ولو كان الاستثناء من التقي اثباتا للزم البتوت معه البتوتان دلالة اللفظ على الامور الخارجية انما يكون بنوطة الصق المرسلة في
 الاذهان من غير الاستثناء الى الحكم الذهني اولى لتعلق اللفظ به دفعة لغيره من غير واسطة ومقتضى الاختصاص اخرج المستثنى عن الاستثناء
 السابق وفي الاستثناء دفع الحكم السابق عنه الحكم عليه بالخرج الواقع بضعف الوجهين في غاية الظهور الاول انما يرد على من يدعى دلالة
 الاستثناء من عموم التقي على عموم الاثبات والذمى دلالة على الاثبات الجملة فان كان هناك ما يفيد العموم لبس الحكم او غيره دل عليه
 الافلاقي الامثلة المذكورة لا بد من تقدير المستثنى ان كان الطرف مستثنى من بعضا بحد فصفه له اى صلاوة الاصلية بطهورة او المستثنى منه
 ان كان لغوا اى صلاوة بوجه من الوجوه الا بانها بطهورة فيكون الاستثناء المقصود على الوجهين مدلوله تحقق الصلوة بالظهور الجملة اى
 تلك الجهة فالمدعى بكون مستثنى لغيره ما يعتبر فيها كما لا يخفى ولو قلنا بدلالة على عموم الاثبات امكن ان يكون مخرج ما ثبت من غير ما دل عليه
 على ان التقي هو الصلوة الصحيحة والتكاح الصحيح مثلا المستثنى هو الصحيح منهما الواقع بالظهور والولى ولو فرض اذ ان الاعم فالمستثنى ايضا
 هو المميز الواقع معهما مطلقا من موضع الدلالة على استلزام الظهور والولى لخصوصهما كما توهم والامر في سائر الامثلة المذكورة اوضح واما الثاني
 فهو اجتهاد في مقابلة النص المعلوم من اهل اللغة مع وصونه اذ لا شك ان مدلول اللفظ هو الامور الخارجية ولو قلنا بوضوحها للصق
 الذي فيه باعتبار انطباقها لكونها جلية وكيفية كان فلا شبهة في تعلق الاستثناء بمدلول الجملة فانه اذا كان هو البنية الخارجية دل على خروج
 عنها كما لا يخفى وقد بينه المسئلة على ان الاستثناء اللفظية الجملة الاستثناء بغيره هل يتحقق بعد اخراج الحكم على ما عدا المستثنى باللفظ والاثبات سواء
 يكون المجموع من المستثنى والمستثنى منه والادان اسماء مركبا باذاته البتة او بكونه مرتبة على اذنه من اللفظ العام كما زعم كثير منهم او يتحقق بذاته
 العام مستعلا في معنى الجفيع ثم اخرج عنه المستثنى واستند الحكم في المعنى الى البتة فغلى الاول دلالة فيهما على حكم المستثنى لا اتحاد الحكم والاستثناء
 بهما فقولنا كرم العلماء الا الفساق بجوئى فذلك كرم من عدا الفساق منهم فكانه قال كرم العدل منهم وهو قولنا كرم الا العلماء
 معنى قولنا لا نكرم الجبناء لكوننا لا استثناء لرجاع الموضوع اولاهم الحكم عليه تاسما لكون اخرها من الحكم واما يرجع المفهوم في ذلك الى
 الوصف الا ترى ان المفهوم في مثل قولنا كرم غير زيد فهو الوصف ليس مفادا لاستثناء على الوجه المذكور لاذلك بخلاف الوجه الثاني
 وضعفه ظاهره ليس اخلا فيهم ذلك خلافا في مدلول الادان اما هو كلام ذكره بوجهها الدفع الشافعي الموقوف في الجملة المذكور كما بان في القول
 فيه انهم نعم والدلالة ثابتة على الوجهين بل ولو جئى به صفا كقولك من عدانيد بجملة كراهية غير زيد جاف قد عرفت في مفهوم الوصف ووجه
 على الكلام في تلك المسئلة وبتون المفهوم فيه غالبا على كلا القولين بهما ومساو ان مع الاستثناء في الدلول القرد يشهد به انه لم ينقل من احد
 من الفاضلين بالوجه الاول انك والدلالة المذكورة سواء الجفيعه غير قد يفرق بين الوجهين المذكورين كون الدلالة على الثاني وضعفه في الاول
 كافي لتعلق على وصف الغير وهو متبادل على المعنى المذكور من غير لزوم بخوذة اللفظ عند التصريح بخلافه كما لو قيل كرم زيد وغيره زيد
 ان حروف الاستثناء على كلا الوجهين بدل بوضع اللفظ على محالقة ما بعد لا قبله لان اهل اللغة والعرف عليه كما عرفت ولا يلزم منه بعد
 الحكم والاستثناء بطور اللفظ الامر ان لو ازم المعنى الموضوع له مدلول بضعفه لللفظ اى مستثنى الى الوضع ولو بنوطة للزم بحيث
 صرح المتكلم بخلافه لزم استعنا لما في غير ما يرد ما بها على سبيل التوضيح مع عدم وقوع الحكم بها والاستثناء بها باللفظ وانما حصل التوضيح بغير
 ما بها فلا فرق بين الوجهين المذكورين في الدلالة الوضعية نعم دلالة التعلق على وصف الغير وهو البنية بضعفه وان كانت شاركة للوضعية في
 المدلول نظر الوجهين مجرى الاستثناء بحسب العرف كما مر في الاشارة اليه نعم يمكن التفرقة في المقام بين القولين المذكورين بوجه ثالث وهو ان
 الدلالة المذكورة على الوجه الاول من باب المفهوم لعدم وقوع النطق بالاجم الحكم البتة بعد الاستثناء كما في الوصف غائبة الامر ان يكون للوضع خلا
 هناك اصل الدلالة بخلاف الوصف ذلك بضعفه بان دارج المنطوق كافي للشرط والغاية وغيرهما بخلاف الوجه الثاني لخصوص المنطق باجاء المستثنى
 عن الحكم المذكور قبله وقد يقال بان دارج المنطوق على الوجهين اما انما قلنا بكون الدلالة على ذكر الموضوع كما يظهر من بعض الحد فظاهر
 موضوع الحكم المقصود هو المستثنى بغيره واما اذا قلنا بكون الدارجة على ذكر الموضوع والمحول ولو تقديره كما مر في بيان فلان الادان المذكورة
 دالة بوضعها على محالقة المستثنى لما قبله على التقديرين كما ذكر فيكون حكما منظوفا به لذكر الموضوع وهو المستثنى والمحول وهو نفي الحكم استثناء
 عنه بغير الاستثناء ولو تقديره كما بعد المستثنى في قولنا ليس الا والمستثنى منه المخرج وقد سبق بان دارج المفهوم كذا هو قولهم معهود
 الاستثناء حتى قال بعض المحققين ان ما وصف عليه من كلامهم منقضة على لغيره وهو ما عرفت انهم انما يساعد على لغيره معهودا منظوفا
 حتى انهم نقلوا الخلاف في العصر المفهوم من انما والحصر فان بعضهم عده منظوفا ولم ينظر فيهم بنقل مثله في المقام وان عده مساعدا حذرا

الغلاني
 ان مثله

عليه انما بوجه القبح فيها لانه فحينئذ مفهوم ما وجد فوجبه ايضا انه بان الموضوع وان كان مذكورا في الكلام الا ان حكمه في مخالفة المستثنى من باب
 او الاثبات انما يندفع المعنى الموضوع له كماله لا يستغنى عند الاستغناء الغاية والشروط والحصر عنها في حرف الاستغناء موضوع لا يفيد خارج
 ما لولا له دخل بغيره الا ببار السالبة والتقي في الوجبة فلا يكون احدهما منطوقا في اخرى بان المعنى المذكور لو كان دافعا في عمل النطق لزم
 ان يكون الادوات موضوعا للمعنى فانه وللايثبات اخرى اذ ليس هناك فذجامع بين المتناقضين بل لزم الاشتراك وهو واضح الغشاق فيكون لا
 للمعنى المنطوق به كما ذكره على الاول ان الاستثناء على الوجه الاول انما يفيد خارج المستثنى عن موضوع ما نفقه وانما هناك حكم واحد ود
 على الثاني فبغيره غير المستثنى غير مذكورة في الكلام ولو نفقه او اذ عرفت في تعريف المنطوق اعني المنطق بالحكم ايضا ولو نفقه وان لم يذنب ما
 ذكر لبناء على الوجه الثاني لكونه في اجزاء الحكم فيكون كما ذكر من كونه فيها الحكم السابق عنه وعلى الثاني المنع من توافقهم على عدم مفهوم ما
 لغيره جماعة منهم بان دأبه المنطوق وبوتيد عدم بغيره من هذا المسئلة في باب المفاهيم انما ذكرها في بحث الخصيص والاستثناء بل لم
 نفقه في كلام اكثرهم على الضريح بكونه من المفهوم بالجملة فالحال في ذلك وضع واظهر من الخلاف في مفهومه انما ودعوى البناء والعرف في ذلك
 ليست بغيره ولا مبينة وانما الوجه الاول انما يندفع على القول الاول انما اذا قلنا باستعمال الادوات في اجزاء المستثنى عن الحكم والاستثناء الواقع عليه
 فيكون الحكم بانقضاء عنه دافعا في عمل النطق لانه معنى حرفه عما قبله وانما الثاني نواضع الغشاق الا ترى انه قد يقع الضريح بانقضاء النسبة المبنية
 عن المستثنى فيكون نظما لاثبات السالبة والتقي في الوجبة قطع مع استغناء الاثر ان كان الاستثناء بهذا المعنى كان مدلوله من المنطوق
 وان كان مدلوله من المعنى المذكور كان من المفهوم فبانه على القولين المذكورين وجه جبر سببا في بغيره تحقيق القول فيه انتم ومنها مفهوم الحصر
 فكل ما دل عليه من اسم او حرف او هيئة فانه يندفع على انتفاء الحكم او الوصف المذكور في الاستغناء عنه عن نفس الموضوع وقد تقدم بان دأبه كل
 من الضميمة في هذا المفهوم ذلك فانه لا يندفع بين المعنى الحصر لا ينفك مضوء عنه كانه لا يندفع من المقصود او لا يندفع في بعد فرض الحصر لا مجال للكلام في
 مدلوله الا ان جماعة منهم دعوا اندا جة المنطوق فان ادعوا ان معنى الحصر مدلول اللفظ المنطوق به من غير واسطة كان معنى الشرط والغاية مدلول
 حرفي ان والى كذلك فهو امر واضح سواء كان الدال عليه كما لفظ الحصر الفصح او حرفا كلفظ انما او هيئة كلفظ الوصف العام المعروف على الموضوعات
 وذلك ان شيئا من موضوع الحكم المذكور ومحموله لم يقع في عمل النطق بالجملة فالحال في ذلك هو الحال في الشرط والغاية وان دعوا ان استغناء الحكم من
 غير المذكور من المنطوق به بغيره اشياء اللازمة بالملزوم عليها مدار المنطوق والمفهوم كما في الشرط والغاية غيرهما فان دالة اللفظ عليها با
 لمنطوق وعلى لا يندفع بالهتو كما قد يقع الضريح بالشرط ايضا في قولك يجب لصيا في شرط البلوغ والعقل و قد جرت العفة قدس سره انه لو
 صرح بالحصر والشرط او الغاية والبدلية او العلة او غيرها عا من المنطوق وان المعبر تلك المفاهيم ان يكون الدال عليها بصفة بغيرها على
 المفهوم والوجه فيه غير معلوم ان الفرق بين كون الدال عليها ايضا او ظاهرا او حقيقيا او مجازا واسما او حرفا او وصفا كما ترى غايته ما وجبه بان
 الدال عليها ان كان من الاسماء كان مدلولها منطوقا لضميتها معنى الاستغناء المقصود في المقام سواء كان جبر الحقيقيا او المجاز بطريق التخصيص
 الظهور وان كان من الحروف الهيئات اندج مدلولها في المفهوم فبانه النسبة موضوعه لتلك المفاهيم المستقلة والاعتمادات اسماء وهو ايضا كما ترى
 فان دالة الاسماء المذكورة على الاستغناء النسبة التضمن بالالزام ولو سلم فانداج المدلول التضمن في المنطوق غير لازم كما مر ولو سلم لزم انداج
 مدلول الحروف الهيئات الدالة عليها بغيره ايضا فانها وان لم يكن مستقلة في معانيها لكنها مع منعها ما موادها موضوعه لتلك المعاني فبانه ايضا
 ايضا من المنطوق الا لزم انداج المعاني المستقلة المستغنى من الحروف الهيئات المفاهيم هي وهو واضح الغشاق يمكن ايجاع الكلام المذكور في
 في بغيره المفهوم من الفرق بين قولنا الظاهر شرط في الصلوة وهو لا يتصل بالصلوة بشرط الطهارة فان الدالة على الاستغناء الاول من المنطوق
 دون الثاني وكذا الحال في سائر المفاهيم فليس التخصيص في الضريح بلفظ الشرط وعدا في دالة الاسم عليه والحرف او موضوعا بل الغرض من
 الضريح الفرق بين كون الجملة شمولية لتلك المعاني على الاستغناء وعكس الجملة في بغيره فرض الحصر في معنى الكلام مفهوم وانما وضع الكلام هنا
 بعض الامور المستقلة وهو امر اخر وجبه للفرق والفرق انما هو انما اشبه ذلك بالرجوع الى كتب العربية فالدالة الحصر على معنى الاستغناء عند استغناء
 وان كانت من الالهة وليد جهة لان الحالة في ذلك يختلف باختلاف ادلة الحصر وحوافه قد يكون باعتبار الضعف من اكثر المفاهيم فيكون
 اقوى الدلائل على السعة المفهوم منها المفاهيم المقدم الوصف العام المعرف بالاصنام والالام على الموضوعات الخاص كقولك العالم بنبصدي في بغيره
 اشهر من كلهم البعير مدلوله بغيره الحصر عني عن الحصر انما بغيره انما واختلفوا في جهة عدتها في ابيانه وبغيره على احوال فمن القرية جماعة في
 ابيانه وبغيره قال لعدا اكثر من اخر عنه من علمنا و غير الخفية الفاضل ان يكون جماعة من المتكلمين بغيره عن بعضهم التوقف فيهم اخلاف المبتون
 الدلالة فاكثروا على الخاص المفهوم عن بعضهم القول بكونها من المنطوق فيها هو المناط فيها فبهم من بعضهم ان الوجه فيه مخالفة الترتيب الطبيعي
 اما جعل اسم لذان خبرا الوصف بهذا المقدم الخبر على المبدأ على اختلاف الوجهين بغيره فيسحق الحكم في تقديم كل ما كان من جهة لنا خبر كقديم
 الفاعل والمفعول والعلة والحال الغير على فيهما وغير ذلك عليه فلا حاجة الى القول المذكور في العنوان ولا يجوز في مثل هذا العالم والكرم في العرب
 والامه من فترش الاعمال بالبنات فهو ما فهم من جعل المناط فيكون المبدأ اعم من خبره بحسب مفهوم قبل على انحصار مصاب بغيره وعليه فلا
 فرق بين مخالفة الترتيب عدها فلو جعلنا العالم في المثال خبرا مقدمها لم يندج هذا العنوان منهم من جعل المبدأ على التعريف مقام الحال
 المعرف اعم بحسب المفهوم سواء كان موضوعا او محمولا فلا فرق في جديدين قولك العالم زيد على كلا الوجهين فلا فرق في المحمول بين الادعاء واسما
 الاجناس لانه المحمول عليه بين العلم وغيره كافي قولك الرجل زيد الكرم العرب الامة من قبلين وغيرها ولا بين التعريف باللام والاصنام على هذا

انما الحصر في
 بعض المفاهيم
 هو من غير
 ما يمكن في
 على وجه الحقيقة
 فيدفع على سبيل
 ان يندفع الاداء
 ان يندفع على
 او الاضمان
 فخلاص المقام
 في بغيره
 الفرض الثاني
 او الغاية فيكون
 الدالة على
 الفرض الثاني
 مقام على حسب
 مقتضاها
 المفهوم على ذلك
 في بغيره
 اثبات معنى
 بغيره لفظه
 في بغيره

فيه وقولك زيد
 العالم على قولك

لما الفرق بين قولك زيد زيد و زيد زيد في الدلالة على تقديم ما حذر التأخر ايضا والجمع بين وجهي الدلالة وقد فرق في اصل الدلالة في بعض المقامات كما في
في قولك زيد زيد و زيد زيد و بالان بعد ذلك الثاني ان المقادير لا تنفي الخلف من علم المقادير اذ هذه المقادير هي البسائط بحيث يكون ظاهر في العود
لغيرها هو اخص منه بحسب المقام ومثل العلم ان زيد الرجل يكون صفة عود الكرم العرس كما باستعمال العفوية في عكسها مثل زيد العالم قال صاحب
المطلوبين بدا و زيد بالمطلوب كلاهما بعد حصول انطلاقة زيد لكن حكمي في المنطوقين انهم يجعلونه قوة الجزئية اي بعض المنطوقين يداخل بالاول المنطوق على
ما هو قانون الاستدلال في ذلك لا يفتح الاثبات المذكورة فان علم المتأخر في المقادير كما تنفي مثل المقادير لا يسمي لانه من انتم هذا الفن الثاني
ان المراد من الجملة في شبهة : شبهة المذكورة ان كان هو الجنس منع حمل الفرد عليه جملة على الفرد لانه يقتضي الاتحاد ومن البين ان الفرد الخاص ليس عين
الجنس لانه لا يفعل اتحاد الجزئ مع الطبيعة لكنه لا يصح اجتماعها باهنا هو او باها فينتهي ان يكون المراد منه ضد انه ان يراعى الفرد المعين او المميز
الاستغراق وجنات الفرد وضايفها العبد فيضممها ايضا الفرية المبنية للتعبير فلا يجوز جملة على الاول لا لزم خروج الكلام عن الاغادة والثاني انه
لا يقتضي الاستغراق وجنات الفرد فينتهي الثالث فيقول ان الرجل في معنى قولك كل الرجل ولذا يكون ذلك من المعطوفات في ذلك مما لا يصح الا مع خصا
صدا في الفرد لا منع : الكثرة على الواحد ذلك انما حقيقته كما في قولك هذا الامر او على سبيل المثال في الادعاء كما في قولك الجنح بكيفية لمراد
الصدا في الكامل وهذا الوجه كما ترى فيمضى في تقديم البسائط وناحية وحمل الوصف بالجنس على العلم او غيره وعكسه ينبغي اختصاصا بالحل واللام للتعين
حمله بعد ذلك الجنس فينتهي العبد على الاستغراق وان امكن اخره في غيره ولا يخفى عليه صنف الوجه المذكور اما الاول ان الجملة انما يقتضي الاتحاد في قولك
الخارجي في المقبول لا بد من التغاير في الجملة ولو يجب ان يثبت ان ذلك يكون من باب حمل الشيء على نفسه فلا مانع من حمل الجملة على الجنس واما ثانيا فلان حمل
اللام في تلك الامثلة في غيرها على الاستغراق في غاية البعد الواكدة وان ذكر المقادير في بقية الحق الشريف غير وجه المقام لوضوحه لا يفهم من قولك
ان الرجل ان كل فرد من افراده وليس المراد بقولك كل الرجل ذلك ان ذم الفاضل المذكور انما يراى به انه اسد كل تلك الحقيقة خاتمة الرجل من حيثيات
المضاهاة ما يكون مقادير استغراقها لا يعارض الموهبة والافراد قد يرد عليه ايضا ما كان جملة على الهند المنع من انتفاء موجب وجو الفرية بل لا يخط
المحلول والمجموع عليه خصوصاً في ذلك فيقولك هذا العالم وهو كما ترى في الاصل في القضية يحصل في الطرفين وتعلقه ثم ايقاع النسبة بينهما فلا
يجوز ان يكون يحصل في الحكم به فيفعل بمقتضى استواء الحكم عليه بعد ذكر او بالعكس على ما هو المعترض بخلاف ما اذا ظهر العبد من مرتبة لوى
كان يقول كونه عالما والعالم يبدأ في العالم الرابع ان اللام حقيقة في تعريف الجنس والمفرد المحل في ظاهرة الطبيعة الجنسية وتقع شبهة الكلام في ذلك على
كونه مصداقاً للمحمول كما في قولك الكرم في العرب معناه ان جنس الكرم مصداق للوصف الناشئ في العرب فلا يعم الغرض وان كان المحمول من الاعلام لزم توجيهه بعد جواز حمل
العلم الجزئي على غيره اما ثانياً في الاسم بالاسم في الحكم على المحصر كما ذكر او يجمل من ايجال احد المراد في ذلك على التكرار فيقولون البسائط اسد زيد ابو عبد الله فلا
على المحصر لانه يقتضي اتحاد مع الماهية والوجود في الذهن والخارج فيكون الغرض من الحمل المتأخر وان وقع خبر مقادير او موقود حل على موضوع على
اتحاده مع الخارج فلا يتبادر ولا يرد عليه ولا بالقض بالمتكررة لونه الوجه المذكور في المحل المتكرر ايضا كقولك بد عالم وعمر ضد وكبرابر
في هذا يكون مقتضى انه هو خلاف الضرورة واجبة نارة بان المحمول في البسائط في الجنس بل هو فرد من افراده فلا يجري منه ما ذكره لوى بالترام الدلالة
في غيره ايضا من حيث نفسه لان كثرة استعمال المتكررة الفرد في ذلك اذ هذه الحقيقة منها ما هو من الدلالة في بل يقو خلافة ذلك بخلاف العرب باللام اذا امر فيه
كشوع استعمال المحصر في مبدول له ويرد على الاول ان المحمول على ما هو طريقه المحل غير المتكرر وهو حقيقة الفرد المنفرد من الفرد الخاص في نفسه المحل على
ان ما ذكره المسئلة اتحاد الموضوع المذكور مع المحمول الذي هو الفرد المنفرد فينبغي ان لا يصدق له صفة على الثاني ان الترام دالة المحمول المتكرر على المحصر
في نفسه انما اذ مع قطع النظر عما ذكر من شيع الاستعمال لا يبادر فيهم من معنى الحقيقة في شئ الاستعمال لا في موهبة موقود في شئ من المقادير هو
في عدو فوع استعمال الحقيقة في الوهبة عدا اذ هذه الحقيقة ثانياً بالحل وهو ان الجماد الصدا انما يستدعي الاتحاد في الوجه الخارجي من البين اتحاد الكل مع
فرد من افراده في الخارج انما يختلفان بحسب المقام والحكم بان جنس الكرم مثلاً موصوفاً بكونه حاصلة في العرب لا يستلزم اختصاصاً في افرادهم فحوازان يثبت
لام فيهم في دولهم في صفة فرد في فرد في باب ما ذكرنا ثانياً في المحمول المتكرر ولذا لم يقل الصدا في المحصر كما ذكرنا واما التعريف باللام فانه يقتضي
الاشارة الى مدلولها على وجه التعيين ليس المراد من الحقيقة الجنسية من حيث انما يراى به تلك الحقيقة معقولة باعتبار الخارج من المعلوم ان الماهية في
عند هذا الهند لا تعين لها الا باعتبارها من حيث تمام حقيقته في حصولها في الخارج فحمله على الفرد المخصوص لا على انه في تمام تلك الحقيقة الخارجية فاما
غيره فخطئها والام يكن خارج الكل بل يقتضي في ذلك على المحصر في ان لام التعريف انما يقتضي لاشارة الى الحقيقة الجنسية من حيث نفسها فاستبانها
سائر المقادير ولو اقتضى الا اذ الى تمام الافراد الخارجية من حيث تمام حصولها في الخارج لدلالة على الاستغراق وتعرف صنف البسائط عليه غاية لا
عدا استعماله في نفسه بالترام وهو فاسد الوجه المذكور لا يفي باثباته اذ ليس بنفسها في ضمن جميع الافراد الموجودة في الخارج يعني تلك الماهية على الحقيقة ولا في صنفها
لاحتمالها للافراد من جنسها تعاقباً للوجود ايضا بل بنفسها من حيث وقوعها في الخارج في ضمن تلك الافراد في مجموعها ليس باولى من بنفسها في ضمن الفرد المعين وكان
الفرد لا يثبت من غيره لانه لا يثبت كذا المحمول لا يثبت الا باثباته الفرية عليه في كل ذلك خارج عن مدلول الجنس المحل من حيث نفسه هو الطبيعة الجنسية من حيث
فان لو كان بين التعريف باللام يقتضي لاشارة الى نفس الحقيقة الجنسية في الفرد عليها بدل على غاية المتأخر في اعادة المحصر فيكون لانهما عليه اي
من اذ ان المحصر في تلك اعادة تلك الحقيقة مع الفرد المخصوص كما هو في نفسه كقول هل بالاسد تعرف حقيقة زيد هو هو بعينه كما ذكره الشيخ عبد
القاهر في الجزئ باللام ويظهر ذلك من كلام الزمخشري في قوله نعم وادلتك هم المفلحون حقيقة ان تعريف المحمول باللام فرية على ان المقصود بالحل الثاني اي
في حمل هو هو و في الحمل المتعارف انما يقع الحمل المتعارف في المحل المتكرر لانه الذي تعارف به حمل الكل على الفرد دون المعروف فيحمل به على حقيقة الحمل المتعريف باللام
في من حيث نفسه

في قولك زيد زيد و زيد زيد في الدلالة على تقديم ما حذر التأخر ايضا والجمع بين وجهي الدلالة وقد فرق في اصل الدلالة في بعض المقامات كما في
في قولك زيد زيد و زيد زيد و بالان بعد ذلك الثاني ان المقادير لا تنفي الخلف من علم المقادير اذ هذه المقادير هي البسائط بحيث يكون ظاهر في العود
لغيرها هو اخص منه بحسب المقام ومثل العلم ان زيد الرجل يكون صفة عود الكرم العرس كما باستعمال العفوية في عكسها مثل زيد العالم قال صاحب
المطلوبين بدا و زيد بالمطلوب كلاهما بعد حصول انطلاقة زيد لكن حكمي في المنطوقين انهم يجعلونه قوة الجزئية اي بعض المنطوقين يداخل بالاول المنطوق على
ما هو قانون الاستدلال في ذلك لا يفتح الاثبات المذكورة فان علم المتأخر في المقادير كما تنفي مثل المقادير لا يسمي لانه من انتم هذا الفن الثاني
ان المراد من الجملة في شبهة : شبهة المذكورة ان كان هو الجنس منع حمل الفرد عليه جملة على الفرد لانه يقتضي الاتحاد ومن البين ان الفرد الخاص ليس عين
الجنس لانه لا يفعل اتحاد الجزئ مع الطبيعة لكنه لا يصح اجتماعها باهنا هو او باها فينتهي ان يكون المراد منه ضد انه ان يراعى الفرد المعين او المميز
الاستغراق وجنات الفرد وضايفها العبد فيضممها ايضا الفرية المبنية للتعبير فلا يجوز جملة على الاول لا لزم خروج الكلام عن الاغادة والثاني انه
لا يقتضي الاستغراق وجنات الفرد فينتهي الثالث فيقول ان الرجل في معنى قولك كل الرجل ولذا يكون ذلك من المعطوفات في ذلك مما لا يصح الا مع خصا
صدا في الفرد لا منع : الكثرة على الواحد ذلك انما حقيقته كما في قولك هذا الامر او على سبيل المثال في الادعاء كما في قولك الجنح بكيفية لمراد
الصدا في الكامل وهذا الوجه كما ترى فيمضى في تقديم البسائط وناحية وحمل الوصف بالجنس على العلم او غيره وعكسه ينبغي اختصاصا بالحل واللام للتعين
حمله بعد ذلك الجنس فينتهي العبد على الاستغراق وان امكن اخره في غيره ولا يخفى عليه صنف الوجه المذكور اما الاول ان الجملة انما يقتضي الاتحاد في قولك
الخارجي في المقبول لا بد من التغاير في الجملة ولو يجب ان يثبت ان ذلك يكون من باب حمل الشيء على نفسه فلا مانع من حمل الجملة على الجنس واما ثانيا فلان حمل
اللام في تلك الامثلة في غيرها على الاستغراق في غاية البعد الواكدة وان ذكر المقادير في بقية الحق الشريف غير وجه المقام لوضوحه لا يفهم من قولك
ان الرجل ان كل فرد من افراده وليس المراد بقولك كل الرجل ذلك ان ذم الفاضل المذكور انما يراى به انه اسد كل تلك الحقيقة خاتمة الرجل من حيثيات
المضاهاة ما يكون مقادير استغراقها لا يعارض الموهبة والافراد قد يرد عليه ايضا ما كان جملة على الهند المنع من انتفاء موجب وجو الفرية بل لا يخط
المحلول والمجموع عليه خصوصاً في ذلك فيقولك هذا العالم وهو كما ترى في الاصل في القضية يحصل في الطرفين وتعلقه ثم ايقاع النسبة بينهما فلا
يجوز ان يكون يحصل في الحكم به فيفعل بمقتضى استواء الحكم عليه بعد ذكر او بالعكس على ما هو المعترض بخلاف ما اذا ظهر العبد من مرتبة لوى
كان يقول كونه عالما والعالم يبدأ في العالم الرابع ان اللام حقيقة في تعريف الجنس والمفرد المحل في ظاهرة الطبيعة الجنسية وتقع شبهة الكلام في ذلك على
كونه مصداقاً للمحمول كما في قولك الكرم في العرب معناه ان جنس الكرم مصداق للوصف الناشئ في العرب فلا يعم الغرض وان كان المحمول من الاعلام لزم توجيهه بعد جواز حمل
العلم الجزئي على غيره اما ثانياً في الاسم بالاسم في الحكم على المحصر كما ذكر او يجمل من ايجال احد المراد في ذلك على التكرار فيقولون البسائط اسد زيد ابو عبد الله فلا
على المحصر لانه يقتضي اتحاد مع الماهية والوجود في الذهن والخارج فيكون الغرض من الحمل المتأخر وان وقع خبر مقادير او موقود حل على موضوع على
اتحاده مع الخارج فلا يتبادر ولا يرد عليه ولا بالقض بالمتكررة لونه الوجه المذكور في المحل المتكرر ايضا كقولك بد عالم وعمر ضد وكبرابر
في هذا يكون مقتضى انه هو خلاف الضرورة واجبة نارة بان المحمول في البسائط في الجنس بل هو فرد من افراده فلا يجري منه ما ذكره لوى بالترام الدلالة
في غيره ايضا من حيث نفسه لان كثرة استعمال المتكررة الفرد في ذلك اذ هذه الحقيقة منها ما هو من الدلالة في بل يقو خلافة ذلك بخلاف العرب باللام اذا امر فيه
كشوع استعمال المحصر في مبدول له ويرد على الاول ان المحمول على ما هو طريقه المحل غير المتكرر وهو حقيقة الفرد المنفرد من الفرد الخاص في نفسه المحل على
ان ما ذكره المسئلة اتحاد الموضوع المذكور مع المحمول الذي هو الفرد المنفرد فينبغي ان لا يصدق له صفة على الثاني ان الترام دالة المحمول المتكرر على المحصر
في نفسه انما اذ مع قطع النظر عما ذكر من شيع الاستعمال لا يبادر فيهم من معنى الحقيقة في شئ الاستعمال لا في موهبة موقود في شئ من المقادير هو
في عدو فوع استعمال الحقيقة في الوهبة عدا اذ هذه الحقيقة ثانياً بالحل وهو ان الجماد الصدا انما يستدعي الاتحاد في الوجه الخارجي من البين اتحاد الكل مع
فرد من افراده في الخارج انما يختلفان بحسب المقام والحكم بان جنس الكرم مثلاً موصوفاً بكونه حاصلة في العرب لا يستلزم اختصاصاً في افرادهم فحوازان يثبت
لام فيهم في دولهم في صفة فرد في فرد في باب ما ذكرنا ثانياً في المحمول المتكرر ولذا لم يقل الصدا في المحصر كما ذكرنا واما التعريف باللام فانه يقتضي
الاشارة الى مدلولها على وجه التعيين ليس المراد من الحقيقة الجنسية من حيث انما يراى به تلك الحقيقة معقولة باعتبار الخارج من المعلوم ان الماهية في
عند هذا الهند لا تعين لها الا باعتبارها من حيث تمام حقيقته في حصولها في الخارج فحمله على الفرد المخصوص لا على انه في تمام تلك الحقيقة الخارجية فاما
غيره فخطئها والام يكن خارج الكل بل يقتضي في ذلك على المحصر في ان لام التعريف انما يقتضي لاشارة الى الحقيقة الجنسية من حيث نفسها فاستبانها
سائر المقادير ولو اقتضى الا اذ الى تمام الافراد الخارجية من حيث تمام حصولها في الخارج لدلالة على الاستغراق وتعرف صنف البسائط عليه غاية لا
عدا استعماله في نفسه بالترام وهو فاسد الوجه المذكور لا يفي باثباته اذ ليس بنفسها في ضمن جميع الافراد الموجودة في الخارج يعني تلك الماهية على الحقيقة ولا في صنفها
لاحتمالها للافراد من جنسها تعاقباً للوجود ايضا بل بنفسها من حيث وقوعها في الخارج في ضمن تلك الافراد في مجموعها ليس باولى من بنفسها في ضمن الفرد المعين وكان
الفرد لا يثبت من غيره لانه لا يثبت كذا المحمول لا يثبت الا باثباته الفرية عليه في كل ذلك خارج عن مدلول الجنس المحل من حيث نفسه هو الطبيعة الجنسية من حيث
فان لو كان بين التعريف باللام يقتضي لاشارة الى نفس الحقيقة الجنسية في الفرد عليها بدل على غاية المتأخر في اعادة المحصر فيكون لانهما عليه اي
من اذ ان المحصر في تلك اعادة تلك الحقيقة مع الفرد المخصوص كما هو في نفسه كقول هل بالاسد تعرف حقيقة زيد هو هو بعينه كما ذكره الشيخ عبد
القاهر في الجزئ باللام ويظهر ذلك من كلام الزمخشري في قوله نعم وادلتك هم المفلحون حقيقة ان تعريف المحمول باللام فرية على ان المقصود بالحل الثاني اي
في حمل هو هو و في الحمل المتعارف انما يقع الحمل المتعارف في المحل المتكرر لانه الذي تعارف به حمل الكل على الفرد دون المعروف فيحمل به على حقيقة الحمل المتعريف باللام
في من حيث نفسه

[illegible]

الم مبتدأ فندب خبره كما هو أحد الوجهين بنو بيه
 بل كل جوان انسان وهو كذب ليس كل بل هو
 الجنس تكون عامة وكان النكاح مريدا للنجس كان
 من نفس حبيفة الجنس كان مصداقه وهو ليس
 بتقدير لانه العهد الذي لم ينفقه حيا
 في سائر المقامات حاصل في المقاطع فرض غير
 ما يكون بحسب المعنى المقصود منه بعدد ما لفظه
 قوله المخاطب وهو انه تعلم ذلك فخير عنه
 عن الترتيب المعروف المصروف ما لباغ الفائدة
 كما في قوله نعم اياك بعدد لتبين ان كان
 اللفظ الترتيب المعهود المتابع لتكرار فائدة ما
 لا ينفقه له وخصوا الا لئلا يذكره فتوابع
 كلام او من فرائض المقام عن الدلالة عليه فاما
 عدم اعادة المحضر الثاني فكذلك الاول ذلك
 ان كان بعضها مما يختص بوجه الثقة كما عرفت
 او بعضها فلا اتفاق على خلافه قطعاً كان
 والعموم العنوان ثم لا يخفى ان الدلالة على
 ذلك هو الحال في دلالة التعليق على الشرط
 ثم لئلا قال الثاني ان كون هذا الحال يخص
 المحضر فهو كالشرط والعناية ما يلزم من الاتفا
 عن هذا المقصود على ما ذكرناه نعم لو كان مذكول
 من الحبس والخوف ايضا من الحبس مخالفة
 بل على الخبر الفعلي ان ولي الحبس يقع ولذا لا
 البناء في قيد المحضر كذا الحد وثقوا النحول
 كما نص على ذلك علماء المتأخرين صرح جماعة
 بان الله هو الزان غير ذلك يشهد به العقل
 بغير اقامة التاكيد فقد يكون في الكلام مثلاً
 في جبر التاكيد فيما افلح ان الخصم صلابته
 ثم هو القوة الحسية هو المال ومن هنا قد استنبط
 بقوله المستدل كبر واما العكس فلا يربط الصلابة
 وصاحبها ما اشبه ذلك من المقامات يحمل ذلك
 بما يقيد المحضر مثل بل ولكن غيرها ونفصل
 فيما اتفرع به لكن ما يثبت فالاصل ان يكون مركبة
 منها مشبوع استعما لها في الكتاب السنن
 للغة وعن ظاهر الشكالي والكاتب وغيرها انما
 اهل العربية والشعر والفصحى اياها بل بولها
 اما الاعمال بالبناء وقوله لا عمل الا بالبناء ولا بين
 ان ما بعدها ونق ما عدا وفي الصحاح انه يوجب
 في تقديرهم ذلك لا نسب اليه من القول بل انما يثبت
 ذلك بالمذكور والبناء ما سواه للاتفاق على بل ان
 ان لفظها ما معنى الاشارة الى كسائر النكات
 ان لا تدخل على الفعل وانها ما جبر ولا معنى وانها

[illegible]

وہ مختلف احکامات

[illegible]

[illegible]

بالاعتقاد الواحد هو
١١١

عنه
لأنه قد سبق
إليه ما كان السائد
بعد من الرأى
على حصول
اشغال الذرة
وتأخرها
الطعام هو الحورسك

او تعليقها او يكون الامر مقتضاها كانه اذا كان في بعض الوجوه المذكورة ما خلا في بعضهما فاما وقع فيه الخلاف كما ينبغي انتم في الجملة سواء كان الامر
غالما بالخال او جاهلا او اذا كان الامر غالما والمأمور جاهلا فانه عرف جواز الامر على سبيل الاطلاق واما الامر مطاعا ما هو مفروض النجاسة المقام فليس منع
المانع منه من حيث استحالة ان يكون بخلاف الجواز من قبل تجوز التكليف بالخال والامتثال بالخالين بجوازه بل من حيث مكانة نظره المأمور فيكون في الجاهل
في جواز التكليف كما انه لا يرفع التكليف بالتح مع جهل الامر استحالة فقد يتجمل عدم قصح جهل المأمور انهم نظروا الى كون مكان الفعل في نظر المأمور مستحيا
لا لالامر به وان كان مستغاف في نظر الامر سيتضح لك لوجهه بعد ما سنستنبط من حقيقة التكليف في هذا الموضع ان الفاعل بالجواز فيكون التكليف ارتفاعا من
الامتثال في جواز ذلك في نظر الشرع على المكلف بانفسه بل ولوعام بانفسه قبل ذلك ولو كان ذلك من جهة جواز التكليف بالتح لم يختلف فيه الحال فظهر انه لا ريب
للمسئلة بمسئلة التكليف بالتح فدون كون التكليف بالفعل على سبيل الحقيقة من قبل التكليف بالتح وبخبرها من خبرياتة فلو كان البحث فيما يحتاج الى عنوان
جديد كما صدر عن بعض اعلام ليس ما ينبغي نعم يمكن دعوى كون ذلك الحقيقة من قبل جاني التكليف بالتح فيستدل عليه باشتغال التكليف بالتح كما دام جملة المقام
منهم من ذلك ليس لك من جهة كون هذا البحث المقام هو التكليف بالتح وفيه بين المفاين ثابتهما ان اشتغال شرط الوجوه فلا يكون لا عن حيث المكلف
وقد يكون عن حيث المكلف اذا قلنا ان المقام المذكور هو ما كانت عقليته وشبهته وصدق في الصورة الثانية ان لا مانع من تعلق التكليف به نظرا الى كون المكلف
هو لئلا يستحال لما نقرر من ان التح بالاختيار لا يسأل في الاختيار ولو قلنا باستحالة التكليف بعد استحالة الفعل ولو من جهة حيث المكلف في مانع من تعلق
التكليف به قبل ذلك فاعلم الامر بانفسه في الوجوه زمانا في الفعل من جهة ان المكلف على تركه فانه ان كان يمكن المكلف من الشرط كافي في التح والامر ان زال
عنه ذلك باختياره يمكن شرط الوجوه مستغافا في الامر بانفسه في الوجوه وهو خارج عن محل النزاع وان كان بهذا التمكن شرط في الايجاب لم يعقل حصول الايجاب
مع نفيه وان يدفعه صريح الفرق بين ايجاب الفعل مع اشتغال التمكن من الشرط واجبا مع التمكن من الشرط المقام ارتفاع التمكن بعد الايجاب باختيار
المكلف فلا ريب منه بعد استحالة التكليف في عدم تعلق التكليف من اول الامر والحاصل اننا لو قلنا بكون ارتفاع التمكن عن اختيار
المكلف غير مانع من نفي التكليف بالفعل يمكن شرط الوجوه مستغافا في المقام فيخرج بذلك عن مود الكلام وان قلنا بكونه مانعا من بقاءه فلا وجه لجمله
ما مانع من تعلق التكليف به من اصله مع التمكن من الشرط المفروض ان عدم نفي التكليف مع اتمام المكلف على ذلك المقام واختياره ان يكون الصورة
المذكورة خارجة عن مورد بحثهم غير منتهية بما قد ذكرناه من الكراهة على ما حكى عنه الفاضل المحقق والمتحقق الخواص ادى
اختصاص النزاع بالشرط الغير المقدره للمكلف يظهر لك من السبيل ما يستفاد من احكام المص من كلامه ونظيره انهم من تركه وقدما النزاع في الاحكام
خصوصا ذلك وفصل المدق المحقق في بعض الاصول في تعميم النزاع في القسمين من مثال ان تخصيص الشرط بالشرط الغير المقدره وغيره بل ان الشرط المقدره
التي يكون الواجب شرطها بالنسبة اليها في حكم الشرط الغير المقدره وداخل في محل النزاع حتى ان المسئلة المبينة على هذا القاعدة قد تناولت لشرط الاختيار
وهي ان الصائم لو افطر ثلثه فرض هو محض او سطر الشرط تناول الاختيار كما صرح به في الامتناع في هذه المسئلة انتهى ان خبره ان اذا كان اشتغال
باختيار المكلف لم يكن هناك مانع من تعلق التكليف بالفعل فيكون ذلك واجبا بالفعل وللشرط معا كما هو الحال في ايجاب الطهارة المائية فانه اذا تعلق
وجوبها بالمكلف كان ذلك شرطها بالتمكن من الماء اذ كان التمكن منه حاصل للمكلف كان بقاء التمكن مقدرا والنتيجة وجب عليه ان يلتزم في مناداة
الواجب لا يكونا فلا بد للمنافي اول زمان الفعل كما استفاضنا التكليف بل قد يكون غاصبا قطعاه هو شاهد بتعلق التكليف به مع علم الامر بانفسه
على الوجه المذكور وهذا جاني سائر التكاليف بالنسبة الى بقاء القدره عليها وعلى شرطها فان ذلك الشرط المقدره في محل النزاع يقتضي التزام الفاعل
بالنوع باختياره وانما لا يلزمه ما ذكره من الدليل عليه لا يفي به الى قطعنا عن فرض عدم وجوب الشرط المفروض من نظر الامر مع ما ذكره من الاحكام
كما هو الحال فيما فرضه من المثال فاننا راجع الشرط المقدره في محل النزاع فليدفع فيه خصوص هذا الصود دون غير هذا فاننا اشتغال الشرط المفروض في وفه
عن اختيار المكلف غير ان اشتغال الشرط الغير المقدره في غير ما ذكره من الدليل في ذلك ايضا بخلاف الصود الاولى ولا بد من عليك ان كان مأمورا
بصود ذلك اليوم مط كان الواجب عليه ترك التمسك به حتى يتحقق منه الصود الواجب كما ان الحال فيه كسائر شروط الوجوه حيث ذكرنا وان كان وجوبه مشروطا
بعدم التسليم يمكن ما مود بالصود مط بل على تقدير اشتغال الشرط فيخرج عن موضوع هذه المسئلة ويندرج في المسئلة الثانية حسب ما قد ذكره السيد فادى
الشرائط المقدره في المقام ليس علمنا ينبغي كما لا يخفى انما ان لا اشكال طامرا في جواز الامر بالفعل على سبيل الامتناع والاختيار مع علم الامر بانفسه في
فاننا اذا ما استحالة سددها من المكلف في دفع جهل المأمور بما لا يتحقق التكليف بالفعل فيقطعنا ذلك بعد صريح الحال ولا يفرق
في ذلك في التام لا على وجهه كما اعترف به بعض الافاضل بما حكى عن السيد العبد من منعه لذلك حيثما يستظهر من كلامه وهو ضعيف جدا
لوضوح انه كما يحسن الامر للمصلحة الحاصلة في المأمور به فكذلك يحسن للمصلحة المترتبة على نفس الامر من جهة اشتغال المأمور واختياره في الاختيار ومدايره
ذلك وان لم يكن المطحنا بحيث لا يقع في نفسه ولو يكن المكلف متكاملا في غاية الامر عدم وجوب التكليف بالتح في الصود الاولى ووجه السيد على
المنع مانع من الاغرا بالجهل نظرا الى دلالة الامر على كون المأمور به ما لا يوجب لواقع محو عند المفروض خلاف ذلك لانه لو حسن الامر لنفسه لم يمتنع
يرجع في الامر لانه على الامر لا يتم به ولا على التي عن منته ولا على كون المأمور به حسنا وانت خبير بما في هذا الاول فاذا لا اغراء بالجهل بالنسبة الى التكليف
بجمله ذلك لئلا لا يفرقها على طر الطوارى المذكور ونحوها ولذا ذهب عظم الاصوليين الى جواز تأخير المبدأ عن وقت الخطاب لو فيها ظاهر هذا الامر بدعي
وثانيا بالمانع من قبح الاغراء بالجهل مطحق فيما يترتب عليه من مقتضى العقل وهو ان يكون المقصود حصولا لافائدة بل قد لا يقدركم الاغراء بالجهل ليس المقصود
به بل هو الواقع على الخاطي بل المراد منه ما يترتب عليه من المصلحة البينة المطلوبة عند العقل كيف قد جرت عليه طريقة العقل في ما وجد في اخبار
عبيدهم وكلامهم واصلها انهم وغيرهم من غير ان يتناكروا بينهم ولا تأمل احد منهم في حصة الاختيار لم يمتنع مع وضوح قبح الاغراء بالجهل بل قد

[illegible]

له واقع مطابق ولا يتطابق بل استعمال اللفظ فيه هو اللفظ فيكون معناه حاصله لا بد لك ومن البين ان الارادة النفسية غير حاصله بتوسط
الصيغة بل هي مراد في نفس حاصل الامر مع قطع النظر عن الصيغة المفروضة فلا تدخل في حقلها والادلة عليها فالتكليف حاصل للصيغة
الامر غير الارادة المفروضة نعم هو متضمن مع الارادة الفعلية اذ هو عين الامتناع حاصل للصيغة الانشائية كما اشار اليه نعم قد يفتقر حصول الارادة الطاعة
من خصوص المطيع نظر الى ارادة اتحاد فانها ارادة الطاعة بالمرضى حيث ان ارادة السبب لا تسبب مع العلم بالسببية ويحتمل خلافه بالنسبة الى الاخر
ذلك كلام اخر لا يربطه بالمقام ويشبه الى ذلك اي تعدد الارادتين المذكورتين ما ورد من ان الله قسم امر بلين بالتجويد لا بد له ولو يشاء من ذلك انتهى ادم عن
اكل الشجرة وشامته لك فظهر به ان الارادة امر لا متحانية او امر حقيقي متمثلة على حقيقة الطلب لدلول الصيغة الامر بالحصول الصيغة انما حاصل
مخو غير ما وان قلت عن ارادة الفعل على الوجه الاخر فان ذلك خارج عن مقادير الامر لا بد له من ان لا يتصل على ما قد تراه من مغايرة حقيقة الطلب بالحصول
بالصيغة لا ارادة الفعل على الوجه المفروض من المدقق المحقق فانه اشار الى ذلك تحت مقدمة الواجب ان العلم بعد الصلة او امتناعه لا يستلزم ليقع الا
لا ارادة وجوب الفعل وطلبه قصد تحصيله اذ بعد العلم بعد الوقوع قطعا لا يجوز من العاقل ان يكون بعد حصول ذلك الشيء ويقضي العقل بان الفرض من
الفعل الاختياري يجب ان يكون محتمل الوقوع وان لم يجب ان يكون مضمون ومعلومه وقد تقرر ان الفرض من التكليف ليس كذلك بل لا بد له من ان لا يفتقر
العلم بالمرتكب معلوما بل بمغيبه ظاهره لا يمكن ظاهرا انتهى هو كما مر من حيث فيما تراه انما خلاف نظم ما اختار الامتناع من اتحاد الطلب لا ارادة ويمكن
تبريل كلامهم على اتحاد الطلب لا ارادة التبرعية وهي ما ذكرنا من الارادة الفعلية الانشائية المعبر عنها بالامتناع والاستعداد والارادة النفسية للعقلية
بحصول الفعل من المكلف حسبة تفصيل القول فيه ما ذكره من الوجه خلوه الامر عن الارادة المذكورة في كلام الاشاعرة وقد بينا مفصلا في محله وانفرد
بقولنا ما لا يتجمل من الوجه امتناع الامر بالفعل على علم الامر بانها امتناعا مستحالة تعلق الارادة بالحق فبعد علم الامر بانها شرط لا يتعلق بمادة
الفعل ويدفع ما عرف من ان المستحيل انما هو ارادة الفعل في النفس ويحتمل على الترتيب دون الارادة الفعلية الانشائية الحاصلة بانشاء الصيغة وقد عرفت ان
بين الامر وبين ان مقادير التكليف هو الثاني دون الاول فانهما حكم العقل بيقع طلب الحق والزام المكلف بما يستحيل من ادائه فالتكليف المفروض
عن الفائدة فلا يعقل من ذلك عن الحكم ويدفعهما ان ما ذكرنا يتم لو قلنا بالجواز مع علم المأمور بالحال واما مع جملة امكان الفعل نظره فلا وجه ليقع
العقل للطلب المفروض والعدم ترتب كونه عليه لوضوح ان الطلب لا يحسن لمصالح حاصلة في الفعل المطاوعة يحسن لمصالح مرتبة على نفس الطلب مع حصول
وما يترجح من خروج ذلك عن محل البحث فخرج الامر عن حقيقة كونه امرا ضروريا محض مدفوع بما عرفت من ان حقيقة الطلب لا بد له من ان يكون حاصله
بالامر لا متحانية فطعا غاية الامر خلوه ما عن الارادة بالوجه الاخر وقد عرفت انها خارجة عن مقادير الامر لا يربطها بحقيقة ودلول الصيغة فانها لا بد له
لا تخذ وفي الامر بالفعل مع علم الامر بانها شرطه وما عرفت ان الامتناع من المانع مبني على ما ذكره قد ظهر ما قد تراه من ان اتحاد الفعل بالجوهر ليس
مخالفة لاجتماع الامتناع اذ لا ينعلم منهم انفسا اجماع منهم عليه لا وقضا على ادعاء الاجماع عليه كيف قد ذهب لمفيد الى جواز نسخ الفعل قبل حصوله
وهو من جملة خبريات هذه المسئلة فانه اذا ما انتهى ثم كسح قبل حصوله وقد كان امرا بالشيء مع علمه بانها شرطه الذي هو عدم الشيء وحيث انما عرفت
عندنا القول بالمنع المقام فالعرف هناك القول بالمنع ايضا والمتجمل عندنا الجواز في المقامين ومن القريب ان بعض الافضل مع قطع المسئلة بالمنع
اجاب عما احتجوا به من امر بهيم بذي ولنا حسبنا ياتي انه يمكن ان يقول ذلك من قبل نسخ الفعل قبل حصوله وقد عرفت ان ذلك ايضا من مقصود المستدل
من وقوع الامر على النحو المفروض واما المسئلة الثانية فقد اختلفوا فيها ايضا بل قرأ السيد النزاع في المسئلة في ذلك بخصوص واستحسن المصنف قد نص السيد
بالمنع من الاحتياط المصنف بما يظهر ذلك من غيرهما ايضا وقد يستفاد ذلك من اطلاق المنع من الامر بالشيء مع علم الامر بانها شرطه بناء على تغيير الامر بالشئ والتعليق
ويبعد ان الامر التعليلي لا يتعلق بالمكلف الا بعد حصوله ما علق عليه فلا امر في الحقيقة قبل حصوله وانت خبير بان تخصيصه لنزاع بالصواب المذكور بخلاف
لفظ كمالنا القوم بل صرحا وما يقتضيه لهم في المسئلة حسب ما سيجي الانشائية فان قضية كلامهم وقوع النزاع في تعلق التكليف بالمكلف فعلا مع
علم الامر بانها شرطه والمستقبل لا ان يكون البحث في خصوص التكليف المعلق على الشرط كما ذكره السيد غاية الامر في قبح الاشراط حسب ما حال القوف في
قبح القائل بالخطاب المفروض ليس مناط البحث في حمكان تعلق التكليف بالمكلف بحسب الواقع واستفاد من ان الامر بانها شرطه وعده كما هو
صريح كلامهم وقضية ادلتهم والمفروض انه فرعوه عليها وكانه قد تراه في النزاع فيما ذكره لوضوح فساده ذلك وكونه من قبل التكليف الحاصل او من جهة التنازع
بين حصول التكليف فرضا شفا شرطه فنزل الخلاف فيه على ما تراه وقد عرفت ان دفع الوجوه مضاف الى ان ظهوره من الخلاف في شيء لا يقتضي عدم كونه موقفا
للمخلاف مع اشتمال المخالفات تنزله الخلاف فيه على ما ذكره بما لا وجه له بعد قصصهم بخلافه واما ممكن وقوع الخلاف في غير ذلك لانه غير المسئلة المفروضة
بل امكان ادراجها عن كونها على تغيير الامر بالشئ والمعلق حسب ما اشار اليه وح فتخصيص النزاع به غير متجه وكيف كان فالظاهر جواز ذلك للاصل وانما
المانع وما يتجمل بالمنع من ان المسئلة من التكليف المعلق على الشرط لا بد له من العلم بالامتناع والمطلوب من العلم بالامتناع والمطلوب من العلم بالامتناع
ارتفاع التكليف لشفائ شرطه ومنها في الاشراط من العالم بالعواقب ومقتضا الشك في حصول الشرط وعدم علمه بالحال حسب ما اشار اليه السيد الكليني
اما الاول فبما عرفت من عدم لزوم مخدود من الجهة المذكورة مع تغيير الامر فكيف مع تعليل على الشرط ومع الفرض عن ذلك فانما يلزم التكليف الحاصل لو كان هناك
اطراف في التكليف ليس كذلك المفروض من تعليله على شرط غير حاصل فهو في غير عدم التكليف لفتا الشك بانها شرطه هو نظير القضية الصائفة مع
كذبها لمقتضين واما الثاني فلان فائدة صدق الامتناع في انشاء الفعل لا يثبت عليه فائدة بعد العلم بفواته لا شفا شرطه بل هو ما لا بد له
كما عرفت ذلك المسئلة السابقة واما الثالث ففيه ولا مانع من لالة الاشراط على الشك بل هو انما الحكم فيما علق عليه نعم قد تراه في ذلك من بعض
ادوات حسب ما ذكره في التعليق الحاصل بان كيف اطلاق الامر قد يفتقر الى المقصود لانه ان كان على اطلاق الوجوه مع ان المفروض من كونه مشروطا

وثانياً ان اقصى ما يفيد تشييد الخطاب ضرورة بين حصول الشرط وعدمه اعم من افادته شكاً للتكلم ولو سلم كونه حقيقة في الثاني فلا مانع من الخروج عنه
بعد قيام الدليل عليه قد يستفاد من ذلك المنع من الاشتراط في حق العاقل اذا كان عالماً بمحصول الشرط ايضاً ولذا انصر السيد على المنع من ايضاً كما ينبغي وبالمسئلة
الثالثة فان كان الامر بما يحصل الشرط فلا اشكال في جواز الامر من دون تعليق على الشرط لتمام الظن في ذلك مقام العلم كما ينبغي الاشارة اليه كلام السيد
الا انه معلق الواقع على حصول الشرط وانما المعلق نظر الى ظهور حصوله فيكشف عنه انما انتفاء عدم حصول التكليف من اصله ويحتمل القول باطلاق الامر
حصول التكليف مطلقاً عند حصول الشرط فانه لا يرد عليه عند انكشافه كما هو الحال في صورة القطع به بعد انكشافه فمما قطع به بعد انكشافه ان كان طائفاً بجملة
يتمتع ايضاً بالحاق فنية بالعلم لتمامها عند فساد العلم يكون مانعاً من اطلاق الامر ربما يتوهم المنع من تعليق الامر على الشرط المفروض نظر الى التبريل
المذكور وهو ضعيف جداً اذ غاية ما يقتضيه التعليق قيام الاحتمال الحاصل المفاد فجاز تعليق الامر عليه لا ينبغي الربط به بل يجتمع ان يقر بجواز اطلاق
الامر ايضاً لما تقرر في صورة الشك وان كان شاكياً فيه فنية كلام السيد فيما ماقى المنع من ايضاً وكما في ذلك الاطلاق على حصول الامر مع نفاذ الشرط ايضاً ويضعف
ظهور اداة التعليق في مسئلة وان لم يصح به كما هو ظاهر من ملاحظة الاوامر المطلقة الدائرة في الخطاب ان لم يقبض لودا والامر في اطلاق الامر مع حصول الشرط وعدمه
لم يخرج ذلك قطعاً ولو جوزنا الامر بالشيء مع علم الامر بانفاذ الشرط حسب ما مر من الاشارة اليه ويجتمع جواز اطلاق الامر على الوجه الذي تقرر في صورة الظن فيمنع
به التكليف عند انفاذ الشرط برفع من حيث لا يرد عليه انما يكتشف انتفاءه من اصله فيكون المستحيل جمل الامر لا يتفاد ان قلنا مكان الفعل شرط في تعليق التكليف هو
مشكوك في المقام والشك فيه من عدم جواز الاقدام على الشرط به قلنا في تمام احتمال حصول الشرط من مكان الفعل في نظر الامر وهذا القائل في الاقدام عليه
على ان اشتراط الامكان الواقعي غير غاية الامر به بعد انما هو الامتناع برفع التكليف في تمام يقوم الاحتمال المذكور بالنسبة الى حصول الشرط في الزمان الا ان كان
يخرج في المقادير اذا اشك في حصوله وان كان الحال في الاول والى قوله فاجاز مع علم الامر ما هو ايضاً ما ذكره من ان على عدمه من تجوز التكليف لا يطاق فمقتضى كثير
منهم الاتفاق على منعه غير متجه على اصولهم لان يكون المراد بالاتفاق على عدم وقوعه وهذا الاتفاق على المنع بناء على امتناع التكليف لا يطاق ولا ينبغي فيه
وقد يقال لما كان المفروض انفاذ الشرط الوجوه كان القول بمحصول الوجوه تناقضاً ويجوز حصول الامر مع جمل الامر وما هو بل الخطأ في الامر الظاهر وهو غير
جاري في المقام نظر الى علم الامر بما هو بالحال وانت بعد التبريل فيما تقرر في محل النزاع تعرف منفعته ان ايضاً فليس المانع ح سوزوم المذكور في الخلو عن الفائدة فالمر
يكن هناك مانع عقلي من ذلك على اصولهم لم يتجه حكمهم بالمنع من جهة قوله بشرط انما كان في جوازه ظاهره يعطى تجوزهم للامرج مطلقاً ومعلقاً على الشرط
مع الظن بمحصول الشرط والشك فيه بل والظن بعد وشتياً في كلام السيد المنع من الثاني مع اطلاق الامر يكون مانعاً من الثالث بالاولى وظل المصنف لتسليم جميع
ما ذكره ويمكن حمل كلامه من على جواز الامر مع الجملة ولو لم يعلق على الشرط فان ذلك لا مانع في شيء من الوجوه المذكورة ولا كما مر من زيد ابسوعه وهو يعلم
موت في شرط كلامه يعطى اندراج الامر المعلق بالتحقق المنفرد في محل النزاع كما يظهر من غير ايضاً وهو كذلك اذ لا فرق بين ان يقرر الامر او يقرر فيما بينا وعلية لاصل ذلك
ولكن حكى عن قاضي القضاة في الخلاف عن عدم جوازه والوجه فيه غير على اصولهم قوله لكن لا يصح في الترجمة اه قد عرفت الوجه فيه فان اطلاق الشرط
في المقام غير متجه لا مندراج شرط الوجوه المقدرة في الترجمة المذكور مع انه لا خلاف في جواز الامر مع العلم بانفاذها بل وكذا الكلام في شروط الوجوه كانت
مقدرة وعلى تفصيلها الاشارة اليه قد يجعل الوجه في ان هذا العنوان المذكور فيكون النزاع في جواز اطلاق الامر مع علم الامر بانفاذ الشرط مطلقاً في الكلام
في الاشارة الى المناقضة حسب ما مر من الاشارة اليه بل انما التمس جواز الامر معلقاً على الشرط المفروض حسب ما ذكر السيد بيان محل الخلاف واستحسن المصنف
وهذا الوجه ان كان متجه في بادى النظر لا انه مدفوع بما عرفت غير موافق لما ذكره من الوجه في ذلك العدل من قصد مطابقة دليل الخصم لما عرفت بالاعتوى
فانه انما يوافق الوجه الاول حيث ان بعض دلته انما يفيد جواز الامر مع انتفاء الشرط الوجوه كما سبق الاشارة اليه في كلام المصنف من انما الحكم عن المصنف وجه
عدم الاعجاب بقوله بشرط ان لا يمنع المكلف بشرط ان يقدره هذا في كون الكلام في الشرط الغير المقدرة للمكلف والمقدرة له ولو كانت من شرط الوجوه
قوله وبغيره من ان يكون ما موراً بذلك مع المنع قد يقال ان الامر من كون الامر معلقاً على الشرط المفروض فيكيف يقتل ان يكون ما موراً به مع انتفاء الشرط ويمكن ان يقر
بأن المراد انهم يزعمون جواز امر التعليل مع انتفاء الشرط وايضاً ليس المراد تعليق الامر بتغير حال انتفاء الشرط وهذا القول كما مر في حيز المسئلة الثانية والامر
في كتب القوم بيا المسئلة الاولى وهو المناسب لذكره من لادته وقد تدبج منه فيهما بناء على قيمة الامر في كلامهم للتعليل في النتيجة حسب ما مر من الاشارة اليه قوله فلا
يجوز ان يامر بشرط فان كان عالماً بمحصول الشرط جاز الامر لم يخرج الا بشرط ان كان عالماً بعد له لم يخرج الامر ولا الشرط فلا يصح الامر مطلقاً ولا مشروطاً
ينفذ المسئلة الاولى في كلامه ايضاً وفي قوله فيج من ان قلنا بذلك لا يخرج من ذلك انما في قوله فاذ قلنا لا يخرج من الشرط هذا دليل على بناءه على المنع
المسئلة الثالثة زوج فلا بد من الاشتراط في صورة الشك في حصول الشرط والظن بعد وقد سبق باطنع الامر في صورة الظن تتردد في العلم وهو بعد ان كان لا
تأمل في جوازه وليس في كلامه رماً يفيد المنع منه نعم قد يجعل حكمه فيما في الظن مقام العلم عند التمسك السبيل اليه شاهد على المنع في نظر لا يخفى ثم ان ما استند
اليه في الامر في صورة العلم بانفاذ الشرط ما قد علمت غايته اما ما ذكره من وجوب الاشتراط مع العلم بوجوب الشرط لوجه فيه هو ما قد استأمن اللغوية والادلة
على حصول الشك وقد عرفت ما مر عليها قوله واقفا اذ المكلف قد يفتنى توجهه للدليل انه يفتنى على كون الاداة خارجة عن مقدرة المكلف في سائر الاضافات
انما يكون مقدرة بمحصولها اذ المكلف فلا يكون الاداة مقدرة لمحصولها بغيره توسط الاداة والامر في التسلسل واقفا كانت غير مقدرة وكان التكليف عاملاً
من دون حصولها ايضاً المسمى ان لم يشك في التكليف مع انتفاءها الزم ما ذكره من الزم وفي قوله ان الامر المذكور ولو تم فاما يجزى في حصول الاداة دون سائر
الشرط المفقودة وقضية الغير المذكور وبما لا دليل في غيرها من سائر الشرط المفقودة حيث كان كل ما يرجع ضد انفي شرط من شرطه فاما ان عدم
مقدرة الاداة تترد وكذا غير حاصلة باذنه اخر لا يفتى في ذلك فاما مقدرة بنفسها ويكون غير مقدرة بتوسطها وانما بان محل النزاع في المقام فاما
بالنسبة الى شرط الوجود والاداة من شرط الوجوه بالاتفاق سواء كانت مقدرة او غير مقدرة فلو كان خارجاً عن محل النزاع وقد يوجب الاستدلال

بنحو آخر بان بقا ان كلما انتفى شرط الفعل فهو ما يمنع حصوله في الخارج لكونه انشائي معلوماً لله تعالى فلو حصل في الخارج لزم انضالاً بطلاناً
هو محال فلهذا لم يمتنع ما كان تلك الشرائط المفقودة مستغنية عن كونها مقدرة ولا تتعلق القعدة غير طارئة الا لان مقتضى ذلك انشاؤها نظراً الى انشاها
تكملاً وهو لا ينافي المقدرة بل يؤكد ما نعلم لو كانت مستغنية عن كونها مقدرة وما ذكرنا لا الله ليس كذلك ولو سلم عدم مقدرة ما عطف الوجودية على ما لا يشبه
اليها اذ ليس جميع الشرائط مشروطاً في الوجود بل هي خارجة عن مورد النزاع ومجرد عدم مقدرة ما عطف الوجودية على كونها لا يقتضي تمسكاً بالوجود وانما هي مع انشائها
قوله لم يعلم احد ان مكلف قد علم العلم بحصول التكليف لظاهرة حاصل بالاتفاق ولو مع حصول الظن بمطابقته للواقع اذا ثبت التكليف بالظن الطريق
المقرر في الشريعة لاثبات التكليف الشرعي كما في العلم بتكليف المرأة بالصوم سكتها في طي الخيض اثباتاً لها وادعاءها به فالمرأة المدة عامة وما ذكره من ان
لا يفيد ذلك مقتضى الامر ان يفيد عدم علمه بكونه مكلفاً نظراً الى حكمه الواقعي لا ولي واما تكليف الظاهر في فليس شرطاً بل قد عفا الاشارة اليه قوله
لو اجتمع الشرائط عند دخول الوقت لا يخفى ان مجرد اجتماع الشرائط عند دخول الوقت لو كان كافياً في حصول اليقين بالتكليف لم يجرى في الصيق ايضاً والحاصل
اجتماع الشرائط عند دخول وقت وكيف يعقل حصول اليقين بالتكليف مع الشك في المانع او ارتفاع بعض الشرائط في الاثنا وكذا لو كان ما ذكره من مقتضى
اداء الفعل مستحباً للشرائط بعد دخول الوقت يحصل اليقين بالاستيفاء في الموضع يدفعه ان الحاصل هو اليقين ببقاء الاشياء لا كونه مشغولاً
بالنسبة ما ياتي حسب قرة في الجواب قوله لم يعلم ابراهيم يجوز ولذا كان لا مله ان يجعل تالي الشبهة المذكورة عدم ابراهيم بديج مولد والناس لم يزلوا
لذلك الاية الشريفة على الامر وانهم لو لا تعلق الامر لم يعلم امرهم بنحو صحيح ولذا لا منشا عن الجمل على النبي سيما بالنسبة الى الاحكام الشرعية وقد علم
نظر الى اذنه على الذبح وكأنه راعى ذلك لا خصوصاً فان كان علم ابراهيم دليله على الامر جعل ذلك تالياً للشبهة قوله وانما هو في الشرط الذي يوقف
عليه يمكن المكلف لا يخفى ان من الشرط ما يوقف عليه حصول الفعل من غير ان يتوقف التمكن منه عليه كالشرط الوجودية المقدرة للمكلف منها ما
يتوقف عليه حصول التمكن المكلف عن الفعل كالقعدة على مقدما الفعل وح فقد يتوقف عليه حصول القعدة وقد يتوقف عليها والصورة الاولى خارجة
عن محل النزاع قطعاً وطالباً أيضاً لاندراج الصورة الثانية بقيتها في محل البحث لتوقف تكملة المكلف من الفعل عليها اما ابتداء واستدراك من البين
ان ما يوقف عليه القعدة قد يكون مقدراً للمكلف قد لا يكون مقدراً له واندراج الاول في محل النزاع غير كافٍ كما عرفت وقد يخص كلامه بالعلم
او ما يترتب والثاني مع عدم كونه لتمام مقدور المكلف كان له لاجل لوجه عدم الاعجاب من الترجمة المتقدمة كونها انتم من المقدرة والمقدرة وغيره فامع
ان محل الخلاف هو الثانية لا غيرها لكن قد عرفت ان هذا اطلاق ما ذكره من ذلك وبر عليه ما مرنا لاشارة اليه من جنس الخلاف في بعض شروط الوجود
يكون مقدراً للمكلف فلا وجه للحصر المذكور في قوله المنع من بل ان لا يلزم هذا مني على حمل العلم بالتكليف على العلم بتعلق التكليف واقعا وهو مقتضى
السيادة فيهم وقوله وليس يجب ان يعلم قطعاً انه ما موبدان يسقط عنه جواباً لغيرنا لاشارة الى ثبوت التكليف لظاهرة بالنسبة اليه وحصول العلم
بما عرفت قرة لكن لا ينبغي فيه حصول الظن بالواقع بل يكفي في الوجع على الطريق المقرر شرعاً ان كانا غير حسب ما مرنا لاشارة اليه قوله لا بعد
تقضي الوقت ومخرج هذا في المضيق واما في الموضع فيكفي فيه تقضي مقدار الفعل ومقدما التي يتوقف عليها الفعل وقد علم الوقت في كلامه
بحيث يشمل ذلك قوله بل كلف بمقدما انه لا يخفى ان ما ذكره من اللفظ قوله في اي من المنام اني اذ جعل فانظر ما اترى فان الظاهر كونه للممود
فصل الذبح وحمله على اداء المقدما خارجاً وحمل قوله نعم صدقت لروايت به عليه حسب ادعاء وليس باو من العكس لكن يمكن ان يقال ان دور الوجيز
كما في دفع الاستدلال نظر الى قيام الاحتمال لان بقى ترجيح الجواز الثاني نظراً الى قربه بل يمكن ان يبق بحصول التصديق على سبيل الحقيقة اذ لو كان
الايمان بسبب الجديج وقد اتى بدوان لم يتفرغ عليه لك المنفعة ثم الا انه يخرج عن محل البحث لادائه المأمو به وكذا الحال لو قيل بمجوف في
الادراج والتحام العضو بامر الله تعالى وكل من الوجهين بعيداً من ذلك لافداً هذا ظاهر جداً في كون المظن نفس الذبح وعدم حصوله في المقام جعل القعدة
عوضاً عنه واحتمال كونه فداً عن الذبح نظر الى ما يظن من حصول الامر بعد ذلك او عن بقية المقدما انما لم يؤمر به وظن انه يسوئ من التكليفات البعيدة
ولا داعي الى ارتكابه والحق كونه لا شر في المقام لا خيراً ابراهيم واطمأنا على وشانه وانضاده كاشيه اليه قوله نعم ان هذا هو البلاء المبين وقد عرفت انه لا يجوز
ع في الارض الى حصول الطلب لانه هو مدلول الصيغة والارادة التي تعين نفس الفعل وان لم يكن مراد بنحو اخر علمه نعم بمنعنا عن الفعل قد مرنا ذلك
الارادة لا مدخل لها في مقاد الصيغة فالصيغة المذكورة اقوى شاهد على المدعى ولا حاجة الى دفعها الى التكليفات المذكورة اذ ليس فيها منافاة بحكم العقل
لقواعد الشرع حتى يتأكد لنا قبل النقل حسب ما عرفت تفصيل القول في جعل الامر في المقام لا منقطع لتمام التجوز والخروج عن حقيقة التكليف
بالفعل بارادة التكليف مقدماً او بعدم اذارة التكليف صلاً من غير ان يعلم ابراهيم بحقيقة الحال ليتعقل حصول الامتحان مع ما عرفت من ضعفه
بحصول الجمل التركيب لابراهيم وهو لا ينافي ما سبق من قبل بالنسبة الى الاحكام الشرعية قوله بل المفعول على الفعل والافعال اليه لا يخفى انه يتناول
المنع من تعلق الامر بالفعل مع علم الامر بما لا بد من القول بعد جواز صدق الامر لا متحاشية كما قد يؤي الى قوله ولو سلم انه وهو في غاية البعد
بل واضح انفساً كما عرفت واما التوجيه فانه لا يبرأ من جاعلة ارادة مقدما الفعل والتجوز في هيئته بارادة صدور الطلب منه من غير ان يكون هذا
طلباً على سبيل الحقيقة وكلا الوجهين لا يبرأ من القول بعد جواز تأخير الباعث وقت الخطاب ما مطا وفيما لفظ فان بين ذلك المخاطب حال الخطا
لم يتفرغ عليه ما هو المقصود من الامتحان وان لم يبين ذلك لزم الفساد المذكورة ومع العوض عن ذلك فلا يخفى ما في الوجهين المذكورين من البعد
والخروج عن الظاهر سيما فيما اختاره المحقق من الوجه الاول اذا استعمال الفعل في الامر عليه والايمان بمقدما في غاية البعد بل بما يبق بكونه خطباء
عن العلاقة المعقولة المجاز على ما هو المتداول في الاستعمال ان مضاً الى خرجها هو ملطو المستعمل في مقاد الامتحان وحصول مقتضى الامر من
بالعمل على الفعل والتمويل والاغراض من غير التهاون فيه لا يفيد كونه للفظ مستعملاً في ذلك كما لا يخفى على انه قد يكون لا خيراً باياناً بنفس الفعل

اذ لم يكن الامر بهذا لوقوع الفعل في نفسه لكن يامر العبد به لا خشيًا من غير ان يمنع من الفعل ان ياتي في الجملة ان الاختيار يقع بما يراه
 عدم حصوله في الخارج كما يقع بما يتصور عند الوقوع وعدمه والفرق بينهما انه يجب في الاول اعلام العبد قبل ايقاع الفعل الامع عدم تمكنه من
 الاتيان به بخلاف الثاني اذ لا يجب عليه اعلامه مطلقا لان مقتضى الفساد في ذاء الفعل وعدم لزوم قبح عقلي ولو من جهة الاغراء بالتحمل فلو كان ذلك
 خارجا عن حقيقة التكليف لكان الامام واجبا لامتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة عندهم حسب حكي الاجماع عليه قوله وانما ما ذكره في المثال فاما
 بحسب هذا فيفيد تسليمه تعلق الامر بضرورة اداء الامتناع بنفس الفعل وظاهره يوجب كون الامر حقيقيا فانه الذي راد المستند تسليمه حسن الجواب
 بعدم جريانها في اواخره فظهر في ذلك فالحصص جوابه عن الاستدلال بالمنع من جريا الامتناع في اواخره نعم وبعد تسليمه فاما موثبة الحقيقة فاهو المزمع في
 الفعل والاعتناء اليه لعله نعم بامتناع الفعل وانما ما ذكره من المثال من تعلق الامر بغيره بنفس الفعل فاما يجوز في غير اواخره نعم لاستحالة الوجه المذكور
 بالنسبة اليه نعم وانت خبير بما فيه فانه وان لم يعقل التوصل بذلك الى تحصيل العلم بالنسبة اليه نعم الا انه يمكن ان يكون ذلك لمصالح اخر كما ظهر على
 اوازنه المحجة عليه حسب ما مر من الاشارة اليه هذا وقد يفرغ على المسئلة المذكورة امور منها ما لو كان لما موحا مالا بانقضاء الشرط ان ادى الفعل كان الامور
 غالبا به كالواقف بخيوض المرأة في بها الصور من غير ان تعلم به ان يغيب الشتر فانه يبا على جواز الامر بالشيء مع علم الامر بانقضاء الشرط فيقول بفسخ العمل بخلاف
 ما لو قيل بالمنع منه قلت على هذا يشرى في ثبوت الكفارة عليها لو تنازلت لفطره لا فطارها الصوامع ما موه وفيه ان المفروض انقضاء الشرط الصحيح
 بحسب الواقع فكيف يعقل مع الحكم بفسخ الفعل الواقع منه مع عدم مطابقته لما موه في غاية ما يلزم من القول بالجواز في المقام هو كون الفعل المستجوع
 للشرائط ما موه ربه واقصا مع علم الامر به حصوله وكذا المستجوع ما موه لا بقصه بفسخه غير المستجوع حتى يفرغ عليه ما ذكره كذا القول بثبوت الكفارة
 ع فان المفروض ثبوتها بتعمد الا فطار وهو مخرج التلبس بالصوم قبل قد يتبين انقضاءه فكيف بثبوت الكفارة الواجبة من جهة تعمد افطار الصوم نعم لو
 التراجع في المقام جواز الامر بالشيء الذي انقضى عنه الشرط اذ اعلم الامر بانقضاءه مع حمل ما موه بذلك حتى يكون غير المستجوع بحسب الواقع مع حمل ما موه ما موه
 مع التفرع المذكور وهو مخرج جليل فيصينه الحكم ان بفسخ جميع الاضال لافادة الشرط مع حمل ما موه بالجمال اذ يتبين الحال فيها بعد ذلك لا اذ انهم
 الدليل على خلافه وهو اصل نافع جدا الا انه في تلك الحالة لا يربطه بالمسئلة المعنوية في المقام كيف جواز الامر به على النحو المذكور فاما لا في انكاره اذ غاية الامر
 ان يكون الشرط المفترق في الفعل شرط طاعية لا واقعية وان يتم مجزى جواز وقوع التكليف على النحو المذكور لا يكون في التفرع المذكور بل لا بد من الوقوع
 التكليف على ذلك الوجه حتى يمكن ان يفرغ عليه ذلك وايضا لا يجزى ذلك بالنسبة الى الشريط العقلية كالفدية على الفعل مع ان تمثلاهم في المقام صريحة
 في ندر اجهاد في المسئلة ولا يوافق ما ذكره الحاصل ان كلامه في هذه المسئلة صريح في خلاف ذلك فلا يمكن تنزيل الخلاف عليه فلا وجه للتفرع المذكور واما غايه
 ما يفرغ عليه فلا يخطئه ذلك حصوله انقضاء المخالفة نظر الى حصول الامر مع انقضاء الشرط حسب ما مر من الاشارة اليه منها ما لو اورد اول وقت الفعل ثم طهره
 مانع من حيض نحوه قبل انقضاء مدة يسع لفعل فانه يجب عليه القضاء على جواز الامر بك بخلاف ما لو قيل بالمنع منه اذ لا امرح بالفعل حتى يتحقق صدق
 الفوات وفيه انه لو قيل بكون القضاء تابعا لاداءه فانه يمكن تصحيح الكلام الا انه مذهب ضعيف تفوق المحققين على فساد ما على القول بكونه عن امتداد
 كما هو المختار عند الجمهور وانما يتبع ورود الامر من غير فطره في ذلك بين القولين وليست بقيمة قضاء مبينة على وجوب الاداء كما هو موطوع ومعلوم من الخطأ
 قضاء الحائض غير للصوم ومنها انتفاض التيمم بوجدها لما اذ لم يتمكن من استعماله بعد وجدها لعدم اتساع زمانه ولا يغير ذلك فانها بكونه مأمورا
 بالماضي اذ لم يعلم ولا بعدد تمكنه من الاستعانة بهم بانتفاض التيمم والاحكام يتفاوت في حقي بالانتقاض من جهة طلاق الصوم وان لم يزل جواز الامر على الوجه
 المفروض منها لو ملك قدامه الاستطاعة وقت مضى الوضوء فبعد النخلة عنهم ثم مات وتلف ما قبل زمان الحج او منع مانع عن المعنى الحج في العام الاول بعد
 حصول الاستطاعة فانه على القول بجواز الامر مع العلم بانقضاء الشرط يمتنع عليه الحج بعده ذلك والفتاوى بخلاف ما لو قيل بالمنع من ذلك يشكل ذلك
 من كون مجزى تعلق الامر ولا فاصيا باستمرار الحج في ذاته ببناء نكاحا فانها الاستطاعة ومنها لزوم الكفارة على من افطر شهرين مضان طهره مانع اضطراري
 من الصوم كالحض والمرض واحيانا في كاشف فانه على القول بجواز الامر مع علم الامر بانقضاء الشرط يكون ما موه راج بالقص فيجب عليه الكفارة بخلاف ما لو قيل بعدم
 نفاذ الامر فانه مع عدم علم الامر بالصوم لا يكون مضطرا للصوم الواجب قديم بانه يمكن ان يكون وجوب الكفارة صوابا بخلاف التكليف الظاهر في نظر الى
 حصول التيمم في الفنة ان لم يكن مطابقا للواقع وذلك حاصل في المقام على القول بعدم جواز تعلق الامر مع العلم بانقضاء الشرط ولا اوقع الخلاف في وجوب
 الكفارة بين اصحابنا وانت خبير ان المقصود بغير ذلك هلي ما اذا علق وجوب الكفارة على افطار الصوم الواجب ما لو دل الدليل على وجوبها بمجرد التجرى
 المذكور فلا كلام وح فلا مانع من التفرع المذكور من ذلك المحجى نعم قد يشكل ذلك من جهة اخر كعدم استيعاب ذلك اليه لشرائط صحة الصوم فاستد
 الواقع وان تعلق الامر بصوم نظر الى جهل ما موه بالحال فليس الامر متعلقا به من حيث نفاذ الشرط المفروض بل لم يتعلق الامر بصحة المستجوع لجميع الشريط
 وان لم يكن حصوله من ما موه بحسب الواقع والافطار انما حصل للصوم بحسب الواقع فلا كفارة من جهة افطار ما للصوم الصحيح لولا انه كما هو المقصود لا
 ثمة للخلاف سو تحققت العصيان حسب ما مر من الاشارة اليه هو ان يتم مجزى حصوله على القول الاخر نظر الى تحقق التكليف الظاهر في فتاواهم ان لا يتحقق
 العصيان بالنسبة الى الاول والامر الثاني على الثاني ولا تفاوت بينهما بعد الاشتراك في مطلق الامر والعصيان وغايه ما يمكن ان يصح التيمم
 المذكورة ان يكونا لم يحصل بعد النساء وكان المفروض تعلق الامر باقما بالصوم لم يتصف به بالنساء او اذا اصابه من طريق الفساد فيعلق به الكفارة بالا
 قبل ولا يخفى ذلك نعم عن تأمل قوله الاقرب على ان نسخ مبدل الامر هذه المسئلة انهم من احكام الوجوب لا من جهة كون مبدل الامر عند
 الجمهور فلا فرق بين كون الصوم مبدل الامر وغيره من الادلة اللفظية والعقلية وان لم يتم الثاني في سبيل ارتباطها بالنسخ او من رتبها بالوجوب والاختصاص
 للحكم المذكور بالوجوب في ذاته النسخ وغيره من الاحكام انهم فالتا في ذلك على ما نوا عليه مستدلا لانه اذا رفع امر تركب فكل يحكم بفسخه جمع او انما يحكم برفع

ما تحقق رفعه من انما حكمه ببقاء الباقي وح فقد يكون التركيب نفس الحكم الثابت كما في المقام وقد يكون متعلقا اذا تعلق الحكم بمقتضى دفع ذلك
 مل يحكم بارتفاعه عن خصوص القيد فيثبت لظهوره ويحكم برفع مط وقد يكون نحو التركيب ثبوت الحكم كالوثيق على وجه العموم ثم نسخ ذلك مل يحكم برفع
 تلك وانما يحكم برفع القيد المحقق من حيث ان ذلك العام لا ارتفاع العموم ويحكم ببقاء الباقي ويجوز ان يكون المذكور بالنسبة الى نسخ الوجوه المتوقفة على
 نسخ الوجوه من اصله وانما يفيد دفع عينيه فلا احتمال وجوبه على سبيل التخييل عليه حكم الاصل ثم ان نسخ الوجوه رفع له بطريق مخصوص وبجاء الكلام
 بعينه ارتفاع الوجوه بغير نحو النسخ كما اذا وجب في حال رد الدليل على ارتفاع الوجوه في حال اخرى مل يحكم ببقاء الجواز ولا حيث عرف جوبا الكلام
 بالنسبة لما يتعلق بالوجوه فيدرج في ذلك ايضا ما اذا تعلق الوجوه بوقت مخصوص فانه يرتفع ذلك لواجب قطعا بفوا وقد مل يحكم ببقاء الوجوه لاصل
 الفعل حتى لا يتوقف جوبا لفضاء على امر جديد مل يحكم بارتفاع الوجوه واسا فيوقف جوبا القضاء على امر اخر قد عرفت جوبا بعض المسائل المذكورة
 مستقلا الا انه بعد تفصيل القول في المسئلة يتبين الحال في الجميع ونحن نفصل الكلام في غير ما اشرنا في المباحث الاشارة ثم ان نسخ الوجوه كما عرفت
 هو رخصة قد يتعلق الرفع بنسخ الوجوه او بنسخها الاخص والاعم او بنسخه معلا اشكال في وقوع الخلاف في الصوز الاول في كونه من غير محل الرفع
 واما الثالث فيصح في كلام المصنف التصريح بنسخه من محل البحث لكن نص الشبهة الثاني في غير ما اشرنا في محل الخلاف وهو لم يجرى بقاء الوجوه في وجهه
 في ذلك ايضا فان ارتفاع الفصل قاض ارتفاع الجنس فيندفع به ما يتخلل من ثبوت الاشكال في بقاء الجواز نعم قد لا يجري في بعض الوجوه المتخيلة لا رتبة
 الجواز ويجوز ذلك لا يقتضي بنسخه من محل البحث مع ان ظاهر خلافه انهم شكوا في الرفع للوجوه وان كان لا يظهر بالنظر الى سياق كلامهم هو الصواب والخاصة
 والمراد بالادلة في المقام اما الدلالة اللفظية بان يكون الدال على الوجوه هو الدال على بقاء الجواز بان يفيد النسخ رفع خبره الاخص فيكون اعم مدلوله
 لما دل على ثبوت الحكم والادلة له على الجواز واثباته بواسطة اللفظ وان كان ثبوته من جهة استحسان الجواز فليست هي اثبات الجواز بواسطة اللفظ الدال
 على ثبوت الوجوه والثاني هو المناسب لبعض ادلتهم الاشارة واما اثبات الجواز بواسطة اللفظ البزاة والاباحة ونحوها من غير تمسك ببقاء الجواز ولا
 بالامتنان لربطه بالمقام بل هو من قول المنكر لانه على الجواز ثم ان الجواز المبحوث عنه بالمعنى اعم الشامل للاحكام الارتيقا كما هو المتعارف القبا
 وان لم يكن حصوله في المقام في ضمن الوجوه من جهة النسخ والشامل للثلاثة حيث ان نسخ الوجوه دليل على عدم حصول الجواز في ضمنه انما البقاء اليمع
 انه انحصر من المعنى الجنسي الخاص في ضمن الوجوه نظر الى حصوله اعم في ضمنه كونها خصوصية من لوازم نسخ الوجوه المأخوذ في عنوان المسئلة او
 يراد بالجواز بالمعنى الاخص يعني خصوص الاباحة كالحكمة في يد ومما عني المصنف حكاية الشريعة عليه هو بعيد عن طعننا لانه سيقا في احتجاج القائل
 بالبقاء توجهه لك على ان ذلك لا دليل عليه كما سيحكي الانشاد اليه ثم لا يحجب بالنسبة الى ما لا يعقل في الاباحة كما في العبادات وقيد ببقاء الجواز
 في ضمن الاستحسان وهو الذي يقتضيه جزمهم على ذلك كما يشير اليه المصنف لانا نقول في الحكم الذي كان ناد وحسنا نص عليه المصنف قوله بل هو الحكم
 الذي كان قبل الام قبل عليه ان رجوعه قبل الام لا دليل عليه فالحق انه يصير من قبيل ما لا حكم فيه قلت منى لا بما المذكور على حل الحكم الذي كان قبل الام على
 اطلاقهم ليعمل الحكم الثابت له قبل ذلك بالدليل الخاص انهم وعلى هذا الحكم بالرجوع اليه فيفسد الاستحسان في يد رجوعه الى الحكم الخاص ببقاء
 بالامر الدال على الوجوه ولا يعقل ان يرد به رجوعه الى الحكم الذي لا الامر بالاباحة الحكم الثابت له قبل الامر هو الحكم الثابت بمقتضى الاصل عقليا كان
 كالباقية العقلية او شرعا كما في البرائة والاباحة الثابتين بالشرع والقاعدة الشرعية الثابتة في الشريعة كما اذا نسخ وجوب فاعل بعض
 الكبار فانه يرجع الى قاعدة محتمل قبل المسلم الثابت بنسخ الشرع بل العقل ايضا وما اذا نسخ وجوبا لصدا عند الجوى فانه يرجع الى الاستحسان
 الثابت شرعا بل وعقلا لطلوع الصدا وما اذا نسخ وجوب صوم معين فانه يرجع الى قاعدة الاستحسان الثابت لطلوع الصوا في غير ذلك وح ناذكم لمدق
 المحقق في رفع المتقدم من نفسه الحكم الذي كان قبل الام بالحكم الاصل الذي يحكم به العقل من الاباحة والخطر الاصيلين دون الحكم الشرعي الذي
 كان مرتفعا بالامر المتوقف عليه ما ينبغي ان تدعوه انه لا مانع من الرجوع اليه اذا كان ذلك الحكم اصلا شرعا وقد خرج عنه من جهة الامر اذا نسخ ذلك
 رجوع الامر الى الاصل المفروض هذا والمناهي بالنظر الى ظاهر الحال استلزامها القول ببقاء الجواز وهو يرجع الى وجوه بل قول ثلاثة بقاء الجواز
 بالمعنى اعم من الاحكام الاربع والباقي هنا الثلاثة حسب ما راوا الاخص وبقاء الاستحسان فانها الرجوع الى الحكم الثابت قبل الامتها الخاطو عن
 الحكم اذ بها الرجوع الى الحكم الثابت قبل الام من الاباحة والخطر العقلية خاصها ما اخبرناه ويمكن ارجاع الاقوال الثلاثة المذكورة الى الخامس
 كيف كان فيدل على المحقق ان الوجوه مفعلة بسيطة في الخارج قد دل عليه الامر فافهم من دفعه النسخ ارتفاع الملة اذ ليس مركبا من شيئين بل بامكان ارتفاع
 المركب برفع بعض اجزائه حسب ذكر المصنف الاستدلال لا بد وتوهمه لقائل بقاء الجواز فينا سيقدره من الاحتجاج على مذهبه ثم انما يثبت له اجزاء
 تحليلية عقلية هي الاذن في الفعل والمنع من الترك وغيرها ان ثبت كونها امورا ذاتية له ومن ليقين ذلك لا يوجب تركها بحسب الخارج بان يكون هناك
 موجودا متعلقا منضما ليقول برفع بعضها دون بعض فلا شبهة في المقام انما وقع من جهة الخطا بين التركيب لوقلي والخارج بل قد انتهى كون
 المنع من الترك من اجزاء العقلية انما هي قبل بكونه من لوازم البينة بالمعنى اعم واذا ثبت زوال الحكم المذكور من جهة النسخ بالرة فلا بد فيه من
 الرجوع الى الاصول والقواعد الشرعية والعقلية حسب ما تراه قوله ان الامر انما يدل على الجواز بالمعنى اعم لا يخفى ان مدلول الامر هو مفعلة الوجوه
 دون مفعلة الجواز غاية الامر ان يصح ان ينسخ العقل منه مفعلة الجواز ويجوز ذلك لا يقتضي كون الجواز مدلوله لفظيا له ولو سلم كونه مدلوله لفظيا له
 في الجملة فالقيد الذي يكون مدلوله هو الجواز المتحد مع الوجوه المرتفع بارتفاعه ذلك لا يستلزم كون الجواز مع قطع النظر عن اتحاد الوجوه مدلوله
 له حتى يكون الجواز المطلق اخص مفعلة الجواز في نفسه مدلوله لا يرفع الجواز المتحد بالوجوه ويغير من الاحكام المتصلة فيكون الدلالة عليه باقية
 ارتفاع الوجوه فهو متصفا بحسب على مفعلة القول وتوهمه صاحب توفيقه في المقام ولو سلم كون الجواز المطلق مدلوله لارتفاعه ارتفاع الوجوه فلا مانع من

القول ببقاء

القول بلا لئنه عليه من دون انضمام شيء من القيود الاثرية لصريح بالاذن في الفعل على سبيل الاطلاق الشامل للاحكام الاربعه من
بيان شيء من الخصوصيات المنقضية اليه غاية الامر ان لا بد من كون ذلك الاذن متحققا بحسب الواقع في ضمن احد الوجوه الاربعه منقضية بواحد منها
ومن البين ان توقف حصول الاذن على احد القيود المذكورة بحسب الواقع لا يقتضي نفى الاذن المذكور عليه بالتباعد عن ثبوت شيء من تلك الخصوصيات
فدفع دلالة على الاذن من جهة انتفاء الدليل على الخصومة لا وجه له اصلا وحيث فادعاء بقاءه بنفسه بعد انتفاء الوجوه موقوف كما مر اذ المدعى
دلالة على الاذن بنفسه بقاء الاذن كل من دون انضمام شيء من الخصوصيات اليه بحسب الواقع هذا بناء على عنوانه لمصلحة شيء من كلام بعضهم من
كونا الكلام في الدلالة اللفظية نعم لو ارد بدلك دفع دلالة عليه من جهة الاستصحاب نظر الى اننا ثبت الجواز والمنع من الترتيب في الشيء من جهة
دلالة الامر عليه ما كان قضية الاستصحاب بقاء الجواز الثابت ان غاية ما يقتضيه الشيء موضع الثاني دون الاول كان له وجه لا يعقل استصحابا
الجواز بعد ارتفاع ما يقو به يمكن المناقشة فيه باننا اردنا من الحكم بقاءه بنفسه بقاء بشرط لا من دون انضمام شيء من الخصوصيات اليه فالامر كما
ذكره الا انه ليس مقصودا هنا بل بالبقاء فخره عدم امكان وجوب اليه في الخارج فضلا من بقاء وان اردنا الحكم ببقاء لا بشرط شيء فلا وجه اذن
لعدم مقبوليته غاية ما يلزم من اجابته واشترائه بين الاحكام الاربعه وعدم دخوله في الوجوه من دون انضمام واحد من تلك القيود اليه فخره انتفاء
الحكم بقاءه من دون انضمام شيء منها اليه بحسب الواقع لا مطلقا بل لا من يكون استصحابا مستتبعا لثبوت احد تلك الخصوصيات الاذن المفروض عليه
امكان خروجه واقعا عن احد تلك الانقسام والقول بان وجود تلك الخصوصيات ايضا مخالفا لاصلها صوابا بقاء الاذن مدفوع بان بقاء الاذن يستتبع
لواحد منها فطعنا فيه انه لا بد من كونه الاذن بحسب الواقع على نحو مخصوص هو من لوازم بقاء الاذن ومن البين ان وجوب لوازم الشيء وتوابعه ضروريان
لو كانت مخالفا لاصل لم يمنع من اجرائها الاستصحاب في المبتوع ولم ينافضه الا لم يجز الاستصحاب في كثير من المقامات المسئلة عندهم الاثرية ان الكلام عند
هم في جواز استصحاب المبتوع توقفه على مورد كثر وجوبه من الاكل والشرب وغيرها فان كانت مخالفا لاصل في نفسها الا انها كانت من توابع
بقاء المبتوع عادة لم يمنع من جرائها الاستصحاب فيها قوله وانما الادنى في التركيب اليه محصله ان الفضل الذي يخل الى الجنس المذكور حاصل في المقام فلا بد
في التركيب لازم لرفع المنع من التركيب فيكون الاذن في الفعل بلا الاستصحاب اذ ليس اذن باقيا بنفسه بل الفضل المفروض ثابت الفصل المذكور بما ذكرناه
ثبت بقاء الاذن بحسب الاستصحاب وتم المدعى اجاب عن ذلك بقوله متوقفا على كون الشيء متعلقا بالمنع من التركيب ويمكن نفي ذلك وجهين احدهما ان نقا
رفع المنع من التركيب هو الاذن في التركيب دون رفع اصل الوجوه فان كان الشيء متعلقا بخصوص المنع من التركيب في ما ذكره دون ما اذا تعلق بالمجموع ثانيا ان انضمام
الاذن في التركيب الى الاذن في الفعل متوقفا على كون الشيء متعلقا بخصوص المنع من التركيب اذ لو تعلق بالمجموع لم يعقل انضمام الشيء الى الاول ان المنع من التركيب
مرتفع عند انتفاء الوجوه قطعاً فاما ان يكون هو المرتفع خاصة او يكون المرتفع هو وغيره ومن البين ان رفع المنع من التركيب في معنى الاذن فيه الصواب فلا فرق
اذن بين الوجهين الا ان يقال هناك فرق بين تعلق الرفع بنفس المنع من التركيب سواء الوحد او مع غيره وتعلقه بغيره هو الوجوه فان رفع الوجوه لا يسلب
الاذن في التركيب اذ قد يكون مستكونا عنه او خاليا عن الحكم ويضعفه ثانيا ان يوجب كون استلزام رفع المنع من التركيب للاذن فيه عقليا بان يكون بقاء الاذن
في التركيب بعد المنع منه مستقارا لرفع المنع من تركه وحيث لا يرتب حصول ذلك عند رفع الوجوه او يوجب كون لازم ما عرفنا له حيث لا يقارن رفع المنع من التركيب
هو الاذن في تركه ان كان الاذن في التركيب غير لازم لرفع المنع منه عقلا وحيث لا يرتب بقاءه في كون المفهوم من قوله لا يجب عليك هذا الفعل كونه ماذوناً في تركه
فلا وجه للفرق بين الوجهين وعلى الثاني بانه لما كان قضية الاصل بقاء الاذن كان الشيء متعلقا بخصوص المنع من التركيب فيقسم الاذن في التركيب الى الاذن في الفعل
على انضمام الفصل اعطى الاذن في التركيب اليه ما عدا في جنس الاستصحاب نظر الى عدم العلم بخصوص ما يتوقف عليه فانه انما ان يرد بعدم العلم بخصوص ما يتوقف
عليه عدم العلم بخصوص نفسه وعدم العلم بخصوص انضمامه اليه اما الاول فانه عرفت ومنه واما الثاني فلان مجرد الاستصحاب في خصوصه فانه اذا كان الاذن
في التركيب خاصا وكان الاذن في الفعل مستصحباً حصل انضمام احدهما الى الاخر ولا يعارض الاستصحاب المذكور اصلاً عدم الانضمام فان الانضمام
امر اعتباري من توابع الاستصحاب المذكور وضروريانه وقد عرفت اننا انضمام عدم التابع لا يعارض استصحاب المبتوع والخاص ان يتوقف استصحاب
الجنس على حصول ما يقتضيه من احد الفصول فاحصل اننا الفصل الانضمام من استصحاب انما قد يقضي في كلامه من واحد ما انه اذا زاد بالاذن في
التركيب الاذن المساوي للاذن في الفعل لم يتجرب جمل لا زما لرفع الوجوه فان اللازم له هو الاذن لا عم وان ارد به المعنى الا عم لم يتجرب عدا فضلاً للاذن في
الفعل ضرورة كونه مغنياً عما يشتركا بين الاحكام الاربعه كالاذن في الفعل مع انضمام احدهما الى الاخر انما يقبل الاشتراك لانه خارج بين احكام ثلاثة
فكيف يعقل حمله على محصله بوجه عن الايمان ثانيا اذ المشتق من كلامه انه لو تعلق الشيء بالمنع من التركيب في ما ذكره من الاستدلال فيحكم ببقاء الجواز
الا انه خارج عن محل الكلام وقد عرفت منه فان الوجوه معنى بسيط بحسب الخارج فبعد ارتفاع المنع من التركيب يرتفع الوجوه من اصله ولا يعقل ان فصل
له ولا زما ثانيا ان اخراج الصور المذكورة عن محل الكلام كما يفيد صريح قولنا لا نزاع في الشيء الواقع بلفظ استصحاب الوجوه ونحوه غير متجرب حسبان
الاشارة اليه قوله والمقتضي للمركب مقتضى لاجزائه لا يخفى ان مقتضى للمركب انما يكون مقتضياً لاجزائه من حيث قضائه للمركب فاذ من ارتفاع
المركب يرتفع اقضاءه لاجزائه فلا اقتضاء بالنسبة اليها استقلاً لا وانما هي مقتضياتها للكل ومع الغرض عن ذلك المراد بكون الامر مقتضياً للجواز
اقضاءه اياه ابتداء او استدانة فان اردنا الاول ثم لا يفيده المدعى وان اردنا الثاني ثم لا يكون مقتضياً للجواز فالاقتضاء الوجوه لا يقتضي حصول مقتضاه
مع ارتفاع الوجوه وامكان رفع المركب بارتفاع واحد جبره وارتفاعها معاً فانه اذا جاز الوجوه ولم يعلم حصول احدهما لم يكن في اللفظ اقتضاء دلالة على
خصوص احدهما الوجهين فيكون ذلك نظير العام المخصص بالجنس كما لا يحكم هناك باخراج الاصل وادراج غير تحت العام بل يتوقف الحكم على ان يجيء اليها
فكذا في المقام فليس اذن في الامر مقتضياً للجواز الا ان يقال ان مقتضى ثبوت الجواز في ضمن ثبوت الوجوه من بقاءه من جهة الاستصحاب ليس المقصود

الحمد لله

أحد المراتب المذكورة فبعد الحكم بتحقيق الأذن في المقام ينبغي القول بمصداق أحد تلك المراتب عما سوي المرتبة الأولى غاية الأمر أنه لا بد من القول
 بمصداق ما يوافق الأصل منها بعد تحقيق الأذن ولا يمكن أن يعارضه صالة عدم التحقيق المذكورة فإن تلك الخصوصية ما قبلها الأذن وقد عرفت أن
 أصناف النابع لا يعارض أصنافا المتبوع كما يعرف ذلك من تتبع موارد جريان الاستصحاب كما مرنا الإشارة إليه قوله لكان معارضا ما صاعدا لم يقيد
 قد عرفت أن الأذن في تلك الحالة حاصل على الوجهين فلا وجه للقول بأصنافه إلا أن يبقى أنه مع تعلق الشئ بالجميع لا يحصل فساد في النظر وهو كما
 نرى كما تقدمت الإشارة إليه نعم قد يتجمل أن الانضمام أيضا على خلاف الأصل وهو ما يحصل بقاء الجواز فيكون في معارضة الاستصحاب المذكور
 وكأنه أشار إلى ذلك بقوله فإن انضمام القيد بما يتوقف عليه جواز المقضي فيه نافذ عرفت من أن الانضمام مراعى إلى ما ينافي الأذن فلا يمكن أن
 يعارض به أصنافا بعد هذا ونظم الكلام في الأولين كذا مسائل تتعلق بما قد نداء ولا يبرأ في حله من مباحثها ولو تغير من المصداق لبيانها ونحن نفصل الكلام
 فيها على أمور أحدها أنه إذا تعلق الأمر بموقت فهل يفوت الفعل بمقوات الوقت وأما لا يسقط وجوب مثل الفعل بمقوات وقيد فحجب لا ينافي بعد الموت فم
 إذا لم يأت به وقت فيكون وجوب الفضا بالامر الجديدا على الأول وبالامر الأول على الثاني قولان وهذا المسألة خريزة من قاعدة كلية وهي أنه إذا تعلق الأمر
 بمقتضى فأن مقتضاها لم يتمكن المكلف من الاتيان به مكانه بل يجب الاتيان بالطلاق ولا سواء كان تقييده زمانا ومكانا والذات وكيفه خارجة نحوها
 وهي قربة لما أخذ من المسألة المتقدمة بل المناط فيها واحد التحقيق كما أشيرنا إليه ثم وهنا مسألة أخرى هي المسألة المذكورة وهي أنه إذا تعلق الأمر بالكل
 فلم يتمكن المكلف من الاتيان ببعض أجزاءه فهل يسقط التكليف لكل أو أنه يجب الاتيان به على حسب ما يتمكن من أجزاءه إلا أن يقوم دليل على التسف وإيض
 إذا تعدت الأجزاء بعضها فجزءه من الأصل حصصا لا مشا على قديما ياتي برضاها وأنه لا امتساك إلا بأداء الكل ونحن نفصل البحث في جميع القول المذكور
 انتم إلا أنا نتكلم أولا فيما هو محل البحث المقام ثم نتبعه بالكلام في ما لا امتساكنا فنقول إذا صدق من الأمر توقيت الفعلين من حيث هو فاما أن يتعلق الأمر
 بالفعل تقييدا بالزمان المفروض ويتعلق بالفعل مطم ثم يابريتا في الوقت المعين وعلى التقديرين فاما أن يعلم أن المطم هو المقتضى بما هو مقتضى
 يعلم كون كل من المطلق والخصوصية مطاوبه ولا يعلم شيء من الاثنين والحالة الأولى والثاني ظاهرا الثالث من الأصل الحاقه بالصوت الأولى أو
 الثانية خلفه في قولين والمفروض بينهما هو الأول ضالوا يتوقف وجوب الفضا على امر جديد قيل بعدم توقفه بالمرء ووجوب الفضا بعد فوات
 الوقت من جهته الأولى وبني العنق الخلاف ذلك على أن المأمور به من قولنا صوم يوم الجمعة شيئا في الخارج أو شيئا واحدا مطلقا والخصوصية
 متقدرة أن بحسب الوجوه الخارج في الأول ومتحدان على الثاني فإن تعدد ما يجب القهر والذمى وعبر عن كل منهما بلفظ وجعل ذلك منبئا على الخلاف
 في كون الجنس والفصل متميزين بحسب الوجوه الخارجى ومتحدين ومقتضوان اتحاد المطلق والخصوصية بحسب الوجوه مع تعلق التكليف بالمقتضى فاض
 بانقضاء التكليف بالمط بعد فوات قده فطعا إذا المفروض أنها المأمور به بفوات ذلك قطعا وتكليفه بمقتضى من المطلق يتوقف على امر جديد فلا يعقل
 القول بوجوب المطلق بالامر الأول وأما إذا قيل بكونها شئين بحسب الوجوه بعد تعلق الوجوه بها بتجدر القول ببقاء وجوب المطم بعد فوات مقتضى
 استصحاب الوجوه بالثابت حال وجوب القيد من غير قيام دليل على ارتفاعه أو قاعده ورد عليه قارة بأن كونها شئين في الخارج لا يقتضي كون المقتضى
 بالمفروض الأول ولا ينافي كونه بامر جديد لاحتمال أن يكون عرض الأمر لا ينافي بهما مجتمعا فاع انقضاء أحدهما ينشئ الاجتماع والآخر بالذات لا ينفك كونهما
 واحدا في نفي كون الفضا بالامر الأول لاحتمال كون المراد هو الاتيان بالمطلق لا بشرط الخصوصية وإنما ذكرنا مقتضى المقتضى في ضمنه من غير اعتبار
 الخصوصية الحاصلة معه فلا ينفى المطلق بفوات القيد وأورد على الأول ما عرفت من أن المأمور به إذا كان متعلقا في الخارج لم يكن مجرد زوال أحد
 قاضيا بمرزاة الآخر وقضية الأصل بقاءه نعم لو علم انقضاء أحدهما بالآخر في بنو الحكم ثبت ذلك لا أنه غير معلوم بخلاف ما إذا كانا متحدتين في الخارج
 فإن ارتفاع أحدهما يرفع ارتفاع الآخر ويخبر ذلك لو تم فاما يتم إذا تعلق الوجوه بكل من الأمرين وشكك ارتباط وجوب أحدهما بالآخر فانه يقيق
 بأصناف عدم ربط الأمرين أحدهما بالآخر مع أنه منكر انقضاءهما إذا قيل بتعلق الأمر بهما معا من غير تعلقه بخصوصية شئ منهما إلا بالسبغ على نحو وجوب مقتضى
 على القول به فلا حاجة لما ذكرناه مع التمسك بتعلق الأمر بالجميع من حيث هو مجموع أو بخصوصية كل منهما لا يعقل القول بكون الأصل بتعلقه بكل منهما ولا
 لاستصحابنا وجوب أحدهما بعد انقضاء الآخر فالمراد المذكور من جهة جها لكن يبر على الثاني خروج الفرض المذكور عن محل النزاع فإن مورد البحث إذا
 كانت الخصوصية مطلوبة المفروض توقفه لوجوه كونه الخارج عن الوقت فضا فلا وجه لبدء الاحتمال المذكور فإنها الخلفوا في أن المطم بالامر هل
 هي الطبيعة المطلقة والمافية الكلية الطبيعة أو خصوص الأفراد والخبريات المنتمية تحت تلك المهيئة على قولين والآخر على الأول والمختار عند جماعة
 منهم الحاجبي هو الثاني فحجة القول له ولأن المنبأ من الأمر هو طلب مطلقا طبيعة حسبنا الإشارة إليه مراد أعده فيكون حقيقة ذلك أن الأصل
 في الاستعمال الحقيقة وانما ما خوذ من المقتضى الغير المنونة والمعرفة وهي حقيقة المهيئة المطلقة حسبنا هو المنبأ ومنها والمحكم فيه عن التمسك بالجمع أصل
 المهيئة وفقا للصيغة بحكم التباديل ليس إلا الطلب فيكون مقتضى الطلب الطبيعة فلا دلاله فيها على طلب المفرد ويرى على الأول أنه أراد به عدم دلالة
 الصيغة بمقتضى التباديل على تعلق الطلب بخصوصية المأخوذ في المفرد لئلا يكون التكليف صغرا بالطبيعة والخصوص معا فالمراد كذا لا يظهر من كلام
 القائل بتعلقه بالمفرد أنه أراد ذلك لوضوح فساد الخصومة اللاحقة للأمر لا تندرج في مقتضى الأمر حتى فيقتضى الصيغة تعلق الطلب بها بل وكذا
 الخصوصية المطلقة على أنها لا يجتمعها خريزة ليقضى بتعلق الأمر بخبريات الطبيعة على ما هو منظور القائل المذكور وإن أراد به عدم تعلق الطلب بالأفراد
 الطبيعة بل الخلطة كونهما مطابقا لتلك الطبيعة وكون الطبيعة ملحوظة على جميع شئ الحكم فيها إلى أفرادها فيكون المحكوم عليه الأخبار أن هو الأفراد
 المستندة تحتها كما هو في القضايا المسورة وبكون الطلب في الانشأان متعلقا بمصايقهما من حيث كونه الطبيعة عنوانا لها يوم بل ليس المفروض من
 القضايا المتعارفة الأول فانه إذا قيل الصلوة واجبة والبائع حلال ونحو ذلك كان المفروض هو ما لنا صاحبنا صغرا عليه بحثا لمصرق باللام وبشي

كونها محصورة كلية بالكلية وان كانت المهلة في قوة التجربة عند المنطقيين وكذا المفهوم من متل اوج فان المظ هو الصلوة او البيع من حيث كونه
 عنوانا للمصداق فيكون الطلب متعلق بالمصداق على ما هو الحال في القضية حسب ذكرنا فلو استثنى من متل الصلوة واجبارا واحد كون المتبعا من اللفظ هو
 الطبيعة المطلقة لا ينافي في تعلق الطلب بالمصداق نظر الى كون الطبيعة عنوانا له وحل كلام الفاضل بتعلق الاول بالجزئيات على اذ ذلك غير بعيد بل هو الخارج
 فلا دلالة في التباد والمذمعي على وضع القول المذكور ومن ذلك يظهر الحال في الدليل الثاني فان كون معنا المادى هو المهيئة بشرطية لا ينافي في كون
 المطلوب مصابيق تلك المهيئة في المهيئة قد تعتبر بحيث يسهل الحكم على افرادها ويكون الحكم عليها حكما على افرادها وقد يلحق بحيث لا يسهل الحكم بها الى الفرد
 كما في القضية الطبيعية ومن لبيان الشايع في الاستعمال هو الاول فلو ثبت المهيئة على الوجه المذكور عين مطلوبة الافراد على الوجه المذكور فانه
 فلا منافاة فيما ذكر القول بكون المظ هو المصباح والجزئيات ولا تترتب في بحت القول والناسخ والمرة والتكرار بل ان المطلوب لا مطلق الطبيعة
 دون ان ينافي ذلك القول بكون متعلق الاخر الحقيقة هو الافراد نظر الى كون الطبيعة عنوانا لها فلا كفاية بحسب فهم المرف بتحقيق المفهوم في الخارج على انه
 نحو يكون وعدم منخلية الخصوصية المهيئة الامتثال لا ينافي في عدم تعلق الحكم بالافراد على الوجه الذي قرناه نعم انما ينافي لو اخذ الافراد متعلقا
 بالحكم بخصوصياتها وهو ما قد خارج عن مقتضى فهم المرف قطعا انما ذكر بعض الافراد من ان الظان من يدعى ان المظ هو المهيئة لا ينافي كون
 متعلق اللفظ في المرف واللفظ على وجه الحقيقة هو طلب الطبيعة فصدق انهم لا يكونون ذلك في ثبوت من الموارد فانهم يقولون في بحت المرة والتكرار والقول
 الخارج وغير ذلك لا مطلقا لا يقتضي الطلب المهيئة لكنه يدعى الخروج عن مقتضى الحقيقة لقيام المهيئة على خلاف من حكم العقل حسب باقى الاشارة الى
 اني شتمهم ليس علمنا ينبغي ان قد عرفت عدم المنافاة بين القول بكون الصيغة موصوفا لطلب الطبيعة وكون المظ في الحقيقة هو مصابيق الطبيعة في ثبوتها
 نظر الى كون الطبيعة عنوانا لتلك الجزئيات ومراعاة للاختلاف في الحكم عليها حسب ما يتبادر الى الفاضل المذكور بكون متعلق الاول هو المصباح انما ينافي
 به ذلك من دون دافع اصلا والزام الخروج من وضع اللفظ والجزء فيه على ما يقتضيه الثاني: النسبة في معظم تلك الصيغ مما لا يصح استنادا الى الخارج ولا
 يحل القول بذهابها مولا وظاهرهم من اصل العلم الى جهة القول الثاني ان التكليف انما ينافي بالمكن دون الخ وما يمكن حصوله في الخارج ليس له في الجزئيات
 الخاصة واما المهيئة المطلقة لاستحالة وجود المطلق في الخارج لم يتحقق ويتقيد واجب منه بان ما يستحيل وجوده خارجا هو الطبيعة بشرط لا واما ما لا يتقيد
 بشئ فيمكن وجودها بايجاد الفرد والمكن بالواسطة فيمكن وجود التكليف فيكون الفرد من مقتضى حصوله فيجب من باب المقدرة ولا يستلزم ذلك طولية
 الطبيعة ووجهه على ان الطبيعة لا بشرط اما ان يكون في ضمن بشرط لا وفي ضمن اللا بشرط والاول مستحيل في الخارج فيستحيل التكليف فمقتضى ان يكون
 الثاني هو المكلف فمقتضى التكليف المطلق انما يتصور في الممكن من نفسه بمقتضى ما ذكرنا من الاجتهاد من اختصاص التكليف بالمكن فكون الجامع بين الوجهين
 ممكنا لا مكانا حادثة لا يقتضي تعلق التكليف بالمطلق على اطلاقه ليكون مراعاة للاختلاف في ذلك بل انما يقتضي ذلك بالمكن على حسب ما ذكره فيكون الطبيعة
 ما هو اربابا من حيث كونها عنوانا للافراد والجزئيات على ما هو الحال في المحصور انما ان ما ذكره من كون الفرد مقدرة لم يحصول الطبيعة فسد جدا ضرورة ان
 النسبة بين الطبيعة الفردية والحادثة وانطلاق الفرد الى الطبيعة والخصوصية انما هو في العقل فليس الفرد في الخارج الا امر بسيط والمقتضى بالوجود هو الطبيعة
 الخارجية المتحد بالخصوصية هو مقتضى الفرد فيكون مقتضى الواجب ومن ثم انما ينافي بين المقدرة والمقدرة واما مقتضى الواجب لا توجد لا بجا
 الطبيعة على ايجاد الخصوصية بل الخصوصية من لوازم ايجاد الطبيعة فكما ان الطبيعة لا يتشخص لم يوجد كما ان الموجد لم يتشخص والحاصل ان وجود
 الطبيعة في الخارج يلزم وجود الخصوصية في ثبوتها وتوجد على الوجه المذكور وذلك لا يربط له بالتوقيت وقد عرفت في بحث المقدرة ان الحكم في يلزم
 الواجب غير حكم المقدرات ومع الفرض عن جميع ذلك فلو تم ما ذكرنا كان مقتضى مقتضى الطبيعة لان يكون الفرد مقدرة للطبيعة فان الفرد
 ملحق من الطبيعة والخصوصية والفرد من ان الخصوصية الحاصلة مقدرة لوجود الطبيعة الحاصلة به وان ذلك من كون الفرد مقدرة للطبيعة حسب
 ما ذكره والتحقيق في الجواب اننا انما نتعلقه الفرد بالفرد اذ هي الطبيعة المنظمة الى الخصوصية لزم ان يكون المظ هو الطبيعة والخصوصية
 معا فلو ساد مقتضى الطبيعة فيهم فلا مرفا يتعلق بالفرد من حيث نظافة على الطبيعة من دون ان يكون الخصوصية ملحقا بالامر فمقتضى تعلق
 الفرد بالطبيعة من غير ان تمام الخصوصية لا يقتضي التعلق بالتكليف بالمنظم اليها وذلك انهم من تعلقه بالطبيعة المنظمة الى الخصوصية مع خروج الخصوصية
 عن كونها متعلقا بالتكليف كون الخصوصية متعلقا بالتكليف انهم فلا دلالة في ذلك على تعيين الثاني كما هو المذمعي وان اردنا ان الحكم المذكور لا يمكن تعلقه
 الا بالفرد فان المقدرة انما هو الفرد والحكم انما يتعلق بالمقدرة دون الوجه الاخر حيث لا يتعلق بالفرد فذلك مسلم لكنه لا يقتضي الاثبات الحكم المذكور
 للفرد من حيث انطباق الفرد على تلك الحقيقة ولا دلالة في ثبوت وجود الخصوصية انهم فان اردنا بالوجه الثاني فلا دلالة في ذلك عليه فيهم كما عرفت وما ينافي
 من ان الفرد انما هو على الوجه المذكور انهم كل واحد على افراد كثيرة ولا دلالة في ثبوت الحكم لخصوصية من الافراد فلو ساد المذكور جازية فيلزم عدم
 تعلق المقدرة على الافراد في ضمن خصوص الافراد ولوا بدلا بجا خصوص الفرد المعين فهو مع خروج عن مقتضى النظر المذكور في الاول في اللفظ عليه
 فلو ساد نوع باق ما تعلق به الحكم ليس هو الفرد ليكون انهم كليا ما ساد على افراد عديدة بل المقصود ثبوت الحكم لمصدا الفرد يعني ان الحكم الثابت للطبيعة
 انما لوحظ بثبوت من حيث تعلقها على مصدا الفرد ليكون الحكم الثابت لها ثابتا لمصدا فليس المقصود الاثبات الحكم للفرد الخارج بحسب الواقع من حيث
 انطباقه على الطبيعة وانما ذلك من اعتبار الفرد مفهوما مستقلا كليا بحيث يتوهم اذا الواجب بكل من الافراد وخصوصا في اعتبارها انما هو من جهة انشائها
 الدليل على العموم وحصول الطبيعة المنظمة في الفرد بكل منها فيقتضي الامر بتعلقها بالاجزاء اذ اردت ان تكون هي التي تحصل من ملاحظة الفرد وليس
 الفرد منسبا الى واجبا اسليا غريبا عن غير ان يصدق هناك وجود غير متعين ايق من ان وجود الفرد هناك وجوده من باب المقدرة وليس الطبيعة
 واجبة بالوجود الاسلي القسمة مالا وجهه كما هو موط من التمهيد فانه وجود الخصوصية الماخوذة في الفرد الخامس بلا حجة ذاتها وجوبا فيلزم تعلق

[illegible]

منه
ابلاغ

فمقول بافاد عند الاطلاق على ما هو المألوف باللفظ المقام نظرا الى الوجه المذكور غير متجسسا ولا يظهر عدم دلالة على كونه امر الثالث لان مقولنا
في المقام على ارادة التبليغ بحيث يصير اللفظ وجعا فلا كلام وكذا لو قام المقام شاهدا على نفس الفعل بحسب ما عندنا من المطلوب وان تحقق طلبه
في اللفظ بواسطة امر اخر به فبعد علم المتكلم بذلك بحسب ما عليه لوم مع قطع النظر عن امر الثاني واما الثاني فلا يبعد قضا الاطلاق بان يكون مؤكدا
في الامر فيكون الامر الثاني بغيره الامر الاول تمام ما كان لا يبرأ من صيغ التوكيد فيكون الامر الاول وكلاهما الثاني واما الثالث بالفعل حيث
امر بامر واما الاضافة امر بالامر ايجابا على الاخر لا تنجزا لوقال من حيث كانت وما اوجبته بخود ذلك فادعها ان يبرهن من العبدان شيئا واما امر الثاني
بما يجزى به به وجع فيكون الثالث مأمورا من الثاني والاول بواسطة امر الثاني به من جهة ايجابه لطاعته لا يكون خصوصا الفعل المطلوب من قبل الاول
كما ان ايجاب الله تعالى على العبد مأمورا من قبل الله سبحانه بامره المولى لكن من جهة المبدأ كونه وهذا ايم طرفة جارية في امر
يخرج في الامر الاول والامثلة عليهم السلام لا يجاب به سبحانه طاعتهم على الامثلة فيكون الامر بامرهم انما من مقتضى من ذلك لجهة فعل الوجه الاول يكون في الثالث كما هو
من الاول خاصة ويكون وظيفة الثاني يتعاقب الامر من قبل الاول وعلى الثاني يكون مأمورا من كل منهما الا ان وجوب طاعة الثاني انما يجزى من جهة الايجاب الاول
نظرا لاختلاف ما ذكرناه ان قضا الامر لا مر عند الاطلاق كونه الثالث مأمورا بذلك الفعل من الاول بعد تحقق الامر الثاني الا ان يقوم شاهد المقام على
ارادته بجزء امر بالفعل من غير ان يكون ذلك الامر من جهة الامر لا من جهة اذ لا اداء مطلوب بل الاطلاق هو ما ذكرناه كما لا يخفى على من تأمل فيما
قرره فانه فلان نجا كونا لا يبرأ من الشيء امر بامر واحد فان من جهة فهم الفرض كونه بالفعل محبوا عند الامر مطلوب بالدين ثانيا من جهة اذ
التبليغ والامثلة الى فعل الثاني اما ان يكون الامر الصادر من الاول على حقيقة انما يرد بجزء الامر على الاول لا يبعد اذ اذ الامر على وجه الحقيقة ان
افاد كونه مطلوب بالامر الاول وهذا لو كان فيبين ان كونا لا يبرأ من الثالث مع قطع النظر عن امر الثاني الا انك قد عرفت انما يد وان مذار شهود
الاخوال وقراء المقام واستفادتها من الاطلاق غير فلا يتم الاستدلال في المقام ثالثا من جهة اذ توكل الثاني في الامر بان يبعد ذلك
من جهة ايجاب الطاعة وهذا لو كان فيبين امر بامر بامر الثاني على حصة ثبوتها وافتراء هذا وينبغي ان يعلم انه لا فرق فيما ذكرناه بين ان بامر ايجابا بالامر
الايجاب وان بامر نداء بالامر التذكير ولو امر نداء بالامر الايجاب وان بامر ايجابا بالامر التذكير امكن القول بدلالة على نداء بامر الثالث او بامر الامر الاخر به
يحتل عدته في حال فيه من التمس فمات ناه ثم انه يجرى جميع ما ذكرناه مما اذا امر به من شيء في افاده نهي الاخر عنه ولا او بغيره في الثاني ونحوه
الوجه المذكور في اخرها والظان القائل المذكور يكون الامر بالامر يقول بمرهنا والمانع من صيغة التوقيل عن التمس في عدم افاد التمس عنه
وانما التمس بدلالة على عدم المنع من الفعل وجواز الايمان بمرهنا لا يبعد القول بافادته ذلك كما انه لو طاع الامر امكن القول بدلالة على جواز التمس وعقد
المنع منه فلا مانع من التمس عن المحرام والامر بالواجب فيكون المنع منها شاهدا على انتفاء التحريم والوجه الا ان يكون في المقام شاهدا على كونه المنع
من جهة نفس التمس ولو امر بالاذن لغيره في الفعل والترك في غير الكلام المتقدم ايضا من كونه دنا للثالث بامره او بغيره من الثاني وكذا لو افاد في
الاذن كل ولو طاع من الاذن كل امكن القول بدلالة على المنع من الفعل في الاول ومن التمس في الثاني فيظهر لاحتياج الوجه المحتمل في ذلك الامر
من التمس فيما قرره ناه

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله في التماس لفظ التمس قد يكون مصداقاً له فيكون مقتضى لا يكون مقتضى لا يرجح فيه لزم مطلق طلب التمس على التمس الخاص كما هو مقتضى التمس
عن كذا اي طلب منك تكملة وجع يقتضي التمس على طلب التمس بالاشارة والكتابة ايضا وقد يرد به خصوص طلب التمس بالقول المحض وقد يرد به قول القائل
لا تقبل على الوجه المحض وقد يكون سائلا يرد به القول المحض الدال على طلب التمس واللفظ انه حقيقته الامر من كما هو الحال في لفظ الامر وظاهر حكمه بجزء
ما مر في الامر عوى لا اتفاق على كونه التمس حقيقته في الصيغة المذكورة حسب ما مر من دعوى الاتفاق عليه الامر وهذا التقدير في المذكورة لانه كلام
الاصولية بين مختلف على حسب اختلاف الوجوه المذكورة فيوافق كل منها بعض الوجوه المذكورة في المعارج انه قول القائل لغيره لا تقبل او ما جرى
مجره على سبيل الاستعلاء مع كراهة التمس عنه في صيغة التمس في النهاية انه طلب التمس بالقول على جهة الاستعلاء ومقتضى التمس في التمس القول
الدال على طلب التمس على جهة الاستعلاء وفي غاية المأمول انه طلب كلف عن فعل القول استعلاء الى غير ذلك من هذه الامور المذكورة في الكتب الاصولية
وقد يطلق على الصيغة المذكورة في صيغة التمس الطلب وغيره من اصطلاح بعض اهل العربية ولا يربط له بالمقام ثم انه قد وقع الكلام في كونها حقيقته
في خصوص الطلب لواقع على وجه التحريم او الصيغة المستعلاء في ذاتها موصولة لمطلق طلب التمس او الصيغة المستعلاء في غير موضع ما مر في الامر والحق ان مقتضى
مطلق طلب التمس سواء كان على وجه التحريم او الكراهة مع ظهوره في التحريم وانما في الاطلاق اليه حسب ما مر في الكلام في الامر من غير فرق بينهما في ذلك نعم
باني لفظ الامر سائلا بمعنى التمس والشان كما عرفت سواء كان مجازيا في كماله او حقيقته ايضا كما هو المختار ولا ياتي في لفظ التمس في صيغة التمس
الى ما اخرناه اذ لو كان استعلاء في غير هذه الصيغة او الطلب لجرى التمس ايضا والكلام اعني العلوي في هذا والاستعلاء
او ما مما او احدهما عدم اعتباره مطلقا في امره المحتمل انهما الخفاء فانه من غير فرق بينهما في ذلك به ذلك يحصل الفرق بينهما
الدعا والالتماس طلبا في الامر الدال على الحاجة الى التمس في قولنا خلف الناس في ذلك صيغة التمس في الامر مع ما عرفت انما في
التماس الى سبب التحريم والكراهة والتخصيص نحو لا تمدن عينيك له وبنا القافية نحو ولا تحسبنا شغافا لا تعيمل العالمون والدعاء والالتماس نحو لا
تعتدوا اليوانا نحو لا تسألوا عن اشياء ان تبدلتم تسؤلون ويجوز ايضا انما اخرها طلب التمس في الجماع بجزء التحريم والكراهة ومنها نزع الجمع

التمس

وقد
في حيث لا يكون
نفس الصبيحة حق تعالى الأم
من الأم أنه لا صبيحة
لله تحية

نواهي التحريم فضلها عن وضعها لولا احتمال حملها على ذلك ومقتضى الاستدلال ثامنها ان لا يثبتها ظاهر في الاطلاق وهو موطى
بالاعتناء هو الظاهر من لفظ الاخذ ايضاً فيكون المراد بالتمتع في مقابلته بمعنى المنع منه كما في قوله ولقد تبتك كماء وعسافلا ولقد تبتك
عن بناء الاور والايما وما ورد في هذه كرا الغنايم فالمراد على هذا ان ما اعطاك الرسول من الغنيمة وعين لكم من السهم فخذوه وما زاد عنكم
منكم فانه هو غنم ولا تراجوه في القسمة ولا تطلبوا منه زيادة عما عنته لكم كما ورد في غيره من الايات ولا ينبغي لزوم ابتداء ذلك فلا يربط
للاية بالخلافات الشرعية تاسعها ان اقضى ما قيد الاية بعد الغرض عن جميع ما ذكره لا في صيغة النهي مجردة عن الظاهر بل على التحريم ولا يستلزم ذلك
وضع الصيغة لادفد يكون ذلك من جهة انصاف الاية الى ما في نحو ما تشر في الامر حسب اختياره في المقامين ويمكن الجواب عن الاول انه اذا ثبت كون
نواهي التحريم ثبتت تلك بالنسبة الى العرف واللفظ المتأصل من الغنم والجواب عن الثاني ان تحريم ما نهى عنه الرسول لم يدل بالحق
على تحريم ما نهى الله سبحانه عنه وكان الوجه فيه انه اذا دل ذلك على وجوب طاعة الرسول في نواهي فاد وجوب طاعته تعالى بالاولى لظهوره في وجوب طاعة
الرسول بما ياتي من وجوب طاعته تعالى وانت خبير بوهن التعليل فان وجوب الطاعة انما يقتضي وجوب ترك ما اذا تركه على سبيل التحريم دون ما كان
على سبيل الكراهية فان كان مقادير مجزئة وجوب الطاعة لم يرتبط بالمقتضى الا ان كان الاحتجاج بما دل على وجوب طاعته تعالى وما عدا الرسول والائمة
من الايات والاختصاصات وبما استدلل به بعضهم الا انه موهون جداً كما ترى لا شاة اليه في بحث الامر فغاية الامر حمل الاية على ما دل على
المستدل على كون النهي موضوعاً في لسان النبي للتحريم ولذا يجب الاجتناب عن الفعل بمجرد تحريمه في كل ما ولو ثبت كون النهي في كل امر في موضوع
لذلك كيف والاضاع امور اصطلاحية تتبع وضع الواضع ولا وجه لوجه ثبوت في مقام من ثبوت في مقام اخر نعم لو قيل ان مقادير الاية حمل نواهي الرسول
مع الاطلاق على التحريم فربما يدعى ان دلالتها بالحق على ذلك ايضاً بل قد يقال ان على حمل نواهي الشريعة على طاعته لكون ذلك مخالفاً
هو جسد من اثبات الوضع ولو لو طرح مع ظهور ذلك في ثبوت الوضع اندفع به الاولوية المذمومة اذا لو كان الحمل من جهة التحريم لا ولو كانت ثبوتها
ان احتمال القول بالفضل بعيد مخالف للفظ في ثبوتها بالنسبة الى كلامه بل يثبت في غير من جهة بعد التفسير وكذا اذا دل ذلك بعد التفسير
ذلك بين كلام المتقدمين اذ لم يراعوا ذلك في دليله فيقضي ما يفيد القول بعدم الفضل هو ثبوت ذلك بالنسبة الى نواهيهم بل نواهي الامم نعم ولا
يفيد ذلك ثبوت الحكم في اللفظ الا ان يستدل في الصاعد من القول بعدم الفضل هو ثبوت ذلك بالنسبة الى نواهيهم بل نواهي الامم نعم ولا
فاسبق عدا التفسير من جهة مخالفة الاصل ولا يخفى عن بعد عن الثاني ان تعليق وجوب الامتناع على مجرد النهي يفيد كون النهي بنفسه مفيداً
للتحريم اذ لو لا ذلك لم يحسن تعليق على مجرد ذلك وفيما لا يعلقوا اشتقاق التحريم على مجرد النهي ثم ما ذكره في الجواب ليس كذلك بل انما علقوا امرها بالاشياء
على مجرد دليله لا دلالة في ذلك على كون النهي بنفسه مفيداً للتحريم بل اقضى الامر ان يراد منه التحريم ولو كان اشتقاقه من نفسه يفيد الامر المذكور في المتن
بين الوجهين المذكورين وحين واضح فتكون الاية المذكورة قرينة عامة لا فائدة نواهي التحريم ولذا استدلل بها صاحب الوافية على مذهب لا في الجواب
غيره ان ذلك ينافي الاصل في الوضع فانما اذا دل ذلك على حمل نواهي المطلقة على التحريم فادعوا حصول الوضع له كما اذا قال القائل في وجوب اللفظ الصلابة
خالياً عن الفير في العرف فاحمل على كذا فادعوا كونه موضوعاً بازائه واحتمال كون ذلك قرينة عامة لحمل النهي عليه بيان المراد من ذلك بل المراد بحث على طاعته
ذلك من شأنه نعم وعن الثالث انه ليس المقصود بالاية الشرعية بيان مقصود النبي من نواهيهم لا بيان وضعه لذلك بل المراد بحث على طاعته
الاجتناب عن مخالفة كسائر الايات لانه عليه لا ان القبر يلزم الاجتناب عنه لانه ليس على كون فيه للتحريم حيث ان الاجتناب عن مخالفة ذلك
منافيه المطلقة فيكون نواهي المطلقة مفيداً للتحريم اذ لو كان منطلق الكراهية والامر منها لم يبلغ من الايتان بالمنهي عنه مخالفة وعن الرابع
ان الصيغة المطلقة الصادرة من الحكماء موطى من ملاحظ العرف ففقدت الاية الشرعية وجوب الاجتناب وهو قاص بكون الصيغة للتحريم
وعن الخامس ان وجوب الامتناع على ما تعلق به النهي على سبيل التحريم وعند القائل بكون النهي للتحريم لا يكون المذكور من حيث اعني نعم لو كان
لفظ النهي موضوعاً للتحريم لا في الاية المذكورة كذا ان المستدل يقول بوجوبه وانما يدل ذلك على من يلزم به وهو وجهه فيقول بعد القول بكون الصيغة
حقيقة التحريم مع الغرض عنه يفيد دلالة في ثبوت التحريم في المجاز تقدم التخصيص عليه وهو كونه من قبيل التمهيد بالكثر في قوله وقد
الاجتناب عن مخالفة من الاية كون الخطاب لامة لا مخصوص بالخاصة في المجلس وسيأتي تفصيل ذلك في محله وعلى من خصها بهم فالظهور
الحكم بجميع نواهي المطلقة بهم وكون الامم فيه لا يهد بعينه عن الظاهر وعن السابع انه بعيد عن الظاهر المحمل عليه الاحتجاج فينبغي على الظاهر وعن الثامن
ان حمل على خصوص ذلك خلاف الظاهر وان ذكر بعض المفسرين وظاهر عموم كلمتي وغيره بموا اللفظ فيتم ما منهم من الغنايم وغيرها وفيما دل
نعم في الاختصاص لانه على رد ما في الاوامر والنواهي فلا يثبت في الظاهر بين الاصوليين على الاحتجاج به في المقام وعن التاسع انه اذا دل
الاية على كون مقادير النهي عند الاطلاق هو التحريم كان قصده الاصل وضعه بازائه الا ان يدل على خلافه وفيما انما يتم اذ قلنا بكون الاصل
في التبادر ان يكون مستنداً الى الوضع وهو على خلافه محتمل مع الغرض عنه ففي بعض الشواهد لا دلالة على اشتداد الاصل في الغرض عن الوضع فالوجه المذكور
دافع للاحتجاج بالاية وقد تروى في قولنا ذلك ثم انه قد يحتج بالقول بكون النهي للتحريم بوجوه اخر منها ان فاعل المنهي عنه خاص كل خاص مستحق
للمقابلة كما دل عليه الاية الشرعية ويمكن الاجراء عليه تارة بمنع المقتضى الاول اذ من مقتضى النهي في العرف شاهد على مقادير الغنايم بذلك
اخر بان اقتضى ما ثبتت بذلك حمل النواهي الشرعية على التحريم وهو عام من وضعها لشرعاً فضلاً عن الوضع له لغة وفيما ان قبح الغنايم عند امر
معلوم في العرف غاية الامر لا لانه لا يثبت في خصوصه عند الشك فيستفاد منه لا دلالة على التحريم عند الاطلاق والخلو عن القرينة فيفيد وضعه في الاية
في الاية عليه ان يقا ان اقضى ما ثبت من ذلك فهو النهي المجزئ عن العرف في التحريم ونحن نقول به حسب ما عرف ولا دلالة في العرف على المدعى منها انما لا يكون

فيكون انتهى للتخريم لعدم القول بالفصل والقطع بانها مقام في المرتبة الاولى متعلق بالفعل والثاني بالترك والاولى بضعف ما فيها
 من عدم ثبوت وضع الامر للوجود ومنها ان الصحابة والتابعين كانوا يستدلون بالنواهي على التخريم كما كانوا يستدلون بالاولا والامر على الوجوب
 من تعيين مجاميعهم هناك وقد نص عليه في غير هذا المقام واما ما يمنع من ذلك المقام اذ لا يوجد لك كلام من يوثق بخبره الا ان
 انه لا فرق في ذلك بين الصنفين فالاولى في الجواب بان يقال انصاف ما يثبت لك في الترخيم وهو ان من وضعه كما عرفت قوله واما
 انتهى في الكرامة فتابع اه قد عرفت ما هو مفضل في بحث الاول واما الحاجة الى عادة قوله فلهذا لا كثر في الترخيم وقد احتجوا بذلك
 والعصاة وكان المراد بما عرفت الى الاشارة من كون المفضل من هذا انتهى عنه ثم قد يتجمل ان المراد بالكت هو وجه النفس عن فعل الشيء عند حصوله
 اليدوي الداعي الى فعله بلا خطة ما يقام ذلك ويغلب عليه فيمنع من حصوله مقتضاه وهو انحصار ما يجلب لوجوبه من الترخيم الذي هو عدم الايمان
 بالفعل فان الكثرة المعنى المذكور يستلزم الترخيم فلا يكون له شوق الى الفعل من اول الامر لا يصح
 اسم الكثرة مع حصول الترخيم في القول المذكور ويكون المطالب انتهى خصوص ذلك فلا يمكن التكليف شوق الى الفعل ولا يربط به الا ان كان الترخيم
 مشروطا باللائحة عند الفاعل المذكور ولا يتعلق انتهى بمواظاة يقول ج دعوى انتهى فيمنع ان يتعلق به معاملة على حصول الشوق فيكون انما هو
 المتعلقة بالمكلفين مشروط بشوقهم الى الفعل ودفعه في الاما لايج للعقل بوجوب الكثرة على الوجه الذي يكون مطا حتى يحيط به يحصل الشوق بالفعل
 ليتصور منه حصول ما وجب من الكثرة ويمكن توجيه القول بمتعلق التكليف مع انشاء الشوق الى الفعل وعدم الداعي اليه بان كان مقصودا من تخريم
 الفعل عدم حصوله في غير الوجوب كان ميل المكلف عن الفعل وعدم شوقه اليه بمعنى ان التكليف تتركه لا كفاية الصنف عن الفعل والمنع عن اذلاله
 الوجوب فلا حاجة الى تكليفه به وانما الحاجة الى التكليف المفروض فيما اذا كان ما يلا الى الفعل راغب فيه لتعلق التكليف فذلك بالكت ووجهه ان
 فيه خروجا عن الاطلاق من غير جهة بل عتبه عليه ما ذكر من الوجوب انما يتم امكان وقوع التكليف على الوجه المذكور ولا وقوعه كيف لا يثبت الشايع
 في جانب الامر لم يقل احد بعدم شموله الا امرين بهما ما هو به وجهه بل هو باق مع قطع النظر عن امر الشايع يخرج فالمراد القائل المذكور في
 جانب انتهى بعيدا سيما وقد ثبت من الاجل في الاطلاق على نحو الامر هو الظاهر من انتهى في المرتبة بل الظاهر لايج لتوقف عدم تحريم المحرم
 على غير الراغب فيها فيظهر من ذلك ومن القول المذكور جدا ان حمل على ظاهره ويمكن ان يبق في توجيهه ان المراد بالكت هو الميل عن الفعل والاضطرار
 عنه عند تصور الطرفين سواء حصل له الرغبة في الفعل او لا فان العاقل المتصور للفعل والترك لا بد من ميل الى احد الجانبين فالمراد بالكت هو
 ميله الى جانب الترخيم ويجعل متعلق الطلب كما في انتهى هو ذلك الميل نظر الى بؤم من عدم قابلية نفس الترخيم لان يتعلق الطلب بخلاف الاجابة
 اذ لا مانع من تعلق الطلب فيكون الميل المذكور من جهة مقتضاة روج فلا فرق بين القولين المذكورين الا بالاعتبار حيث يقع الفاعل بتعلق
 الطلب بالكت يكون المطلوب هو ميل النفس عن الفعل وانصرف عنه بقول القائل بتعلق بالترك يكون المكلف نفس الترخيم المستبعد ذلك
 المنفرد عليه كانه في ذلك نظر بعض شراح المنهاج حيث عرفت الى القول بعدم الفرق بين القولين المذكورين ويشير اليه ما ذكره الفتاوى في المطلوب
 من تقارب القولين وكيف كان فالمراد بالخيار المص من كون متعلق الطلب انتهى هو الترخيم اذ هو المتبادر من الصيغة بعد الاشارة الى الترخيم في
 الاستعمال لان الدماء والعقوبات انما يترتب على مخالفة المأمورين طلب منه فان كان المطالب انتهى هو الكثرة ان لا يتعلق الدماء والعقوبات بفعل انتهى
 عنه بل على ترك الكثرة ومن الواضح خلافه وعلى القول بكون المطالب هو الترخيم يصح وقوع الدماء والعقوبات على الفعل اذ هو في مقابلة الترخيم ووجهه ايضا
 ان مفاد المادة هو الطبيعة المطلقة كما في الامر وحرف انتهى الواردة عليها انما هي في نفسها ومفادها هي في المادة على تلك المادة هو انما الطلب المحرم
 من الجوع هو طلب عدم ذلك الفعل غير طلب الترخيم ويصحا ايضا ان الامر لا يطلب بجاء الفعل فيكون انتهى المقابلة طلب الترخيم ما يتجمل في ذلك
 لزوم من الطلب الى الكثرة بدو عدم مقدرة الترخيم فلا يمكن تعلق التكليف به وله جدا كما ينبغي الاشارة اليه انهم قد عرفت في المرتبة
 على انه لم يفعل لا يخفى ان مقتضى الامثال مؤثرون على كون الترخيم لاجل الترخيم لا لاجل الترخيم هو
 من الكثرة عن الفعل فلا دلالة في ذلك على كون المطلوب نفس الترخيم وفيه ان حيثية الكثرة مغايرة للجهة المذكورة وان كان ذلك فلهذا حصل على
 الجهة المذكورة شاهد على كون المطلوب نفس الترخيم حق عند الترخيم الحاصل من جهة الترخيم امثال فان حقيقة الامثال هو الايمان بما كلف به من جهة كونه
 مكلفا به ولو كان المكلف هنا هو الكثرة لكان الامثال حاصل من جهة المذكور ولا من جهة الترخيم فلما وجدنا حصول الامثال بمجرد الترخيم الحاصل على
 الوجه المذكور دل على كونه هو المكلف في انتهى هذا ورجع الدليل المذكور الى ما ذكرناه من التبادر وقد يشدد عليه بان كثر ما يترك الحرام مع
 ارادة الفعل على وجه لا يحصل له بل لا بد من ارادة اضلا وعلى الوجهين لا يحصل الكثرة ولو كان المكلف هو الكثرة لزم ح فواته ولو لم
 القضا وورد عليه بالشرام تعلقا في المقام لكون الغرم على ترك الحرام من احكام الايمان والمضطر من انفاؤه في الصوتين فيرتب تعلقا عليه
 ضعفه فان الصياح على فرض سلبه انما يترتب على مخالفة تكليف اخر من ترك المكلف بالتكليف المفروض لا يثبت مخالفة الترخيم المذكور وطعا
 وان حصل غرمه على مخالفة الصوت الاول وترك الغرم على الطاعة الثانية فلو كان المطالب انتهى الكثرة لكان مخالفة نفس الترخيم المذكور وايضا
 مطلوبه الذي هو الكثرة ومن الواضح خلافه قوله احتجوا بان انتهى تكليفه يحصل ان انتهى تكليفه لا يثبت من التكليف متعلقا بفعله فلا يتوهم
 يتعلق به المقدر وكل عدم غير مقدر فلا يثبت من انتهى منعك بالعدم والمقدما الماخوذ في الاحتجاج المذكور مسئلة الا كبريا لا يثبت
 بقوله لكونه عدم اضليا اه هذا وقد يستدل انهم على ذلك بوجه اخر انما في غاية الامور واصل ان الامثال انما يتحقق بالكت عن الفعل الترخيم
 انما يترتب عليه من مجرد الترخيم فالتعلق الطلب هو الترخيم لا امثال والتواب عليه اجاب عنه بالمنع من ترتب التواب على الكثرة بل انما يترتب التواب على

اثبات

الترك من دون مدخلية الكف وانما خبر بان حصول الامتثال وترتيب الثواب كما يتصورهما اذ انك المنق عنه لا اجل فيه غنى واما اذ انكره لاجل اخر
مع علمه بالنتيجه وانه فلا يفسد لك قضيا بصد لا امتثال ولا باعنا على ترتيب الثواب حسب ما ينبغي ان لا يقضى ذلك بعد حصول المطالب بالترك المفروض
لما عرفت من الفرق بين الواجب ترك المحرم وحصول الامتثال فنقول ان تحقق الامتثال وترتيب الثواب اما هو صورة الكف على فرض تسليمه لا يقضى بتعلق
النتيجه بالكف اذ تعلق النتيجه بالترك لا يستدعي حصول الامتثال بحكم الترتيب كما ان تعلق الامر بالفعل لا يقضى بحصول الامتثال بحكم الترتيب الايمان به بل يوقف
ايضا على كون ذاته من جهة الامور وبدنه يكون اداء الواجب من غير ان يكون امتثالا كما تفضل القوفيه فما زعم المستدل من الملازمه ثم ولو سلم ذلك
فقول ان حصول الامتثال وترتيب الثواب اما هو من اجل الترك دون الكف وان كان نجما معا لاذبح حصول الكف لا يستدعي كون الامتثال من جهة
لما عرفت من الفرق بين الاثنين وكون الامتثال حاصل من جهة الترك فان اراد المجيب ترتيب الامتثال على الترك ترتيبه عليه في الصورة المفروضة الجامعة للكف
هو كذا وان اراد ترتيبه على مجرد الترك كيف حصل فهو بين النفس والمعرفت قوله المنع من ان غير مقتضى ذلك كانت لمقتضى المذكورة مستدلا عليه كلام
المستدل ولم يتعلق المنع المذكور بشئ من مقتضى ما دللنا عليه لا بد عليه بالمنع ولذا وجه المحقق المحشيه بان المراد بالمنع هنا غير المنع المصطلح بل المنع
القوي المقص انما ماذكره من كون عدم مقتضى ذلك ماذكره من الدليل فيكون ذلك معاضدا لدليل المذكور ويكون قوله فان قيل معاضدا
على المعاضد وقد صرح بعضهم بجوابه ثم وقعنا لمعارضه الثانية بعين ما ذكره الدليل ولا يخفى قبح اعادته قلت يمكن حمل المنع كلامه على المنع المصطلح
والوجه فيلزم انما كانت لمقتضى المذكورة مستدلا عليه ما في كلامه توقفه ورد المنع عليها على انما كان دليلها جعل ما يبطل به الدليل المذكور على وجه
المعارضه سند المنع فيكون تكرار الاستدلال مقام صحيح الورد والمنع اذ غير انما كان من الدليل عليها ما يتبع لمقتضى المذكور فغاية عن الدليل فيصح قوله
المنع بها فلما كانت قضيه المعارضه المذكورة لما ذكره من الدليل على ايجاب تلك المقتضى ثبوت تأثير المقتضى في كل من الوجوه المذكورين وان تأثير
صفه المقتضى في الوجوه فقط وجو لا قدره وادور عليه بانه لا بد للمقتضى من اثر عقلا ضروريه كون التأثير مستلزما للاثر والعكس صحيح لان ذلك يكون
نفيا محضا ولا ينافي من استلزام الاثر في المؤثر وهو غير ممكن في المقام حسب ما ذكره فالمعطى في المقام فيكون كون عدم اثر المقتضى يلزم من ذلك نفى تأثير
المقتضى فيه فينتفع عليه نفى كونه مقتضى اذ المقتضى رتبة يستدعي تأثير المقتضى في حجب استلزامه والوجه الاول من هذين الوجهين غير من كورني
كلام المستدل والثاني وان كان عين ما ذكره المستدل الا انه انما ذكره المقام لرفع كون عدم اثر المقتضى يستدعي عليه عدم مقتضى رتبة المستدل انما اخذ
ذلك بحجته على عدم المقتضى رتبة من اول الامر هذا المقتضى كذا في القنات مضافا الى اشارة ما ذكره ثانيا على بنا جوابا لخر عن اصل الاستدلال لا لاجل اعادته
عن فائدة فتحصل بما ذكر جوابا بان عن الاستدلال احدهما المنع من عدم مقتضى رتبة لعدم حسب ما ذكرناه والاخر اثبات مقتضى رتبة الزمان للتأثير عن الصيغة
وان جعلها جوابا با واحد او حصل الجواب الثاني ضامنا يورد على الجواب الاول ثم قوله باعتبار استلزامه اه هذا الوجه جواب عن الاول لا عن الثاني
ينبغي ان الجواب عن الاول لا كغنا بما ذكره الجواب عن الثاني لان استلزامه لا يرد على الجواب الاول ثم قوله باعتبار استلزامه اه هذا الوجه جواب عن الاول لا عن الثاني
يكون اثر المقتضى نفيا محضا حسب ما ذكره المستدل كذلك خبر بان عدم الفعل في محض بحسب راجح لا تأثير ولا تاثير فلهذا لا يفسد استلزامه عدمه انما حصل
بحسب الواقع واما هو اعتبارا عقلي محض وثمة العقل كونه عدم فثاثيره من هذا المقتضى في حجب الخارج غير مقصود والمحقق ان بقا مقتضى رتبة الفعل
انما يكون باقتدارا لتفاعل على قطع استلزامه عدم بالتاثير في الوجوه لا بتاثير في عدم انهم وان منح بذلك حكم العقل بانشاء عدم المفعول الى عدم
علته فان مناط الحكم بالاستسنا المذكور هو عدم حصول الاثر عند عدم حصول التاثير لا بتاثير المفاعل في عدمه فالمراد بانشاء عدم المفعول الى عدم علته
والترتيب لعقل الحاصل بينهما في لحاظ العقل هو ذلك لا بتاثير عدم في عدم كيف حصول التاثير في التاثير غير مقصود بل الاعدام فليس ثاثير المقتضى
في المقام الا في جهة الوجوه ويكون عدم مقتضى رتبة ذلك انهم ورجحنا اذ في المجيب لزوم تاثير المقتضى في كل من جانبي الوجوه وعدمه والكلان وجوبه لا
تدركه كما مر ويمكن تبديل كلامه على ما ذكرنا يكون مقصودا بالتاثير في عدم هو مضافا الترتيب لعقل المذكور وهو لا ينافي كون عدم الفعل نفيا محضا
بحسب راجح قوله ان النتيجه كالاثر عدم الدلالة على التكرار اه يمكن تقرير النزاع في ذلك على نحو الامر فيكون الكلام في وضع الصيغة فالفائل بدلا لها
على الدوام يقول بوضعها المخصوص ذلك والفائل يكونها لا يتم بجعل مفادها مجرد ترك الطبيعة الجملة ويمكن تقريره في الدلالة الاثرية فيقي
ان النتيجه موضوع لطلب تلك الطبيعة لكن هل يستلزم ذلك الدوام والتكرار او لا بل هواعم من الاثنين وعلى هذا فيجري الكلام في كل طلب متعلق بالترك
وان كان صيغة الامكان واستدركت نحوها وكذا في مادة النتيجه كما هناك عن كذا او فاننا عن كذا ونحو ذلك ويخرج عنه ما يكون امر بصورة النتيجه
لا اثره ويمكن تقرير النزاع في الاثر من الوجهين المذكورين فيصح للفائل بدلا لها على الدوام الاستسنا الى كل من الوجهين المذكورين فلا بد لنا
من ابطال كل منهما والفظ البشائي في حيز محل النزاع على احدهما الوجهين الاخيرين ثم ان المقصود بالتكرار هنا هو حصول الدوام لا سمي التكرار كما مر
احتمالية الامر ان كان الظاهر انهم خلافة ولذا عبروا عن التكرار بالدوام ثم ان المقصود بالدوام هل هو حصول التاكيد والدوام مدة العزم
يرجع فيعرف الفرق فيختلف المحال باختلاف الافعال والاحوال وجوه اظهرها الاخير هل المصطلح خصوص الترك المستدعي توقف حصول الامتثال على ترك
الكل من غير ان يحصل هناك امتثال بالنسبة لخصوص الترك الحاصلة في كل من الارضه وان كل ترك منها مطلوب في نفسه مع قطع النظر عن انضمام
الاخر اليه فيحصل ذلك في كافي عده وان عبر عن الكل بغير واحد وجهها اظهرها الثاني كما يشهد به الفرق وهل الكلام في وضع الصيغة
للدوام او لا يستلزمه فلا يخفى في التواهي المقتضى به انما غاصر وفي وضع مطلقا الصيغة فيلزم التجوز في بادى الراى فيما يقيد بمخصوص بعض الاثرية
بنا على القول بوضع ذلك وعلى هذا يلزم من التزام التجوز في معظم النواهي الوارد وسببين لك ما هو محتمل في المقام هذا ولزم في المسئلة قولان
مفرد فان اشار المصنف اليهما احدهما اقتضاه الدوام ذهب الى الامسك والتجاذبي فيصعد اخذاه جماعة عن علمائنا منهم المصنف والعلامة

من الغاية واليد

في النهاية والسيد العبدك وشيخنا البهائي وثليته الفاضل الجواد وغيرهم وعزاه في النهاية والمينة والزينة الى الاكثر وحكا الشيخ عن اكثر
 المتكلمين والفقهائين من قال بان الامر بغيره لمرّة ومن قال بانّه يقيد التكرار وقال الامد في الاحكام اتفق العلماء على ان انتهى عن الفعل فحينئذ
 عنه دائما وقال العبدك انتهى فحينئذ دام تلك المنة عند المحققين اقتضاها ما ارجع عليه اذا مرّ عنه قيل فانه انما نفى ولا نهى على ذلك هب
 الى جاع من طائفتهم السيد الشيخ والمحقق والعلامة في عهده الامد الى بعض المتأخرين والعبدك الى شذوذ السيد العبدك الى الان رج
 فاما ان يكون موضوعا مطلقا لمالك التكرار الشامل للوجوب كاهو لمصحح بترك كرام بعض هؤلاء او يكون موضوعا محصورا لمرّة ومكان في غاية التأني فحينئذ ان المتكلمين
 بعد ذلك دام منهم من هب الى انه لمرّة فقط ومنهم من جعله مشتركا بينهما وبين التكرار بحيث توقف العلم باحدهما على دليل خارج كافي لانه يكون لا قول
 ثلثه وربما حكى هنا قول رابع وهو وضعه على سبيل الاشتراك اللفظي وقد يعزى ذلك الى السيد كما هو قضيته مدعيها من اصحاب الاشتراك اللفظي فيما
 يشغل في معنيين وخامس هو القول بالتوقف حكا الشيخ في العقد عن بعض الحق عندنا وضع لصيغة لمجرد طلب ترك مطلق الطبيعة المعنى عن التوقف الكثرة
 على حد وما مرّ في الامر قد تقدم الدليل عليه في قول ان انتهى ان لم يقيد بقيد فادخلت تلك الطبيعة المطلقة في المعنى فلا يشترط ولا يمكن حصوله
 ترك جميع الافراد بخلاف طلب إيجاد الطبيعة فانه يحصل اذا وجد واحد من افرادها والفرق بين الامر بان إيجاد المطلق حاصل بان جاز نفسه فاحصل في
 حصوله اذا ما موبد الا بيان بالمنتهى عنه فيحصل امتسا الامر بخلافه التي بان جاز من الطبيعة فلا بد ان في حصوله امتثال انتهى من ترك المخالفات
 ترك كل فرد من افراد المنتهى عنه هو ما اردنا وليس تركها في ضمن بعض الافراد كما للطبيعة المطلقة وانما هو ترك الطبيعة المقيدة وترك المقيدة يستلزم ترك
 المطلق كما ان فعله يستلزم فعله حسب ما عرفت هذا مع طلاق انتهى اما اذا قيدت الطبيعة بهان فخصوا او قيدت خاص لم يكن هناك تجوز في الصيغة ولا خلا
 لصدا لا يشترط على ذلك ايضا والحاصل ان انتهى موضوع لطلب ترك مطلق الطبيعة هو قد جامع بين طلب ترك الطبيعة المطلقة والمقيدة فان وجد
 هناك قيد انصرف الى الثاني وكان حصو في ضمن المقيد لا انصرف الى المطلق اذ مع عدم القيد لا يكون مقنا اللفظ الا المطلق فلا يكون انتهى مع الاطلاق
 فانه بين الامر ان يكون محملا لغيره من حيث اللفظ الى احد الوجهين فان قلنا ان المراد بالطبيعة المقام ما الطبيعة من حيث هي ومن حيث حصوله
 ضمن الفرد لا سبيل الى الاول فان الاحكام الشرعية بل وغيره من الاحكام المنذولة بين اهل العرف واللفظ بل وادبا العلوم العقلية انما ينسب الى
 الطبايع من حيث وجودها في ضمن الفرد عدم الغيب بالقضية الطبيعية واما الثاني فاما ان يراد من حيث حصولها في ضمن الفرد في الجملة او في ضمن جميع
 الافراد ولا يشترط اعادة الدوام لانه الصورة الثانية وادانها في المقام اول الدعوى غاية ما يستلزم اعادة ترك الطبيعة ضمن الفرد في الجملة فلتفكر
 ان المبدأ المأخوذ في الافعال الطبيعية الطبايع المطلقة وحيث ان الطلب الحاصل في الامر انتهى انما يتعلق بالاجاد والترك لا حاصله في اعتبار حيث حصوله
 في ضمن الفرد في مدلول المادة فان إيجاد الطبيعة انما يكون بان جازها وتكرارها انما يكون ترك جميع افرادها حسب ما عرفت فخرج الامر في ذلك الى المحصور وان
 لم يلاحظ المحصور في ضمن الفرد في خصوص موارد ما لو سلم كون الطبايع المدلوله لواءها ملحق من حيث وجودها في ضمن الفرد فواضح ان المقام كان
 المرجع فيها الى التكرار وهي قضية العموي المقام فان ترك مطلق الطبيعة في ضمن الفرد انما يكون ترك جميع افرادها من مائة لو كان مقاد ذلك حصوله
 في ضمن الفرد في الجملة ثم ذلك لا انه ليس من مدلول الصيغة شيء هذا مع العوض عن كون الدوام لازما عقليا للمنتهي على الوجه المذكور فلا شك
 كون ذلك هو المنقاس من غير ذلك اقل اذن من القول بالمرّة ولو نقل بالزوم العقل وضع افهام ذلك منه الفرد يكاد يشبه تكرار الضرر وانما لا ينبغي على
 من تأمل في الاستعمال وموارد الاطلاق ان ثم ان بعض الافاضل بعد ما انكر ثبوت الدلالة على كل من الوجهين المذكورين متمسك بالدلالة التواهي المطلقة
 على الدوام بوجه ثالث وذلك بالرجوع الى دليل الحكمة اذ لا وجه لاداء انتهى عن الفعل في وقت غير معين لما فيه من الاعراض بالجملة ولا معين لانها لا تغير
 اذ للفرد من اطلاق انتهى فمعين اذ انتهى عنه على وجه العموم وانما خبرنا فيه فانه مدفوع اولاً بالنقض لانه لا وجه لاداء الاثبات في زمان معين
 لانها لا تقتضي ولا في زمان غير معين لما فيه من الاعراض بالجملة فمعين اذ انتهى عنه على وجه العموم وانما خبرنا فيه فانه مدفوع اولاً بالنقض لانه لا وجه لاداء الاثبات في زمان معين
 في المطلوب بالنسبة الى الارادة كما هو الحال في الامر اذا كان الحال في التي نظير الامر في عدم الدلالة على الدوام جرمية التجربة التي ثبتت الامر قولنا انما
 يقتضي منع المكلف من ادخال مهية الفعل فيمكن تقرير هذه التجربة بوجهين احدهما ما اشترانا اليه من الرجوع الى العقل فبدايات بل لانه اللفظ على
 المنع من ادخال الطبيعة للفعل الوجود وهذا هو الذي يقتضيه الاية وبر عليه ان ذلك انما يقتضي كون الدوام مدلولاً لانه انما يطلب ترك الطبيعة
 اذ في ذلك بصيغة انتهى وبغيره فلا يبيد وضع الصيغة للدوام فان اردت بذلك بناء وضع الصيغة لفظاً الفساد وان اردت به الدلالة الالزامية
 فهو متجه كما في قولنا انما نحالنا لانه من كلامه في آخر البحث لفظه في دعوى الوضع للدوام وقيدوه عليه نعم باننا نريد بالمنع من ادخال المهية
 في الوجود دائماً او الكلام وان اردنا بالمنع من ادخاله في الوجود في الجملة فغاية ما يقتضيه عدم ادخال شيء من افراد المهية الوجود في بعض الافراد
 عدم ادخال المهية في الوجود مع عدم ايجائهم من افرادها في بعض الافراد وبذلك عرفت من ان عدم ايجائهم الطبيعة المطلقة لا يصدق لانه كما بالمرّة دون
 ما اذا تركها في وقت واحد في اخرها فلو صدقنا في الطبيعة وهو لا يجامع صدقها كما غايه لا يمكن تصديق الطبيعة في الزمان المفروض وهو لا
 يستلزم صدق تلك الطبيعة مطعنا عرفت ويشهد لذلك المنع من التكرار الحاصل بان جاز بالفعل انما يقتضي عدم ترك الفعل مطعنا لوصدق ترك الفعل
 مع ترك جميع افرادها في ان من الاوان لزم القول باللازم بين الامر انتهى الدلالة على الدوام مع انهم لا يقولون بزمان ويجوز انما يستلزم المنع من ترك
 او يقتضي حسب ما عرفت انما على حصوله التي تتركه ان ما يلزم تركه ان يكون تركه كل ان متعلقا بالمنع بناء على استلزام المنع من التي المنع جميع
 افراد في جميع الافراد كما هو متحققا فاما في الدوام فلا يقع البناء على الفرق بين الامر ودعوى كون المنع من التكرار ناجما لاجازة لولم يكن
 ايجاز على سبيل التكرار لو كان المنع منه كذلك مدفع باننا نضر الكلام على فرض لانه الامر على طلب مطلق الطبيعة كما هو متحققا معظم المحققين فيكون المنع

من الزمر

من ذلك التابع للامر هو المنع من ذلك نفس الطبيعة كما هو مدلول سائر النواهي الوازعة من غير قاصلا فادق تلك الطبيعة ترك جميع أفرادها في ذلك
لزم ان يكون متعلقا بالمنع اذ المنع من متعلق المنع ترك الطبيعة وقضاء ذلك تركها في جميع الاوقات فلو لم يكن ذلك لكانت متعلقة بالامر فلو لم يكن ذلك لكانت متعلقة بالامر
لو قلنا بل لا الامر على الامر ثم ما ذكرنا الا انه غير متعلق بالامر وهو غير متعلق بالامر فلو لم يكن ذلك لكانت متعلقة بالامر فلو لم يكن ذلك لكانت متعلقة بالامر
هو الذي يتعلق بالمنع عند الامر بالفعل يحصل امتثاله باذ المطلوب لو لم يكن ذلك لكانت متعلقة بالامر فلو لم يكن ذلك لكانت متعلقة بالامر
المحتمل من منع افضا التي سلبت جميع الافراد فان ورد النفي على المفهوم خبرا وانما يتصور على وجهين وورد في عين جميع افرادها وورد عليه الجملة
بجانب صيغة تحققة ضمن السلب لكل والسلب بجزء فلا يلزم ترك جميع الافراد ولو في ان واحدا منها انتهى ملخصا كيف وضع الفرضين في الجملة فلو لم يكن ذلك لكانت متعلقة بالامر
وليس المطالب بالامر الا عدم انجام الفعل كما هو موضوع لما هو المطلوب بالامر وكيف يعقل وضع انجام الفعل مع فرض الاتيان به ولو وقع ما ذكره لما امكن عسيان
النهي لعدم امكان الاتيان بجميع افراد الفعل فلا يمكن ان يكون الا بغير افراد المتعلق عنه تاركها لبعضها بل وبغيرها باقي بغيرها لا يتناهي من افراده فيكون متعلقا
النهي امر هو واجب المحصول فما ذكره من الاحتمال فسد قطع الجاهل للخلل فيه فلا لانه انتهى على كون المطلوب لجميع افراد المتعلق عنه ولو في زمان واحد قطوع
به غير قابل للتراجع انما الكلام في دلالة على اعتبار اوام الترتيب المرفوض عنه وقد عرفت ذلك على ذلك حسبنا بينا ثانيا مما ان يكون مقصودا بذلك الرجوع
الى التبادر بدعوى ان المتبادر من الصيغة هو المنع من ادخال ما في الفعل في الوجوه مطرود ذلك انما يتحقق بعدم ادخال شيء من افرادها في الوجوه فيكون
قوله ولما اذا انتهى لسيده استشهاده بالامثال المذكور على حصول التبادر ووجهه جاعل منهم الامم والعلمانية النهائية والفاضل الجواد ذلك دليله
على المطلوب هو وجوع الى التبادر الذي يدعي المنع من استثناء التبادر الى نفس اللفظ وانما ذلك من جهة استلزام مدلول اللفظ فلا يتفاد الى
انما يكون بتوسط ذلك فان اردنا بذلك الاستثناء الى وضع النهي للدوام فهو وان اردنا بذلك التمسك به انشقا الدوام من الجملة فسد ومغيبا
الى ما ذكرناه وقد يمنع من حصول التبادر وفيه العرف للدوام وهو ضعيف كما عرفت نعم لو قام فسادا في عدم الدوام لم يفهم من ذلك كماله
اشكل احد من زيد فيقول له لا تصرف زيدا فان المستفاد من اللفظ انما يقع منه من الضرب دون منعه من سبيل الدوام كما هو الحال في
فواهي الطبيب لنسبة المرض فلا يستثنى بذلك على المنع من حصول التبادر بالنسبة الى المجرى عن الفرض كما هو متعلق النظر في المقام كما في هذا وقد عرفت
ايضا على القول المذكور بوجوده اخرها دعوى الاجماع عليه فان العلماء لو لم يوافقوا في استلزام النهي على الدوام من غير تكرار في ذلك عنهم جاعل من
الخامسة والعامة من الخاصة العلامة في الاستدلال العملي في المنة وشيئا البهائي في الزيادة والفاضل النوني في الواجبة وغيرهم ومن العامة الجاهل
العقائد وغيرها وما هو عليه مثل ما من عدم دلالة ذلك على حصول الوضع غاية الامر حصول الاستثناء ولو من جهة الالتزام العقلي والعرف فان اردنا بذلك
بنيان حصوله في الدلالة في الجملة فهو متجه وان اردنا بالاستثناء الى حصول الوضع فهو ضعيف دعوى اصاله كون الدلالة تضمنية عند لدوران بينهما
بين الاتزامية فلا يفرق لوجه فيه والقول بان الدلالة الاتزامية مغايرة بالذات للدلالة المطابقة بخلاف التضمنية لا تتبادر بالذات وتغيرها
بحسب اعتبارها فاما عدم نقد اصل الدلالة في ترجيح كون الدلالة في المقام تضمنية فالأصح ان لا يصحح اليه لو سلم قضاء الاصل بذلك لدوران الامر في المقام
مذاق القدر وعدم حصوله من التخرج المذكور واضح جدا ثم انه قد يمنع المقام من جريان طريقهم على ذلك ومن دلالة على فرض ثبوتهم على استقام من
اللفظ فقد يكون ذلك من جهة انضمام الفرائض ولا وجه له بعد نقل الجاهل استنادهم في فهم الدوام الى مجرد النواهي الوازعة ومنها ان مبادئ الافعال
نكرات المعنى فاوردت في سيا النفي والنهي فادتا لغو واورد عليه بالمنع من جريان ذلك المصادرات التي ضمن الافعال سيما في المقام غاية الامر ان
يسلم ذلك النكته المصروفة فيهم اشترك العرب قديما وديورا على انهم بان غاية ما يشق من النكته في سيا النفي في الحكم عن جميع الاوقات كما
فلا الامتحان قولك لا رجل في الدار لا يقيد في وجود الرجل فيها في كل زمان وفيه انما يتبع الزمان الذي وقع الحكم بالنسبة اليه من الماضي والحال
الاستقبال ويقتضي عدم الحكم بالنسبة الى ذلك الزمان ان كان فابلا له واقعا قولك لا رجل في الدار فلا يقيد الا النفي في الحاضر مقتضية الجملة الاسمية في
الاجابات فالاولى الابرار عليه بانه لا دلالة ذلك على ثبوت الوضع لما سيحكي فيما انش من عدم وضع النكته في سيا النفي للعوام فان اردنا بما ذكرناه في
الموضوعية للعوام فبذلك والاكاذيب والجهل عرفت ومنها ما اشار اليه شيخنا البهائي في حاشيته الزبدة وحكاها الفاضل الجواد في شرح وهو ان ترك
الفعل وقت من الاوقات انما عاكس للمكلف حاصل منه بحسب الطراد فلا حاجة الى النفي عنه فلو لم يكن النهي مقيدا للدوام كان متقدرا من الحكم لخوا وورد
عليه نارة بان من قال بان النهي المنة قال بالفور كما هو مطرود من كلام بعضهم حيث صرح بان النهي لا يقيد الا في الزمان الذي يرد في النطق بالنهي فلا يلزم
عنت على من فهمه وكذا عند من يجعله مشككا في توقفت الحكم لان يظهر ليل وروح فلا يلزم من كون الترتيب عاديا في بعض الاوقات ان يكون النهي عسكرا
ذكره الفاضل الجواد ويبدو منه عدم دلالة النهي على الفور عند الفاعل كونه لمة او لم يخلق الطبيعة حسب سيشب المصروا اليه من ان الفاعل ينبغي له ان لا يفعل
الدوام ينبغي له ان لا يفعل على الفور وهو ان لم يكن ممتثلا مستشيرا لان الفاعل المذكور لا يلزم له القول بدلالة النهي على الفور فلا وجه للمدلول
عند من نفى الدلالة على الفور كما هو متعلق بانه يتصور في حصول الامتثال فانه وان حصل تركه مع انشاق النهي الا انه لا يفرغ عليه حصول الامتثال
بالترك الامع حصول النهي فيمكن مع قصد الامتثال وادور عليه بانه لا اعتبار بقصد الامتثال في جانب النهي فليس المقصود من تشرع بقصد المنة المعية
العبادة ان لوضوح عدم اندراج النواهي الشرعية في العبادة الا ما ورد من النواهي لما خوذ في بعض البيانات كالصوم والامانة الحقيقية في الحقيقة
تلك القبا المأمورة بها واغلبها الوجه في انما هو من جهة الامر فلا ريب له بالمقام وفيه ان مقصود الامور مكان قصد الامتثال في تشرع عليه الثواب على فرض
حصول القصد المذكور وهو كان في الخروج عن النية لا لزوم حصوله واغلب في نفس التكليف كونه القصد المذكور لما خوذ في النواهي ليعبر القربة في
الترك المطلوب بها يلزم اندراجها في العبادة وهو مطرود فالحق في فرضه ان ذلك لا يكفي في تقييد التكليف لا بد في صحة التكليف بالفعل والتكليف

الافراد ما في جميع

في حين لا يمكن فيكون خارجا عن رتبة الوجود لا متناع فلو كان الفعل والترك واجبا لربطه تعلق الامر والنتيجه غاية الامر ان كان تركه واجبا كما
 تعلق الامر بغيره من قبح التكليف لا يطاق وان كان فعله واجبا كان قبحه من جهة اخرى وهي ان يتركها في متناع التكليف حسب تعلقه في محله
 وكذا الحال لو كان الفعل والترك واجبا في تعلق النتيجه بل يمكن على عكس الحال الامر ليس بغير متناع قصد الا متناع صورة وتجو الفعل بالنسبة الى الامر
 وامتناع بالنسبة الى النتيجه كما في صحة التكليف من متناع القصد المذكور في محقق التكليف اذا كان التكليف قبيحا لم يتصور ذلك ولو اخذ ذلك قيد في الفعل
 وتوضيح القول في ذلك بتوقف على طائفة الكلام ولا يناسبه لقيام بينا مع وضوح المرام ولعلنا نتعرض في المقام الاول بوجه بالجملة فبعد ما ذكرنا الجملة
 من الامور انما هي عند العقل الاثر في وضوح تعلقه بالكلية لكونه في المكان والزمان وفيه من الجمع بين التقيضين والظهور في الطوا مطلقا او متقيضا
 بقصد التفتت مع جبر ما ذكره المشتد هنا ايضا والتحقيق الايراد على الدليل المذكور ما عرفت في الجواب عن غير من عدم دلالة ذلك على وضع الصيغة
 للدوام اذ لو كان موضوعا لما يستلزم الدوام مع الاطلاق حسنة فاما كان كافيا في حصول التمرة المطلوبة ومنها هو التناقض فابن قولنا ان خبر زيدا
 ولا خبره موقر فمضان متما ان خبره هو طلب حقيقة الخبر في الجملة الحاصلة ثمرة واحدة فلو كان النتيجه موضوعا لذلك لم يكن بينهما منافضة لوجوبهما
 الى قضيتين بملئين هما في قوة الخبرية ولا تناقض بين الخبريتين بوجه من الوجود وفي ان المناقضة بينهما فاذا تكرر من جهة تعلق الامر بالحقبة
 حين مطلوب بين الفعل في كل ان من الاثبات مع عدم فعله في الاول كما هو متضمن في الاطلاق فيرجع الى العموم على سبيل التخييل بين جزئياته وهو لا يجامع خبرية
 المستفادة من النتيجه مع الغرض عن ذلك فقد يكون مبنى المناقضة على انصرف الاطلاق الى الدوام لا وضعه فان كان المقصود من الدليل المذكور اعادة
 الوضع ليرتد ذلك دعوى ان يكون له لانه يفتق من عند الدوران بينهما وبين الالزامية وقد عرفت وهذا مستلزم اخر كقول المذكور وهو متوقفا
 فهي بالاعراض عنها اخر كقولنا لو كان للدوام انما انك غدا قديور وعليه بان الكلام في الدلالة اللفظية والتخلف جاز في واقع بالنسبة اليها كيف
 وباب الجواز واسع حتى قيل بل غلبت على الحقيقة فلما لا ريب في عمارة فاستجدوا ويمكن دحض ما بان الكلام هنا في الملازمة العقلية حسب ما تم في محله
 الدليل المتقدم في كلامه بناء على ان تلك الطبيعة لا يقتضي الاكثر جميع افرادها فيقو لولم ذلك بغيره في جميع النواهي وليس كذلك واخرى بان التعلق بالالا
 اللفظية انما يكون بالنسبة الى الارادة دون نفس الدلالة والمقصود من حصول الثاني فيما ذكره من المثال لا يدل على النفي الخاضع عن الصلوة والصيا على المنع
 منها على سبيل الدوام فذلك وجه في تقرير الاحتجاج المذكور ويمكن الايراد عليه بان افعي ما يلزم منها عدم وضع الصيغة خصوص الدوام عدم
 استلزام مدلول الصيغة للدوام مط حيث حصل الاتساق بينهما ولا يلزم منها عدم وضع الصيغة لايستلزم الدوام حال الاطلاق وان امكن الاتساق
 بينهما بعد قيام الفيرمة متصلة او منفصلة على عدم ارادة المطلق قد قيد الدوام ايضا على حسب لفيد الحاصل ان النتيجه في الدوام مطمع
 الاطلاق والدوام على حسب لفيد مع التقييد ولا يفيد الدوام اصلا مع قيا الفيرمة على ارادة الترك في الجملة من دون لزوم الجواز في شيء من الصور
 حسب ما مر بنا وقد قيل الاحتجاج بوجه ثالث وهو انه لو كان حقيقة حصول الدوام لما كان مستلزما لغيره على وجه الحقيقة والملازمة ظاهرة والتا
 بط النفي الخاضع عن الصلوة والصوم مع كون النتيجه المتعلق بها على وجه الحقيقة دون الجواز وفيه ان الدعوى المذكورة محل خفاء ان يكون النتيجه عنها على وجه الحقيقة
 اول الكلام واورده عليه فم رجوع الى الدليل الثالث وانت خبير بما فيه اختلاف كيفية الاستدلال في المقامين وان اتحدت المقدمات المأخوذة منهما
 على ذلك ايضا ثم بناء على حمل المناقضة في الدليل الاتي على المناقضة الحقيقية دون الصورية الحاصلة في الجواز ان الباعث على صحتها من الحقيقة وقد قيل
 ذلك بوجه رابع حاصل ان بعض صيغ النفي لا للتكرار وجملة التكرار مقرر معلوم فيجب ان يكون لفظا مشتركا بينهما فاما الاستدلال والجواز فيجب
 بعده عن العبارة فالحال على ذلك فتسكت كذا مضى الى انه من الدليل الثاني فلا وجه لحمل العبارة على ما لا يرد عدم الفرق بين الدليلين كما فعل الد
 المحشورة وقد قيل بوجه خامس هو انه لو كان للتكرار انما انك عند مع الاطلاق النتيجه الملازمة بحسب الط و ان ورد التقييد في ذلك لجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب منع بذلك
 المذكور في كلامه انما يناسبه منع الملازمة ان اوها اطلاقا النتيجه الملازمة بحسب الط و ان ورد التقييد في ذلك لجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب منع بذلك
 الثاني ان اريد الملازمة بحسب الواقع فاحتمال حمل العبارة كما صنع للمحقق المحشورة ليس على ما ينبغي وهو ط قوله وبانه ورد للدوام ان اريد بذلك وضعه
 لخصوص احد المعنيين وكل منهما ليكون مجازا في الاخر ومشترا لفظيا بينهما فله وجه بناء على صحة الاستدلال اثباتا لا وضاع الى الاصل المذكور الا انه لا يفيد
 عدم دلالة الدوام ولو على سبيل الاتهام وان اريد به دفع دلالة الدوام على الدوام مط فلا اشكال في الدليل المذكور على دفعه اقصى الامر فيضيد عدم وضعه
 للدوام قوله وبانه يصح تقييده بالدوام اه يمكن تقريره لك بوجهين احدهما ان مدلول النتيجه على ما هو المتقاسم في الفرق قابل للتقييد والدوام
 ونقيضه من غير ان يعد ذلك تكرارا ولا تناقضا في الظاهر بل يخرج عن ط النتيجه بل يما امر قابل للايراد فيعلم بذلك كون المفهوم مشترعا فيهما ان
 يقو انه يجوز تقييد النتيجه بكل من القيد والاصل فيما يفيد من ان يكون حقيقة في كل منهما ما به من التاكيد والمجاز حسب ما بينا في محله قوله والجواب عن الاول
 اه يمكن تقريره لجواب عن كل من الوجهين الاولين المذكورين في تقرير الاستدلال اما على الاول مان بان ما يدعي من الملازمة المذكورة العقلية انما هو
 الى النواهي المطلقة اذ انصافا في الطبيعة على سبيل الاطلاق فاض بعدم ادخال شيء من افرادها في الوجود لا يعقل ترك الطبيعة المطلقة الا بدلك كما مر
 اما اذا قيد النتيجه بشيء فاما يكون قبيحة النتيجه عدم ادخال شيء من افراد النتيجه عنه في الوجود على حسب كره من الصيغة الدلالة على الدوام حاصلة
 ايضا لكن على حسب ما حصل من النتيجه او على التعلق به النتيجه عن الفعل اما على الثاني فبان الصيغة انما وضعت لافاد الدوام بالنسبة الى ما علق
 به فان تعلقنا بالطلاق فادخل الاطلاق الدوام كما هو المقصود في المقام وان تعلقنا بالصيغة فادخله في حيزه على حسب ذلك القيد في المثال المفروض انما تعلق النتيجه
 بالصلوة والصيا الواقفين في ايام المحيض لا مط فليس هناك خروج عن مقتضى وضع الصيغة وانما حصل الخروج عن الط في تقييد المادة حيث مقتضا
 الاطلاق وهذا لزم تقييدها بما ذكره من الفيد الصيغة تقييد الدوام في الصورتين قولنا ان عدم الدوام في مثل قول الطبيب اذ اريد بذلك ان يعبد تسليم

بل هي

فما

تصا الاصل بما ذكرناه فاما يفتد ما اراده اذ الرقيم دليل على خلافه وقد تم في المقام حيث ان المتبادر من النتي هو الدوام ولا يفهم منه غير الاصل فيا الترتيب عليه
كما في نتي الطبيب يكون ذلك ليدل على كونه حقيقة الاول مجازا في غيره وان جبر بان السداد والمدة في المقام ليس مستندا الى نفس اللفظ ليفيد كونه حقيقة
في خصوص الدوام فلا يتم ما ذكره بل لو قيل يكون المشتبا من نفس الطبيعة طلب تلك الطبيعة مطا كذا ان المتبادر من لا مطلب ليجاد ما كان من غير لا في نفس اللفظ
على مرة او تكرار ودوام كانا اولى قوله من حيث ان الاستعمال في خصوص المعنيين يصير ما عرفت فيما مر ما ذكره انما يتم اذا ثبت استعمال اللفظ في خصوص
كل من المعنيين فانه من ذلك ثبات كونه حقيقة القدر الجامع بينهما من غير ثبوت استعماله فيه او مع ثبوته لزم الا انه مع عدم الثبوت اوضح فسادا واما
اذا علم استعمال القدر الجامع علم استعمال في مقام اذا الدوام فارة وغيره من غير ان يعلم استعمال الصيغة في خصوص الدوام او المرة بل كونه قسما من الطلب
كما هو الحال في المقام فلا يلزم ما ذكره اذ قضية الاصل كونه حقيقة القدر الجامع وتبديل الاطلاقات الخاصة على كونها من قبيل الاطلاق الكلي على المر
والاطلاق طلب تلك الطبيعة على قسم خاص منه مع فهم الخصوصية من القيمة المنصفا الى وغيره لا ندفع المجاز والاشراك اذن وفرض جواز استعمال في خصوص
كل من المعنيين فيلزم المجاز والاشراك ايضا لا يتم في المقام اذ المقصود التخصيص من المجاز والاشراك في الاستعمالان الوارد حيث ان الاصل فيها الحقيقة
المتحدة لا يفرض الاستعمال بل لا يبعد القول بما ذكرناه فيا اذا لم يعلم استعمال في مطلق طلب لترك ايضا وادار الاستعمالين كونه المطلق والخاص قد
مر تفصيل القول في ذلك محله قوله ان التجوز جازية لا يخفى ان الجواب المذكور بظاهر لا يلزم شيئا من الوجهين المتقدمين في تقرير الاحتجاج دليل من
التقريرين المذكورين على عدم جواز التجوز والتاكيد حتى يجاب بجواز ما وقعهما في الكلام بل منبى الاول على كون ما شققا من اطلاق النتي فافلا
للفيد من المذكورين غير ان يخرج النتي من ظاهر فلا وجه لدفعه بجواز كل من الاثرين المذكورين ومنبى الثاني على كون ما ذكره من الاثرين على خلاف الاصل
فهما امكن البتة على انهما متساويين البتة عليه فيكون ذلك تمسكا بالاصل فلا وجه لدفعه بجواز وقوع الاثرين ويمكن الجواب ما كان فطبيعة على كل من الوجهين
اما على الاول فبان المقصود من منع ما ادعاه من قبول المفهوم من اطلاق النتي لكل من الفيد وما يمكن استعماله على الوجهين بنى على الخروج عن الظاهر
الترام التجوز والتاكيد اما على الثاني فبان بقاء التجوز والتاكيد ان كانا على خلاف الاصل الا انهما شائعا في الاستعمالان فتجوز كونهما على خلاف
الاصلا لا يثبت لوضع لانه موقوف على لا بدنى ثبوت من الوجوه الى توقيف لوضع لا تجوز الاصول المذكور فغاية الامر ان يرجع اليها في تعيين المراد وبق
ان المقصود انما وان كانا على خلاف الاصل كونهما اذ ان في الكلام فلا مانع من الاثرين بعد قيام الدليل على ثبوت من شيئا ما يفيد لانه على الدوام هذا
وقد يدكر للقول المذكور وجه موهونه اخرى لا بأس بالاشارة الى جلة منها منها انه لو كان موضوعا للدوام لكان قولنا لا نضر زيدا غدا غلط والتالى اوضح
الفساد اما الملازم فلا يخص استعمال الصحيح في الحقيقة المجاز والاول منفى قطعا وكذا الثاني اذ لا علاقة بينه وبين الدوام ولذا لا يجوز ان يطلق اعظم
الدوام وبه لا يخص الغد مثلا وبوهونه لو تم ذلك فانتما يتم لو كان للدوام تمام مقاد الصيغة واما اذا كان بعض مقادها هو واضح فقصه لا مرشقا
قيلا للدوام واستعماله في الباقي فيكون من قبيل استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء ولا يصح اذن مانع من صحة الاستعمال ومنها انه لو كان للدوام
لكان نقا قوله لا فضل لا فضل في شئ من الاوقات فاذا قلت تفعل غدا صا من قبيل تخصيص لعلما باكثر من النصف وهو غير جاز وضعف فاعرفنا
اقصى الامح اسقاط قيد الدوام فلا يكون من تخصيص لعلما في شئ وفيها ان لا تفعل مركب من حرف وفعل وشئ منها لا يفيد العمومات فاعرفنا
بما في الاصل عدم دلالة الهيئته لتركيبية زيادة على ما هو من مقتضاها التركيب لوازها عقلا ومن لظان الدوام ليس منها وفيه بعد الغرض عن عدم جراب
الاصلا في مداهل الالفاظ ان اقصى ما يفيد ذلك عدم وضع الهيئته لافاة الدوام واما عدم كون الدوام مدلول الاثر المتبادر مع الاطلاق حسب
الهيئته فلا ويجرى ذلك في الوجهين الاولين ايضا قوله لعلما ثبتنا كون النتي للدوام اذ اقلنا يكون النتي موضوعا لطلب تلك الطبيعة فقلنا يكون
التي لك مستلزم للدوام لانه الفور قطعا وهو لا اقلنا بل لانه صيغة النتي على جواز التراجع وجوبه كالتدقيق بدقنا شاذ لا مر كانه فلا
جوابا فان بيننا وبين القول بدلا لعلما على الدوام فانها انما يفيد الدوام على حسب اطلبها حاصل المقام فاذا كان الطلب على سبيل التراجع جواز او
تراجع جوبا كان الدوام الملحوظ فيه كل ايضا سيما اذا قلنا يكون دلا لعلما على الدوام على سبيل الاثر فان دلا لعلما على التراجع بحسب الوضع فيكون الدوام
كجج المعبر فيه تبعا للطلب لعلما حاصل فاذا ذكره من ان القول بدلا لعلما على الدوام مستلزم القول بالفور غير على اطلاق قوله ومن نفى كونه مستلزم لا يخفى
ان لا ملازمة بين الاثرين المذكورين فاذا ذكره من ان الثاني للتكرار فان للفوران اذ به انه يلزمه ذلك حسب ما ذكره في الصوت الاول في نور اوضح الفسا
يا ودعوى وضوح الوجه فيه اوضح فسادا وان اذ كونا لتاني للتكرار فاما للفورية على سبيل الاتفاق ففيد انما خلاف الواقع اذ الشئ ره من التاني
تجمل لعلما على التكرار ويقول بدلا لعلما على الفور كما ذهب اليه الاصل قال في غايه الممول ان من قال بان النتي للمرة فان بالفورية كما هو من كلام بعضهم
في حيث صرح بان النتي لا يفيد الا انهما في الوقت الذي يلى وقت النطق بالنتي انشئ قوله الحق امتنع توحيلا لمر النتي اذ هذه المسئلة ايضا من المسائل المتفرقة
شك بالاحكام ولذا ذكرها هنا لجماعة من اعلام فلا ربط بخصوصية الامر النتي بمجل الكلام وانما يباط البحث في المقام باجتماع الوجوه والتقرير مدلول
للامر النتي على نحو غيرهما من المفاهيم المنقذة فالكلام في جواز اجتماع الوجوه والتقرير باى لفظ ورد هذا بالنظر في الكلام في الجواز العقلي واما
بالنسبة الى الفهم العرفي الذي هو احد المعاني الذين وقع البحث فيما فاما تقدم البحث في الظواهر والاطلاقات دون النصوص والتصرفات وبسبب
الكلام ايضا في اجتماع ساير الاحكام بعضها مع بعض واجتماع كل منها مع كل من الوجوه والتقرير ونحن نقصد القول في جميع ذلك اخر المسئلة انشئ قسم
ثم نقول ان الامر النتي اما ان يتعلق بشئ او بشئ واحد وعلى الاول فاما ان يكون مقبلا بين او متساو بين ويكون بينهما عموم وخصوص مطلق
التي بالاخص والاعم وعموم من وجه وعلى الاول فاما ان يكونا متساويين او متساو بين ويكونا متساويين او متساو بين ويكونا متساويين او متساو بين
البحث المأخوذ في المأمور به فيفيد على الثاني فاما ان يكون متعلق الامر النتي من جهة واحدة او من جهتين والجهتان اما ان تكونا فعليتين او قهريتين

او يكون الجملة الماخوذة في المأمو به تقييدية والاخر تليقية او بالعكس ثم ان الجملة انما ان تكونا متساويتين او متساويتين او يكون بينهما
 عموم مطلق ومن وجده على فرض التباين يجزئ فيها والاول من الجانبين او من جانب واحد والفرق حسب انهما في المأمو به متعلق الامر والنتي اما ان
 تكون شخصية او نوعية او جنسية او لوجوه التحريم المتعلقة بالشيء الواحد والشيئين اما ان يكونا نفسيين او غير نفسيين والوجوه نفسية او غير
 غير تارة بالعكس واما ان يكونا اصليين او تبعيين او الوجود اصليا او الحرة تبعيا او بالعكس واما ان يكونا تقييديتين او تحريميتين او الوجود عينيا او
 الحرة تحريميا او بالعكس وكذا يجزئ الكلام بالنسبة العينية والكهاني فيهما مسائل الاولى منها ما لا اشكال فيه اصلا ومنها ما يقع فيه الاشكال وان
 كان خارجا عن محل البحث المقام ونحن نشير الى الحال في جميع ذلك في الصورة الاولى فتعلق الامر بالشيئين متباينين متفارقين في الوجود فانه لا اشكال
 في جوازه سواء كانا متساويين كالصلوة والزنا او غير متساويين كالصلوة والنظر الاجنبية ومنها ان يتعلقا بامر واحد نوعي باعتبار فئتين مصنفين له
 له كعبادة الله وتم وعيابه الصم وهذا ما لا خلاف في جوازه ومن جهة الى الصورة الاولى ومنها ان يتعلقا بامر واحد نوعي باعتبار فئتين مصنفين له
 مشخصين ولا تأمل عندنا في جوازه ومن جهة الى القسم الاول الا انه قد يجزئ على قول من يجعل الحسن والقبح ذاتيين للافعال غير مختلفين بحسب الاعتياد ان
 المأمو به في ذلك كما سيظهر الاشارة الى كلام المصم وهو قول ضعيف كما فصل الكلام فيه تحل في غير متجانس كما سنشير اليه ان شاء الله تعالى
 الى شي واحد شخصي من جهة واحدة ولا اشكال في المنع منه كما سيظهر اليه المصم وكذا الحال الى واحد نوعي او جنسي من جهة واحدة فان ماله الى التوجه
 الى الواحد الشخصي ومنها تعلقها بشيئين متساويين ولا تأمل ايضا في المنع منه فان ما يجب على المكلف حسب راجع المتعلق هو انما هو المأمو به من ذلك المنع
 عنه والمفروض انما يجب لوجوه متعلقة بالطلبين فضلا عن عدم امكان الخروج عن هذه التكاليف ومنها ان يكون بين متعلقاتها عموم مطلق
 مع تعلق الامر بالاحصاء عدم امكان الخروج عن هذه التكاليف لما عرفت من توقف ذلك المأمو به على ترك جميع افعال الا انما يجب في ذلك الاخص انهم يخرج
 الامر الى تعلق الامر بالشيء واحد من جنسين مثلا زمين ومنها تعلقها بالشيء واحد شخصي او نوعي او جنسي من جنسين مثلا زمين وان كانت
 الجملة تامة بين متعلق الامر والنتي اذ عدم الانفكاك بينهما في الوجود يقضي بامتناع الخروج عن هذه التكاليف فيكون توجه الخطاب الى المكلف
 من قبيل التكليف بالتحريم في استحالة التكليف بالتحريم بين التكاليف الواحد والتكاليف لعدد ومنه يظهر الحال في امتناع تعلقها بشي واحد
 من جنسين مع ملازمة جهة الامر بالجملة انتهى لاستحالة الخروج عن هذه التكاليف كما اشار اليه وكذا الحال في تعلقها بشيئين مثلا زمين او بالذ
 المأمو به عنهما المأمو به عنهما تعلقها بشي واحد من جنسين تليقيين وان امكن تفارقهما في الجهتين فان تعدد العلة لا يقضي باختلاف المتعلق فلا فرق
 اذن بين الواحد الشخصي وغيره ثم ان ما ذكرناه من المنع في النسبة الوجودية العينية اليعني سواء كان نفسيا او غيرا اصليا او تبعيا نعم لو كان وجود
 مشروطا بخصيص احرام المفروض فيما اذا تعدد المتعلق فلا مانع حسب ما مرنا الاشارة اليه واما بالنسبة الوجودية التحريمية والكهاني فتدفع به الاشكال
 سيما اذا كان الوجود نوعيا او غيرا او هما معا خصوصا اذا كان التحريم كل نوعي والحرف فيه المنع كما سنفصل القول فيه ان شاء الله تعالى وبفضل الصواب المذكور
 هو موضع البحث في المقام على ما ذكره جماعة من اعلامنا وستعرف حقيقة الحال فيه هذا وبقية الوجود المذكورة ما يقع الكلام في جوازه ومنها ونحن
 بعد ما فصل القول في المسئلة بنينا الحال في كل من الوجود المذكورة انشأتم قوله الواحد قد يكون بالجنس المراد بالجنس هنا يتم النوع كما هو المشهور
 بين علماء المنطق ويشير اليه ما قبله بالواحد الشخصية قوله وبما منعنا من كونه شديدا لضعف اللفظ انما معنى على القول بكون حسن الافعال وقبحها ذاتيا
 لما عرفت من ذلك مما عرفت الى قدما المغيرة لا يجب الوجود والاعتبارات فاذا ثبت الحسن والقبح الطبيعة ضمن بعض الافراد كان منوطا بنفس
 الذات اعني الطبيعة النوعية فلا يمكن انفكاكها عن العوارض المصنفة والشخصية لان ما بالذات لا يزول بالغير منه يعرف اختصاص المنع بالوحد النوعية
 ولا يجزئ في غيرها لكن المبنى المذكور ضعيف جدا فان الشخصين والقبح العقليتين يدرغ اليها ما اذا الوجود والاعتبارات كما سيظهر في الكلام في مفضل
 انهم نعم ومع الغرض عن ذلك وسليم كونها ذاتيين للافعال فليس الامر بالنتي بل بالامور ذلك قطعا لوجوه الامور اقل الصيغتين ع عند وزان الامر بينهما
 فاني مانع اذن من ان يكون بعض اصناف الطبيعة المنهية عنها مأمو به بغير رفع النقي بالنسبة اليه لدر الامور ان تكاثر القبح الحاصل فيه ما هو قبح مثلا
 لم يفلح بانقلاب القبح حسنا ثم قوله ومنه بعض المجتهدين لذلك نظر الى انه يمكن ان يقرر كونه تكليفا محالا لا تكليفا بالتحريم من وجوه اما ان الوجود
 مشتمل على جواز الفعل وعدم جواز الترك والحرة مشتملة على جواز الترك وعدم جواز الفعل وجواز الفعل بامتناع عدم جوازه كما ان جواز الترك بامتناع
 عدم جوازه فجنس الوجوه بامتناع فعل الحرة كما ان جنس الحرة بامتناع فعل الوجوه فيكونان في اجتماع الحكيم في محل واحد من جهة واحدة اجتماع القبحين
 من وجهين ولو لوخط اجتماع المجموع مع المجموع اعني نفس الحكيم كان من اجتماع الضد ويدفعان مقادير الوجوه ليس الا مطلوبة الفعل على بسبب الحكم
 كما ان مقادير الحرة مطلوبة الترك على الوجه المذكور ومن البين انه لا منافاة بين الطلبين من حيث انفسهما واشتراط مطلوبة الفعل لجواز وجوب
 الواقع ومطلوبة الترك كمالا والمسئلة والافعال بجواز التكليف بالتحريم لا يقول بمراتبها ان اجاب لشارع للفعل فيضد حسنة فيضد فيضد تحريم من
 اجتماع الامر والنتي كل اجتماع الحسن والقبح في شي واحد من جهة واحدة وهو جمع بين الضد وضد فيضد انما يتم عند العادلة الفاعلين بالشخصين والقبح
 العقليتين واما الامتناع المجوزون للتكليف بالتحريم فلا يقولون بغير ليس مقادير الحسن عند الامتناع بالشارع والقبح لا متعلق بغيره لا يفرع على
 امر وفيه نعم حسن عطف للفعل ولا قبح كان فانه كما ينكر الحسن والقبح العقليتين مع قطع النظر عن اشرار ونهي كذا ينكر ما بعد تعلق الامر والنتي ايضا
 بل ينكر ذلك لو على فرض تسليمه لاول حيث انه يمنع وجوبه فكم المنع الحقيق على فرض تسليم الحسن العقليتين فلا يحصل للفعل من تعلق بالشارع بل
 كونه مأمو به ولا من تعلق بالنتي به سواء كونه ممتنع عنه وهو مقادير الحسن والقبح الشرعيتين عند ومن البين انه لا تضاد بين الاثرين المذكورين بل بينهما
 ليلتزم الفاعل بجواز التكليف بالتحريم بالمنع منه نعم لا يمكن ذلك عند العادلة الفاعلين بالشخصين والقبح العقليتين فانها ان اجتماع الامر والنتي يقتضي

عليه

اجمال

اجتهاد النفس بالنظر في الامور من غير العمل كما ان الذي يريد للترك واجتماع الارادتين بالنسبة لشيء واحد زمان واحد واجتماع المصالح
 يدغمه انما يتم اذا قلنا ما شئنا الامر انتهى على ارادة الفعل والترك وليس كحال كل عند المائل المذكور الذي لا يملك الامر انتهى عندهم الامور عين من
 الطلب الطلب عندهم بغير ارادة النفس اذ ليس الطلب عندهم الا نفس الانشائي الحاصل بالامر انتهى وزاد ارادة النفس اذ ليس الطلب
 الخاص مع قطع النظر عن الامر انتهى وقد بينا في ذلك معانيات عديدة هذا على مذهب هؤلاء الجماعة وقد عرفنا ان التحقيق عندنا انما هو الطلب
 الارادة العقلية الشريعة الحاصلة بانشاء الصفة واثبات الصفات من هاتين الارادتين محل نظر الاعلى قواعد العقلية من ثبوت التحسين والتفريق
 العقلية في نفس مائة ما ان لا مانع من اجتماع الحكمين المذكورين في شيء واحد من جهة واحدة على قواعد الاشاعة فلهذا ينبغي ان يبق على اصولهم
 هو الجواز في ما عدا ذلك الى جماعة منهم من انقول بالمنع غير متجبر على اصولهم واما على اصول العقلية فلا يجوز ذلك مع قطع النظر عن منشاء التكليف بالحق عندهم
 كما نرجح تكليفنا لا حسب ما قدر من الوجهين الاولين اذ لا يخفى لنا في هذا على اصول الجماعة نعم لا يتم الوجه الاخر على اصولهم ايضا الامع القول بانما الطلب
 والا ارادة النفس كما هو الظاهر من كلامهم كما انهم موهون بما فصلنا القول في محله قوله لان معناه الحكم بان الفعل يجوز ان كان ارادة الى الوجه الاول وهو
 اجتماع الجواز في عدة شيء واحد فان حكم الشارع بالجواز وعلمه شيء واحد يقتضي ثبوتها بحسب الواقع لعدم جواز الكذب عليه نعم فيلزم الجمع بين الصفتين
 وانما خبره بان بعد تسليم ارجاع الامر انتهى الى الحكمين الخبريين انهم لا يثبتون الكذب عليه نعم يتناول اصولهم فلا يقتضي حكمه بثبوت الصفة والوجه
 بحسب الجماعة بل لزم الحال وقد عرفنا ان المراد لوزم حكمنا بثبوت الجواز وحده بغير ان لازم من اجتماع الامر انتهى ثبوت المشايخ من حيث ما اشترطنا الشريطة
 على الوجه الاول وقد عرفت ما فيه قوله في محل البحث المقام لا يخفى ان لا فرق في ذلك بين تعلفها باو واحد شخصي او كلي اذا لم يكن هناك ما يميزه من الامور
 عن مورد انتهى بان يجعلها ما شئنا ومن مع ذلك الى الواحد الشخص كما سألنا الى نظيره ثم ان الجماعة عند جماعة من المتأخرين في تحريم صدور النزاع
 حسب ما يشق من الدليل الا ان البحث يتعلق بالامر انتهى بكليتين يكون النسبة بينهما موعودا من وجه بان ذلك هل يقتضي تعيينا احدهما بالآخر
 فيكون المأمور به والمنتهى عنه غير مورد الاجتماع او انه لا حاجة الى التزام التمييز بل يؤخذ بمقتضى الاطلاقين فايها الامر اجتماع المأمور به والمنتهى
 عنده مورد اجتماع الطبيعتين واما قواعد الامر بالامر انتهى على خصوص الضر فلا يمتنع ولو قلنا ان اجتماع الامر انتهى اذ بعد من تعلفها بخصوص الشخص
 لا يمتنع تعدد الجتهاد لخاص بعضهم بابتداء النزاع في المقام على تعلق الامر انتهى بالطابع او الافراد بقى بالجواز على الاول ويتعين المنع على الثاني
 فعلى هذا يشكل الحال فيما ذكره المصنف بان محل النزاع الا ان ما ذكره موجود في كلام جماعة من اصوليين منهم من يري في هذا المقام عند الوفاق في جمع
 الجوامع والترك في شرحه والامد والاعتقاد حيث حوز وحمل النزاع على الوجه المذكور ويمكن الجمع بين الوجهين وارجاع احدهما الى الآخر بان يوان
 المقصود من تعلق الامر بالامر انتهى بالواحد الشخص من جهتين هو تعلق التكليفين المفروضين بالضرر بلا خطه الجهتين الحاصلتين فيكون المطر
 بالذات فعلا او تركا هو نفس الجهتين ويكون الضرر مطلوبا بالكل تبعاً بلا خطه خصوص الجهة المفروضه فيه وانطباقها عليه بملء من الجحش المفروضه الى الضرر
 وهذا بعد مقتضى الجماعة من المتأخرين من تقرير النزاع بقا اطلاق التكليفين عند تعلفها بالطبعيتين اللتين بينهما عموم من وجه اجتماع الامر
 والنتيجة في الضرر الذي يكون مصداقاً للطبعيتين من الجهتين المفروضتين فان شئت قلت انه هل يجوز تعلق الامر بالامر انتهى بالضرر الواحد من جهة تعلفها
 بالجهتين الحاصلتين فيهما انما الطبيعتين المفروضتين ولا وان شئت قلت انه لو تعلق الامر بالطبعيتين اللتين بينهما عموم من وجه هل يتبعها على اطلاق
 ليكون المكلف تيا بالامور بغير المنتهى عند معاني مورد الاجتماع او لا يبقى الفرق بين ظاهر المعين المذكورين في مورد واحد فان قيل المصنف يعم ما اذا كان
 الامر انتهى متعلقين بالضرر صريحاً او من جهة تعلفها بالطبعيتين بخلاف الغير الاخر لا يختص بالآخر انما ان الغير المذكور يعم ما اذا تعلق الامر بالامر
 المعينين بالضرر من جهتين حاصلتين في ذلك الامر لا كلام في المنع منه يتناول منشاء التكليف بالحق ولا بد من حمل كلامهم على غير هذا التصور كما هو صريح ما ذكره
 من ان الاجتماع من شواخيها المكلف بل الظاهر ان مرادهم من تعلق الامر بالامر انتهى بالضرر تعلفها من جهة الطبيعة سواء قلنا بتعلق الامر بصيغة الطابع والافراد
 لا ما اذا فرغ من تعلفها من جهة بخصوص الضرر فلا فرق بين المعينين المذكورين في ذلك انما ان التمييز المذكور يعم ما لو كانت النسبة بين الجهتين العموم المطلق
 او من وجه بل انشائي ايضاً وما اذا كانت الجتهاد املازمين او كانت جهة الامر بلا تمييز انتهى وبالعكس لا ريب في خروج صور الشايد واللازم وطارده
 جهة الامر جهة انتهى عن محل الكلام لوضوح استنباطه على استحالة التكليف بالحق كما سألنا لاشارة اليه واما العموم المطلق فانه يقتضي كلامه الخاصي طاهر
 والعقد والابهي والترك في الاضيقا على ما نقل الكرماني من كلامه في جواب القاضي هو خروج عن محل البحث والظاهر ان نقله عن القضاة في الجملة هو من
 الفاضل الشيرازي بدخوله في محل البحث اعترض على العقد في قوله بمقتضى الدعوى وهو لفظ من جمل المحققين وغيره والظاهر خروج عن محل البحث
 ذكره الجماعة المذكورة ويشق من فحواي كلامهم عند تحريمه لانه منشا الى ان الرق قوي شاهد هناك على التمييز اذ جعل المطلق على المقيّد بما لا يخفى
 للرب فيه فلا فرق في البحث عن المقام وان كان ما ذكره من الوجه العقلي خارجاً في العموم المطلق ايضاً على بعض الوجوه كما سيحكي الاشارة الى انهم قلوا
 تميز كل واحد للمصنف غير على ذلك ثم ان ما ذكرناه من جهة الكلام المذكور في العموم المطلق انما هو فيما اذا تعلق الامر بالامر والامر بالامر بالامر والعكس
 فلا يخفى لكلام فيه حسب ما قلنا لو كان الامر والامر في تخير باقربهما جمع الكلام فيه سيحكي الاشارة اليه انهم قلوا انما يخص الامر في المحرم يعمي
 على الجتهاد المذكورين وارجاع محل البحث لتعلق الامر بالامر بطبعيتين يكون النسبة بينهما هو عموم من وجه من لفظ ان بقا التكليفين ح ليس لا تكليفاً
 بالحق قلت قد عرفت خروج الجهتين المذكورين عن محل النزاع وقد نص عليه بعضهم انهم واجهتا المفروضات وانما يمكن افتكاك احدهما عن الاخرى
 في نفسها الا انه لا يمكن الافتكاك بينهما بالعارض من البين ان المحجج عن محل البحث هو الاعم من الوجهين لا كما العلة الباعثة عليه قوله في حال
 اجتماعهما انما لم يمتثل احداهما مع شطالة الاجتماع يتناول كون الغضبا من خارجا عن الصلوة غير متعلّق بها وانما هو متحد مع الكون الذي هو من

كلام

عندنا

مقدّماتنا كما قد يشتمل من كلام بعضهم وهو ضعيف جدا وقد يحتمل البتة على الصحة من جهة تقليدنا بآثارنا على القول به عن بعض المحققين
أية ذلك بما ورد من أن الناس من الأرض حقا لأجل الصلوة وفيهم ضعف كما ينبغي انتم تم قوله من اجازة صحتها لا ملازمة بين الأمرين بل انما
بالفضل بينهما تحتايغا فاحد من فاضل المتأخرين نظر الى الاجماع على الحكمة على بطلان الصلوة في الدار المغصومة مطر المصنوع بطريق الرأى بالما
وكان بناء الحكم فيها على هذا المسئلة حسنة كما كان مفرضا منهم حيث ان الاصحاب حكوا بالبطلان من جهة المذكور كما يقتضيه قليل لا من حيث اثر
اليه واكثر العامة حكوا بالصحة نظر الى بناءهم على الجواز قوله لنا ان الامر اقول يمكن الاحتجاج لما ضار اليه من المنع بوجود احدهما ان متعلق الوجوه
والصحة هو ايجاب الفعل وترك ايجابه لا نفس الطبيعة من حيث هي والطبيقتان المفروضتان متحدة ان بحسب الوجوه في المقتضى فيتحقق متعلق الوجوه والشرع
وحيث ان الحكمين المذكورين متضادان فيتحقق اجتماعهما في شيء واحد يستحيل من الحكيم انشاء لهما والمقتضى الاخر ظاهره على اصولنا فيعتبر
البناء وانما الكلام في المقتضى متين الاولين اما المقتضى الاول فيدل عليها امورها ان متعلق الطلب الامر هو ايجاب الفعل ومنع فعله انتهى عدم ايجاب
كما عرفنا من كون المطلوب انتهى هو العدم والمضاد اليه لعدم هو الوجوه في الحقيقة وان ضيف الى نفس المقتضى الظاهر قلنا ان متعلق الاول والآخر
انما هو الطلبان لمطلقة المأخوذ لا بشرط شيء كما مر مرارا حيث يظهر من الرجوع الى البناء رد يؤول الى كون الافعال مشتقة من المضاد الخالية عن اللام
والثبوتين الموضوعين باراء الطبيعة المطلقة كما ضو اعلى الطبيعة المفروضة ناشئة منها بالغاية الامر ايجاب المكلف بما هو في مضاد واحد ليس هو
المضاد متعلقا للتكليف ليزم اجتماع المتأخرين بل محل الحكمين نفس الطبيعتين وقد اخذنا المكلف بشواخيائه ايجابا بوجوه واحدة في ضمن مضاد
واحد قلنا ان متعلق الامر انتهى وان كان نفس الطبيعة المطلقة حسنة كذا ان متعلق الطلب الامر هو ايجاب تلك الطبيعة كان متعلقه انتهى عدم
ايجابه في ابيته الامر هو طلب لا ايجابا كان متعلقا انتهى بضميمة حرفا انتهى هو طلب عدم ايجابا ونفقا المادة المفروضة لهما هو نفس الطبيعة في الحقيقة
البناء راقوى شاهد على ذلك وقد يقال معنى الوجوه والايضا ما نحو في المضاد الآخر ان من يتصرف فيضد الحكم بايجابا في الماضي والمستقبل
وفيما دلالة الجمل على الوجوه انما هي من جهة اشتغالها على النسبة فان مثل النسبة لا يوجبها هو الوجوه كان مناط النسبة السلبية سلب الوجوه وذلك بالنسبة
في الاخبار ان خبره في الانشاء ان انشاءه حاصله باستعمال الصيغة فمعناها ومقتضى ذلك المقام ايجاب الطلب لا يوجب ايجابا المطلوب فلا دلالة
في نفس المبدء على الوجوه وانما يشتمل كون الطلب متعلقا بالوجوه من جهة الوضع الحقيقي حسنة كما ذكرنا فكون متعلق الامر انتهى نفس الطبيعة المطلقة لا
ينافي كون متعلق الطلب هو ايجابا وعدم ايجابا كما هو المدعى منها ان الاحكام الشرعية من الوجوه والندب بالحرية وغيرها انما يتعلق بالميتات قسما
الى الوجوه الخارجية فان الوجوه ايجابا المهيئة على عدمها ما نافع من التقيض التي به العكس هكذا لا يعقل انضا المهيئة مع قطع النظر عن الوجوه
يشي من الاحكام الشرعية فظهر بذلك ان متعلق الرجحان والمرجحية هو الوجوه دون نفس المقتضى ومنها ان الوجوه والحرية وغيرها من الاحكام الشرعية
من عوارض الوجوه الخارجية لا فاضال المكلفين دون الوجوه الذهني ولا نفس المقتضى ضرورة ان مقتضى الوجوه واخوانه افضل المكلف بخرج فضلا او
تقديرنا من الواضح ان تصور فعله لا ينصف بالوجوه حتى يكون من عوارضها فينبذ من عوارض الوجوه الذهني اذا كانت الاحكام المذكورة من عوارض الوجوه
الخارجية كان المتصف بها اما نفس الوجوه الخارجية والمقتضى الموجود بذلك الوجوه وعلى التباين بين يتم المقصود اما المقتضى الثاني فلا من الموضع انما
الطبيعتين المفروضتين في المضاد وهو لا يكون الامع اتحادهما في الوجود مع تقدمهما وتبينهما بحسب الخارج كليهما لا تكون النسبة بينهما الا بامكان كليهما
عموما من وجه كما هو المفروض في محل البحث فان قلت كيف يصح القول باتحادهما بحسب الوجوه مع ان المفروض كون النسبة بين الكليتين عموما من وجه مقتضى
محل استمالة انما الكليتين المفروضتين بحسب الوجوه لئلا لا يترتب كنهنا الى الوحدة الحقيقية بل لا يمكن اتحاد الكليتين بحسب الوجوه الا اذا كان بينهما موهوم
مطلقا يكون احدهما جنسا والآخر فضلا واما غيرهما فاما متباينان بحسب الوجوه عند التحقيق قطعاً وان اتحادا عرضيا بعدا بحسب المفروض احدهما هو
المفروض في محل البحث فان هذا الوجه من الاتحاد غير مانع من تقدم ما بحسب الواقع وهو كانت تغاير الموضوعين فذلك لا مانع من انما ذكرنا بالنتيجة
الماضي النسبة في الخارج بحيث يكون ما بينهما موجودا في الخارج واما الامور الاعتيادية المشتركة من الوجوه الخارجية فلا يكون المتأصل في الخارج
الا ما ينشأ منها فلا مانع من ذلك انما في الوجوه الخارجية انما من جهة اتحادها ما ينشأ منها وجه فيكون ذلك الوجوه الواحد واجبا من وجهين
المفروضين فيهما وتانيا بعد تسليم تقدم الامر المذكورين خارجا بحسب الواقع وتغايرهما في الوجود فلا مانع من اتحادهما انما بحسب الواقع من وجهين
حل احدهما على الآخر ويكون النسبة بينهما عموما من وجه من تلك الجهة هناك جهة كتابنا من الامر المذكورين وجه تغاير بينهما والنسبة بين الكليتين
المفروضتين بالملاحظة الاولى عموم وجه لخصائهما على مضاد واحد بالاغلب الثاني مبانية كليته فان كان متعلق الحكمين المذكورين بهما بالملاحظة
الثانية فلا مانع من ذلك خارج عن محل النزاع اذ ليس بين مورد الحكمين عموم وجه بل هي مبانية كليته وان كان متعلقها بالملاحظة الاولى كما هو المفروض
في موضع النزاع لم يحجز ذلك لاتحادهما اذن في مورد الاجتماع نظر الى الوجه المذكور وهو لا يكون الامر انتهى متعلقين بهما من حيث كونها متحدة في الوجوه حسب
قربنا وسيجئ لنا ان يبين في موضع انتم تم ثانيا ان الاحكام الشرعية انما يتعلق بالميتات من حيث حصولها في ضمن افرادها فانما تحكم على الماهية خارجا بارجح
الى الحكم على افرادها كما ضو اعلى في قهرو دليل الحكم لا رجاء المفرد الحكمي باللام الى المفروض هو ان الطبيعة من حيث هي لا يمتنع ان يرد من المفرد المتعلق
بل احدا للاحكام الشرعية كيف من المقتران القضية الطبيعية غير مغيرة في شي من العلوم اذ المقصود منها مفرضا حال ما وجد وبوجوه خارج ولا يشتمل ان القضية
الطبيعية حال الطبيعة في الخارج اصلا ولو على سبيل التميز ولذا لا يرقم احدا رجاء القضية الطبيعية الى جهة متكاثر وجوه الماهية اليها وليس المقصود بذلك
تعلق الاحكام بمضاد افرادها بل المدعى تعلق الحكم بنفس الطبيعة من حيث حصولها في ضمن افرادها متناظر بين لحاظ الافراد ابتداء وانما الحكم بها كما
يقول لفاصل متعلق الامر افرادها وبين فاعلة الحكم بالطبيعة من حيث حصولها في ضمن افرادها كما في نفعها الجنس نحو قولك ابيع حلالا فان المراهبة

بالجماع

بالرجحان على حسب الواقع الا اذا كانت جهة رجحانه كان خالصة عن المقاض او نالته على غير فاضلها الجها الحاصلة فيه لولا ذلك لم يكن الفعل المضارع عن
المكلف اجماعا على عدمه بل قد يكون عكرا اجماعا على وجوده وما يكون كل يستحيل ان يكون مراد الشارع مطلقا بل مقتضى المكلف بناء على مقتضى التبيين
العقليين فان قلت ان القدر اللازم في حقيقة الواجب على قواعد العقلية ان تكون حقيقة الفعل بطبيعة فمخرج وجودها على عدمها رجحاناما من
التقيض فرجحان وجود نفس الطبيعة بلا حجة ذاتها كانت كونها عبادة واجبة مطلوبة للشارع وان انضم اليها من الفيتو والخصومة المذمومة فمقابل ذلك
الرجحان بل وزنه عليه بحيث يجعل الفعل الحاصل في الخارج مبرجوحا اجماعا على وجود رجحاناما من الوجود لا ينافي ذلك رجحان نفس الطبيعة
في تعلق الامر بها قلت اذا كان الامر على ما ذكره يمكن الطبيعة الحاصلة في الخارج منصفه بالرجحان بحسب الواقع اذا لم يضر ضام الفيتو الخارج عنها اليها
الباعثة على مرجوحية وجودها الغالبة على جهة رجحان نفس الطبيعة الحاصلة لها بلا حجة ذاتها فانهما الرجحان بسبب ضام رواعي المرجوحية اليها لا يضر
ذلك الرجحان من لوازم ذاتها يستحيل انكارها بل انما يرد رمداد الوجود والاعتبار ان الحاصلة لها واذا كانت الطبيعة الحاصلة في الخارج خالصة عن رجحان
بل ووجوده مستحال ان تكون مطلوبة للحكم فانه قل لا يربح في رجحان نفس الطبيعة الحاصلة في الخارج بلا حجة ذاتها مع قطع النظر عن الخصومة
المضاهية اليها فليس الرجحان مسلوبا عنها بالمره حتى لا يصح تعلق الامر بها على قواعد العقلية اقصى الامر ان تكون المرجوحية الحاصلة للخصومة غالبة على رجحان
بعد ملاحظة المعارضتين الجهنين ولا يكون ذلك مانعا من تعلق الامر بنفس الطبيعة غايه الامر خصوص الجهنين في الامر فيكون المكلف عند اختياره
المذكور مطيعا غاصبا من جهتين اثنين بالراجح والمرجوح كل فان مكافئة مرجوحية المختار رجحان الطبيعة او غلبتها على ربح رجحان اصل الطبيعة
فالحديث الحاصل ان بحسب الواقع تكون احديهما مصححة للامر والاخر كالمقتضى فصفة جهة المرجوحية الحاصلة بسبب الخصومة للرجحان الحاصل بنفس الطبيعة
كصفة الاثبات بالحكم لاداء الواجب مع تعدد الفعلين بحسب الخارج فكما لا يمنع ذلك من تعلق الامر الذي بها فكذلك لا يمنع هذا من تعلق الامر الذي الجهنين
اذا انفارنا في الوجود بخواص المكلف قلت رجحان وجود الطبيعة بلا حجة ذاتها لا يستلزم رجحان وجود الطبيعة بحسب الخارج فان الاول قضية بطبيعة لا يقتضي
الاثبات بالحكم المذكور في الاعتبار المفروض كان جهة طبيعة الرجل من طبيعة المرأة لا يستلزم خيرة تفراد الرجل من افراد المرأة بحسب الواقع غايه الامر ان
يقضي بخيرة جهة الرجل من جهة المرأة لا يقتضي ثبوتها بحسب الواقع الا ان ثبوتها في ذلك لما يارده بلا حجة ذاتها
طبيعة لا ينافي كونها خارا بالعارض بخارده النافذ من ذلك ان قياس الفعل الواحد على الفعلين بين الفساح والوضوح الفرق بين لا يبرهن فبين ما
قره ان ثبوت الرجحان للطبيعة على الوجه المذكور لا ينفى الا كونا الرجحان من شأن الطبيعة الموجود لا يثبوت الرجحان لها بحسب الواقع اذ قد يثبت بكون
في الامر ما ينافي ذلك ومن البين ان مقتضى قواعد العقلية رجحان الفعل على غيره بحسب الواقع في تعلق الامر ورجوحية كانت تعلق الامر بعد خراج
الجهن من المفروضين في الامر اما ان يتساقط او يبرح جانب الامر وجانب الذي على كل حال فلا يكون واجبا عليه ما هو مختار الفاعل باجتماع الاثرين
قلت ان ذلك كله انما يتم مع عرض الرجحانية والمرجوحية للمفروضين المفروض واحد مانع عرض كل منهما الشيء وانما هما في الوجود بالنسبة الى الفرد
المفروض فلا مانع في ذلك لا مانع من امتداد الشيء مثلا بالرجحان واتصاف بعضا من جهة من غير مانع بين الامرين قلت ليس كالحال المفاعلي الو
المذكور والمفروض انما الكليتين المفروضين في الوجود وبحسب المصادق قد نص جماعة بتسليمه من المجوزين للاجتماع وانما لو ان ذلك لا يقتضي عدم
تماما الطبيعيين في انفسهما بل بعض الاتصال بينهما ان متعلق الامر بطبيعة الصلوة ومتعلق الامر بطبيعة الغيبة فثبت وجوبهما المكلف بواجب في شخص واحد
فان ذلك مانع بتسليمه اتحادا الطبيعيين في الوجود والمصادق غير يديح ان ذلك لا يخرجهما عن كونهما حقيقتين وقد نص الفاضل المذكور بقوله
ذلك باء لا يربط تعدد الطبيعيين مع اتحاد الفرد وانما لا ينفى احد الحقيقتين في الخارج بحسب اتحاد الفرد ولو عيبر شيئا ثالثا انهم بل هما متغايران
في الحقيقة متحدة مانع نظر الحسن الخارج وانت جهران اتحادا الطبيعيين في الوجود لا يخرجهما عن كونهما حقيقتين لكن يخرجهما عن كونهما شيئين في
الخارج فاذا كانا لا يتصافا خارجا بعيدا كونهما حقيقتين ايضا في شأننا المقصود فلا نشأ الى ذلك رفع الاشكال وهو جودا وكما ما تمسك
من عدم اتحادا الطبيعيين في المصداق وتعددهما بحسب الوجود بناء على ما هو التحقيق عندهم من عدم امكان اتحادا المهيئين للكنين بينهما عموم من وجه
بحسب الوجود حقا في الاشارة اليه فان ذلك انما يتم اذ لا يمكن بينهما اتحادا في الخارج ايضا وليس الوجه المذكور ما ينفى خلاف ذلك من اقصى
يستقام من عدم اتحادا المهيئين بجلالات واما مع اتحادهما في بعض مراتب الواقع فلا مانع منه كيف لا اتحاد بين الشيئين قد يكون بالذات قد يكون
بالعرض هو حاصل من انقطاعا اذ هو المأمور في محل النزاع فان حيثية تعلق الامر بالشيء بالطبيعتين هما انما هي ملاحظة ما على خيرة اتحادا في الخارج
ولذا كانت النسبة بينهما عموم من وجه حسب ما ذكر في بناء محل النزاع ومع الغرض عن جميع ذلك فنقول ان ما ذكرنا انما يتم لو قلنا بكون الحسن والقبح الحاصلين
للافعال مقصودا على الذات في المسئلة في ذاتها واما لو قلنا باسنادها الى الوجود والاعتبار انما يصح ما هو الحق فكون جهة الحسن والقبح غايضا عن
متحد مع الذات اتحادا اذا لا يقتضي عدم عرض الحسن والقبح للذات من جهة بل يقتضي ذلك اتصاف الذات بالحسن والقبح مع كون الجهة عرضية فغايرة
لذات كما هو الحال في المقام اذا المفروض حسن لكون الواحد من الجهنين المفروضين وان كانت احدا الجهنين ذاتية والاخر كمرضية او كاشاعرية
فلا بد من ملاحظة المعادلة التي خرج بها الجهنين المذكورين فثبت الجهنين وكثر ما في حجة وانفسهما لا يصح اتصاف الكون الشخصي المثال الشهو
بالحكمين المتضادين فان الكون الذي يجمع فيه الجهتين المذكورين ان كان بلا حجة يثبت الجهنين فاما يتساقط وجوده لعدم ضعف وجوده ولا
يخرجه وان كان تركه اجماعا على سبيل المنع من التقيض كان محرم خاصا وان كان بالعكس كان واجبا خاصا واتصافها بغيرها معقولة يمكن اتصافها
بها على سبيل الشائنة مع اتصافها بالوجود بلا حجة الجهة الوجبة خاصة والتختم بلا حجة الجهة المحرمة من دون ملاحظة كمال الجهنين والمضاهية
الحاصلة في البين فصلا المتحصل ان الامر الحاصل من المكلف في احد المقام قطعا كما ينبغي به الفرض وهو الكون الخاص في المثال للمفروض في حال

واحد بحسب الواقع من الحسن والفتح والرجائية والمرجوة بعد ملاحظة ذاته وموازاة حاصله كما هو مقتضى صواب الغلبة فكيف يقال القول
بمحصوكل من الحكمين المتضابين في المقام بالنظر في كل من الحكمين ثم لا يمكن حصولهما معا بلا ملاحظة الفقهية الطبيعية المعنية لثبوت الحكم المذكور
لكون المفروض لو لا قيام المانع منه هو خارج عن محل الكلام اذ قد لا يحصل شيء من الحكمين للمفروض اذ ثبت له احدهما خاصة من غير ان ياتي
ذلك ثبوت كل من الحكمين بلا ملاحظة خصوص كل من الحكمين مع قطع النظر عن الاخرى ولا يبعد لك سوية ثبوت الحكم المذكور للمفروض كما لا يخفى قوله وبعد
الجملة غير مجدا او رد عليه وجهين احدهما ان ما لا يجزى في المقام هو مقتضى الجملة التعليلية اذ المانع هو اجتماع المتضابين في موضوع واحد اختلا
العلة غير مفيد مع فرض الاجتماع وما مقتضى الجملة التعليلية في ذلك حيث ان ذلك قاصر حقيقة بتكرار الموضوع وتعدد بحسب الواقع والظن ان الحكم
في المقام من قبيل الثاني فان متعلق الوجود وموضوعه المثال المفروض هو مطلق الكون من حيث هو مطلق ومتعلق الآخر موضوعها هو
خصوصية الكون وشخصه ما امر ان يمكن الانفكاك بينهما وقد جرمهما المكلف بواجب غايته الا ان يكون احدا لموضوعين غارضا لا لاختصاص
الفقهية غارضا لمطلق الكون وموضوعها متعلق للوجود والعارض المفروض متعلق للآخر ولا يتصور فيه المانع المذكور صلا اذ ليس لك من الحكم المتعلق
في شيء واورده عليه بان جعل متعلق الوجود مطلق الكون خرج عن كلام المصنف فان الظاهر من عبارة كون متعلق الوجود والتحرير هو الكون الخاص حيث
ذكر ان الكون المفروض ما هو من حيث انه احد اجزا الصلوة ومنه عند غيبا انه يغيب الكون في الدار المنصوفة لا تحا والمفروض كلامه هو انما لا يخفى
لا الاتحاد والحاصل بين المطلق والمقيّد فيه انه ليس كل ام المصنف ما يفيد كون متعلق الامر بحسب الحقيقة هو كون الخاص كقول المفروض في غير متعلق الامر
بمطلق الصلوة فيكون الواجب هو مطلق الكون غير ان ذلك المطلق لما كان خاصا في ضمن المفروض من كان ذلك المفروض واجبا من حيث هو الطبيعة
في ضمنه انطباقا تاما مع ما كان يغيبه محتملا من جهة الخصوصية ولا يبعد حمل العبارة على ذلك بوجوده من الوجوه مع مواضعها هو الواقع اذ الحالة المتعاقبة
الوجه المذكور وجه بر عليه بعد التام في حقيقة الحال ما ذكره المورد من ان وجود المفروض من حيث هو الطبيعة بما هو لفظيا الوجود بالطبيعة غير ان لا يخل
الخصوصية بما هو لفظيا المحرر بالخصوصية وما متعلقان موضوعا منعقدان بحسب الواقع حسب ما ذكره ولو سلم عدم انطباق العبارة عليه فلا يبعد ذلك بدفع
الايراد المذكور بل غايته الامح منع ما ادعاه من تعلق الامر انتهى بشيء واحد عند التحقيق اعني خصوص الكون المفروض وانما يتعلق الامر بالكون المطلق والنه
بالخصوصية حسب ما مرناه ثم انه قد سبق مع الفرض عما ذكره وتسلم تعلق الامر انتهى بالكون الخاص الجملة الا انه لا شك في اختلاف جهتي الامر انتهى من ذلك
الفرد انما يكون ما هو من حيث كونه جزء من الصلوة ومنها عند من حيث كونه عضوا منها ان طبائع تلكه مشتركة كون وصلوة وعضوا صلا بالكون
وح فاما ان بقى يكون المفروض ملتزما من الميثان تلك المفروض من حيث تكون تلك الميثان متحدة بحسب الخارج في الشخص المفروض من وبق بان هناك
افراد تلكه لطبائع تلك المفروض من حيث كونه جزء من الصلوة من حيث كونه عضوا منها ان طبائع تلكه مشتركة كون وصلوة وعضوا صلا بالكون
فذلك الكون فيه من حيث كونه جزء من الصلوة من حيث كونه عضوا منها ان طبائع تلكه مشتركة كون وصلوة وعضوا صلا بالكون
ومن اشكاله النيام الطبيعة من حيث كونه جزء من الصلوة من حيث كونه عضوا منها ان طبائع تلكه مشتركة كون وصلوة وعضوا صلا بالكون
ويصنف مع ذلك بالامر على سبيل التبعية ولا مانع منه لعد كون الاضاح حقيقيا لكك بعد التام في ما فرنا تفرد صنف لا يراد المذكور حسب ما تفضل
القول غير وسيجيئ انهم من حيث كونه جزء من الصلوة من حيث كونه عضوا منها ان طبائع تلكه مشتركة كون وصلوة وعضوا صلا بالكون
الحاصل من المكلف الخارج كون شخصي خاص حاصل المكان المنصوف وليس الحاصل هناك كونه في الخارج كما يشهد به قوله الوجها وذلك لكون المفروض
متحد مع الصلوة والعضو هو بلا ملاحظة وجود الصلوة وكونه جزء منها يكون واجبا وبلا ملاحظة كونه جزء من الصلوة يكون محتملا ليس الواجب
والحرام بحسب الخارج الاشياء واحدا على هذا فلا يكون الجملة المذكورة في ذلك لا تعليلين بنها ذلك التحية للغير في الموضوعات تكون مثلهما الغير
فيه بحسب الخارج بان يكون المحيث باحد الحثيين معا في الوجود لحيث بالآخرى كما في ملاحظة الحيوان من حيث كونه ناطقا وملاحظة من حيث كونه
ناطقا ومن حيث كونه جزء من حيث كونه ناطقا ومن حيث كونه جزء من حيث كونه ناطقا ومن حيث كونه جزء من حيث كونه ناطقا
المتلفين وكون الوحد الملاحظ في الموضوع من قبيل الوحدة التوعية قد مر انه لا اشكال في جواز الصلوة بالحكمين المذكورين وقد لا يكون منتهى لثبات
ما اعطيت فيه من غير بحسب الخارج بل لثبات الحثيين بالحثيين من احدى الخارج وح فان ثبتا لوصف المتضاد ان نفس الحثيين فلا مانع انهم كما يقولون
العلم صفة كمال والفسق صفة نقص ولا مانع من قيام الوصفين بموضوع واحد كالعالم الفاسق فيثبت له الكمال بلا ملاحظة الجملة الاولى والنقص بلا ملاحظة
الثانية على نحو ما ذكره الاحكام الثابتة للقضايا الطبيعية فانها تنسب الى افرادها على الوجه المذكور ولا بلا ملاحظة الواقع ولو اراد بلا ملاحظة ثبوت الكمال
للمفروض بحسب الواقع وعدمه فلا بد من ملاحظة حال الصفتين فان تناوشتا في القوة فلا كمال في ذلك المفروض بحسب الواقع بعد ملاحظة جميع صفات الجملة
والا كان المفروض تاما انما هو كونه جزء من حيث كونه عضوا منها ان طبائع تلكه مشتركة كون وصلوة وعضوا صلا بالكون
الخطر عن كونه عضوا وكونه جزء من حيث كونه عضوا منها ان طبائع تلكه مشتركة كون وصلوة وعضوا صلا بالكون
اريد بلا ملاحظة على الوجه المذكور فلا بد من ملاحظة حال الصفتين في القوة والضعف في تناوشتا مصلحة الوجود والتحرير في القوة كان الفعل مساويا
لثباته وح فلا امر ولا نهى لا تعلق به ما يفرع على الجملة الغالبة وان اردنا ثبات الوصفين المتضابين للمحتمل فيثبت الحثيين بحسب الواقع نظر في مقتضى
الحثيين كما هو الملاحظ في المقام فهو بين الفساق واجل محل الصفتين خصوص متعلق الحثيين والمحتمل فيثبت معا اما الاول فواضح والمحتمل فيثبت
تكون في سبيل نظر الى كون الحثيين المذكورة غير لثبوت الحكم في المحتمل واما في الثاني فلفظي القيد انهم بالحتمل المفروض في الجملة الاخرى انه اذا كانا
الاثنين بالكون المفروض من حيث كونه صلا وواجبا وانما ياب من حيث كونه عضوا منها ان طبائع تلكه مشتركة كون وصلوة وعضوا صلا بالكون

من كل منها فيكون واجبا محضاً من حيث كونه محضاً لا واجباً انشراحاً على ان الكلام في الانشراح بالقياس الخارجة وهي الحقيقة الخارجية وان
الوضوح اذا فصلت مع ما تلك الحقائق الاثرية ان لو قال المظاهر والملازمة للتحاشي لم يكن المقصود بذلك ان يبعد ما من حيث هي فاعرفه في
الملازمة من حيث هي بحسب المقتضى من ثبوت الحكم لا فرداً للملازمة في حيزها عرفاً وحسباً فليس في المظاهر والنجاسة انما من حيث كونه فرداً
من الماديات من الملازمة فلا يصح ان يصدق انهما واقعا ولو مع تعدد الحقائق والنجاسة في كل من الحكمين نعم يقيد انما بما على سبيل التام
ما يطيع به الحكم على سبيل الطبيعة الطبيعية كما ان الله لا يغير مقتضى في هذه المقامات فيرجع الحال في هذه الصواعق الى الصور الاولى تكون
الحقيقة في قلبية بل لا حظ في المذكرة وكما ان في مافى فانظر الحق الدائم حيث قال في سبعة السبع لشدان الوجوه والحرارة من الامور المنصاة
والحجتيان المتقابلتان بالذات فلا يصح اجتماعهما في ذات فعل واحد الشخص كذا الكون في هذا المكان بحيثين قلبيةتين لكونه من الامور
بما وكونه تصرفاً في الذات والعضو بل لا بد من اختلاف حيثين تبيينين بحسب اوله فانفس ذلك لكون الشخص الموصوف بالوجود والحرارة
كونين في معرض الوجوه والحرارة هما من تلك الاشياء في تلك الحقائق في القيدتين انما كذا في قوله اجمع المخالف بوجهين اهـ فذا عليه
بعض المتأخرين وجهان الاول ان لا يستأثر له بوجه اخر وسنشير الى الجميع انتم قوله ان السيد في المرجحة يمكن ان يقرر هذه الحجة فانه اذا جاءها
الى التمسك بحكم العرف فانه اذا امر السيد بغيره بل في الحقيقة في كون في مكان خاص فاني بما فيه من مطيعاً وغاصياً فطاعته في كل حصول
الاجتماع في الاطاعة فانه لا يمتنع ان امر السيد بغيره بل في الحقيقة في كون في مكان خاص فاني بما فيه من مطيعاً وغاصياً فطاعته في كل حصول
العقل في حصول الطاعة والعصية بالحقيقة المرفوعة الكاشفة عن تعلق الامر بالشيء وكون هذا هو مقتضى السيد اذا الوجه الاول غير مانع مما
اثبات الجواز عقلاً كما هو المفروض في عمل البحث لا يتجوز الاستدلال في حكم العرف لا يمكن ان لا يمتنع في شأنهم بالنسبة الى الامور العقلية نعم انما يصح
الرجوع اليهم في الدلائل الوضعية المفاهيم الحقيقية فيصير الاستدلال الوجه المذكور بعد اثبات الجواز العقلي عند بناء عدم فهم القيدية وفار
عدم الحاجة الى حل احد الاطرافين على الآخر وتبينه بحسب ما في الكلام في انتم قوله ان لا تتأخر في المتكلمين اهـ قد بان هذا من انما في تحريم
عمل النزاع لغيره في خلاف هناك في تعلق الامر بالشيء واحد شخصي من حيثين فاذ كره من عدم تعلق الامر بالشيء واحد المقام يقتضي خروج
ذلك عن محل الكلام وبذلك ما عرف من ان الملازمة من تعلق الامر بالشيء واحد من حيثين كون الامر بالشيء بحسب حقيقة متعلفاً بالجنين ويكون
اجتماعهما في الفرد لا جل حصول الجهتين في حصول الاجتماع في محل واحد انما هو ذلك الملازمة وهذا هو محل البحث في المقام ومورد النق والاثبات وليست
بالمعتمد ان ذلك قاصر باجتماع الحكمين حقيقة الفرد المرفوع من الفاعل بالجواز فيحصل عدم اجتماع الحكمين في محل واحد فيقول النظر في الامر
ان يترامى الاجتماع في جليل النظر الامتناع الناشئ من حكم العقل بما يتبع حقيقة دون ظ الحال ولا اجتماع في المقام بحسب حقيقة لقيت الحكمين
حقيقة بنفس الحكمين وهما شيئان متماثلان لا اتحاد بينهما بحسب حقيقة كذا في الكلام في عدم لا يجري الدليل المذكور فيما اذا تعلق الامر بالشيء بنفس الفرد
الجنين المرفوضتين من غير ان يتعلق الامر بنفس الحكمين فيكون كل من الجهتين المرفوضتين واسطة ثبوت الحكم المرفوض في فرضه قد مر انما اثباتا
على التخليق بين الوجهين المذكورين في تحريم عمل النزاع يقتضي باخراج ذلك عن محل البحث وقد جعل الاستدلال الى الدليل المذكور شاهداً عليه على
اشرا الى ما قد مرنا يظهر من حيث يتبوه في المقام من ان من يلزم باختلاف تعلق الامر بالشيء فيما يتخيل فيه الاجتماع فانه في الحقيقة بعد اجتماع
فلا خلاف له مع الفاعل بالمتعلق في اصل المسئلة وانما كل من خصوص الامثلة ولا تخيل بعضهم عند بعض من هؤلاء من الفاعلين يمنع اجتماع فليس مخالف
في المسئلة ان من يقول بجواز الاجتماع في الواحد الشخص من جنين وهو في نفسه بعد التام في كلامهم كيف معظم المصيرين بجواز الاجتماع مصراً بذكر
اختلاف المتعلق مستنداً الى ما ذكرنا من رفع الخلاف في المسئلة بحسب المتعلق لكان البحث في خصوص الامثلة ان الحال انما من قبل الاجتماع او لا
ليس كذلك قطعاً فالمناط في الاجتماع المتأخر في مورد البحث هو ما ذكرناه من الاجتماع الحقيقي وانما يوجد ذلك وجوداً مادياً لا على النع والجواز فم
ان هذا الوجه هو الاصل في اذهاب الفاعل لكون بجواز الاجتماع وهو عدم ما استند اليه المقام فلفصل القول في بيانه في دفعه ان تبين انما
فيه ما قد مرنا في الاجتماع على التمام فيقول في صريح الاستدلال ان المفروض في محل النزاع تعلق كل من الامر بالشيء بطبيعة غير متعلق بالآخر فلهذا
مختلفاً يتعلق الامر بالشيء بالآخر غاية الامر ان يكون المكلف وجدهما في مقتضى واحد فان بينهما في الوجوه واختياره ولا مانع من ذلك ان
جهد قيام التمسك باحد الاضداد لفرض قيام الحكمين بالطبيعتين وهما ان لا يتأخر بينهما في لحاظ الطبيعة الدكمو المناطة تعلق التكليف فان المكلف
به هو الطبيعة المطلقة لا ان لا يشترط في حيزها من هذا التماسك فطاعته لا اتحاد بينهما اصل الاثر في المثال الشهيرة لا يصح
الصلوة غصبا ولا طبيعة الغضب صلوة غايبة الامر انما يتأخران على مقتضى واحد من ذلك يظهر ان لا مانع من صدور الارادة من المكلف في نظر
الى اختلاف الماديين ولا من جهل زوم اداء البقي من الحكم لعدم تعلق الامر بالطبيعة لاجزاء الخالية عن الوجوه المفضة ولا من جهل زوم التكليف في
ضرورة امكان الانفكاك بين الامرين وانما جمع المكلف ليسوا اختياره وقد تقرر الاجتماع المذكور بوجه اخر فانه لا اشارة الى المرفوع وهو انما في حيزه
ان الطبيعتين انما بين بينهما من وجه لا يمكن اتحادهما بحسب لوجوه لان مقتضى كل منهما في غير مقتضى الآخر عند التحقيق واذ كان الحال في الطبيعتين
المرفوضتين في المقام على الوجه المذكور فلا اجتماع لامر بالشيء بحسب حقيقة ليلزم قيام الوجوه والخرم في واحد لا خلافاً للتعلمين بحسب وجود
غايبة الامر حصول اتحاد بينهما بالمرض على بعض الوجوه والمفروض انشكاك كل من الطبيعتين عن الاخرى وانما الملازمة بينهما وكون الجمع بينهما من وجوه
اختلاف المكلف فلا يلزم التكليف في الجمع والجواب ما عرفت من ان تعلق الامر بالشيء انما هو الطابع من حيث الوجوه او لا يعقل
طلب نفس الماهية من حيث هي مع قطع النظر عن الوجوه فتغير الماهيتين في حد ذاتها لا يغير شيئاً في المقام مع اتحادهما في الوجوه الذي هو مقتضى التكليف

ومتعلقه مع الفضل عنه وليس الوحي والحرارة وانما الامن عوارض الوجود لا من عوارض المية فلا يتصف بها الماهية الا من حيث هو ما في الخارج
اما محققا او مقدرا او المفروض من اتحاد الميتين بالنظر في الوجود الذي هو مضطاط الاضواء فان قلتان المطلوبان هما وجود المية دون الحسنة والمفروض
ونحن وجود الماهية على علمها وان لم يكن الايمان بالمية الاخر كما يجب ان كان وجودها لو هو المفروض اذا قيل في المية الواحدة كان واجعا على عدمه ان
قيل في المية الاخر كان بالمعنى ما منع من اجتماع الوجودية على الوجه المذكور في شيء واحد نظرا في اختلاف الميتين قلت من البين امتناع
اتحاد الوجود الواحد بالوحدان والمريضة بحسب الواقع وانما يمكن حصول الميتين المذكورتين فيه ضايف لا مردخا في النظر في احدهما ووجوده بالنظر
الى الاخرى وهذا غير محقق انما هو على عدمه ووجوده بحسب الواقع اذ لا بدح من ملاحظة النسبة بين الميتين والاختلاف بالراجح والحكم بالنسبة وان كيف
ولو جاز حصول الوصفين في الواقع نظرا في اختلاف الميتين فاما ان يتفرع عليها التكليف لا بيجار والترك معا فيلزم التكليف بالحق او يتعلق باحداهما فلا يجاز
للممكن فن قلت انما قول بوجود اتحاد الطبيعة المطلقة من غير ان يتعلق الوجود بشيء من خصوصيات افرادها اذ لا يتعلق الا بشيء منها على ما حق في علمه اقص
الا من ثمة ما توصل بيجاد الطبيعة على بيجاد واحد من الافراد ولا يمكن انما الكليات الا باليجاد افرادها كان لا يمان باحد الافراد واجبا من باب المقتدة وهي تحصل
في ضمن الحرام انهم سوا قلنا بامكان اجتماع الوجود النوصلي مع الحرام او قلنا بامكان الحرام مقام الواجب منها فيكون لا يمان بالحرم مستقلا للتكليف المتعلق
بالمطلوب حصول الوصفين بالحرام كما هو المحتاج حسب ما قلنا في روح نقول محتجهم الفرض من حصول التوصل الى اذ الطبيعة الواجبة كما يتلخص من كلام بعض
الافاضل في المقام قلت لا ريب ان الماهية متحدة مع الفرض بحسب الخارج وليس لا يمان بالفرض في الخارج الا عين لا يمان بالطبيعة ليس لا يمان بينهما الا في
تحليل العقل فكيف يعقل ان يكون متحد بوسيلة اليبا ليس لا يمان بالفرض الا عين لا يمان بالطبيعة فيكون ذلك اذ النفس الواجبة لا يمان الا من عنوان الحسنة
اذ يميز في نظر العقل من عنوان الطبيعة لرحم بوجوده لنفسه بل من حيث اتحاد مع الواجب الخارج اذ توقف حصول الواجب الخارج على اتحاد مع كون الشيء
بالنظر في بعض عناوينه مقتدة لعنوانه الاخر في لحاظ العقل لا يقصير يكون وجوده في الشيء في الخارج من باب المقتدة حتى يمكن القول بصحة سقوط الواجب
بل اذ قد يكون ذلك الشيء عينه واجبا نفسيا بلا ملاحظة ذلك المسمى عليه لا يمكن الحكم بتجربته كما هو الحال بالنسبة في الطبيعة والخصوصية بل يكون الشيء
بملاحظة بعض عناوينه سبحانه او مكوها مشددا يكون بلا ملاحظة عنوانه الخارج لا يصح القول باباحته الواقع لو صرح فليجوز الوجود على وجهه لا بما
فينصف العقل بالوجود بحسب الواقع كما هو الحال في جميع الواجبات لعدم وجودها لجميع المتأخرين الصائفة عليها وهو وط الحاصل انما لا مجال للقول بكون لا يمان
بالفرض ايماننا بالمقتدة الموصلة الى الواجب اذ النفس الواجب ليس اينا نابعين الواجب بل بلا ملاحظة كونه الطبيعة لما هو بها كيف لو لا ذلك لما كان اتصافا
عن المكلفين الا المقتدة فان دون نفس الواجب اذ لا يحصل منهم في الخارج الا الافراد وهو واضح الفساح فتسليم حرمه الفرض في المقام والحكم بعدم جوب
مع الحكم باذ الطبيعة الواجبة فاصنافها بالوجود كما تخرج من العجيب ما ذكره الفاضل المذكور في المقام حيث قلت كاشفا للجب عن وجهه وط وذا حال التفتا
عن السر المحجج انه لا استصحاب في ان يقول الحكم هذه الطبيعة مطلوبة ولا ارضى بيجادها في ضمن هذا الفرض لكن لو عيبت في واجدها فاعاقبك لما خفي
في كيفية اليجاد لا لا تلك لو توجد مطلوبة لان ذلك الامر المنتهى عنه خارج عن الصبغة فمذا معنى مطلوبة الطبيعة الحاصلة لخصم هذا الفرض لا انها مطلوبة
مع كونها في ضمن الفرض فتداسف الصبح وارتفع الظلام فاني كركلت وقلت ومن ذلك بطلان الجواب عن الاشكال في ثمة الفرض لان قصد الفرض انما هو الايمان
بالطبيعة لا بشرط الحاصلة في ضمن هذا الفرض كما امر لا يمان في ضمن هذا الفرض الخاضع للمنتهى عنه في كل ما يقع مقامه فانه بعد تسليم كون اليجاد الطبيعة
ضمن الفرض المفروض عينا نابعيا على استحقاق العبادات يعقل القول بكون الطبيعة الحاصلة في ضمنه مطلوبة لا امر لانه فانه ان كان اليجاد تلك الطبيعة
باقى اليجاد كان مطلوبا له لو يتصور معه لقول بجملة اليجاد المفروض من المنع منه ان لم يكن اليجاد ما كان ما مورابا بل كان المظهر بيجادها في الخارج المفروض له
يتم اية اليجاد لا امثال اليجاد المفروض ولو من جهة حقيقة الطبيعة بل ليس لك اليجاد الاعصيا من حيث الايشوبه ضايف الطاعة والاعتقاد فان قلت
ليس المقسم شيء من الوجهين المذكورين بل المسمى كونه المطلوب بيجاد نفس الطبيعة لا بشرط التمولا والخصيص لا شك في حصوله الا بشرطه في ضمن الفرض المذكور
في مانع من حرمه ذلك الا بيجاد الخاص مطلوبة مطلقا بيجاد الطبيعة لا بشرط فيكون لا في ذلك الخاص مطوعا بالنظر في الايمان بالطبيعة الا بشرط
من جهة الخصوصية فلا تنس الى هذا المعنى بقوله فمذا معنى مطلوبة الطبيعة الحاصلة في ضمن الفرض لا انها مطلوبة مع كونها في ضمن الفرض وقول ان قصد
انما هو في الايمان بالطبيعة لا بشرط الحاصلة في ضمن هذا الفرض لا يمان في ضمن هذا الفرض الخاص قلتان ما ذكره في ظاهره لا يكاد يعقل حقيقة بعد التمسك
فانه ان ارد بد ذلك بتمام مطلوبة الطبيعة الا بشرط على حالها مع فرض مطلوبة اليجاد فما على الوجه الخاص فهو واضح انفسا من البين اتوقع مطلوبة
اليجاد ما على الوجه الخاص يكون المطلوب بيجاد ما على غير ذلك الوجه فلا يكون الا بشرط مطلوب ما بل يكون انط مشرطا على خلاف ما هو المفروض في خلافه فيلزم حصول
الامثال مع ايماننا بغيره مطلقا لا يمان بغيره مطلوبة الطبيعة وان قيدت باليجادها على غير الوجه المذكور لا يقيدهم مطلوبة الايمان باصل الطبيعة الواجبة
باليجاد ما المفروض وقد يكون ذلك من جهة المروجية الحاصلة في خصوصية فرجانية الطبيعة مطلوبة منها من حيث هي على حالها الا ان الجمع بين ذلك
والاجتناب عن المروجية الحاصلة لاجل الخصوصية يقتضي تقيدها باليجاد الطبيعة بغير الصورة امر فيض فلا بد ان يثبت على عدم مطلوبة بتمام الطبيعة
فلو فرض انه عصى بانذاره على اليجاد المفروض فاما يكون غاصيا من جهة فاداه على خصوصية المروجية لا بترك اليجاد اصل الطبيعة فهو ايقم فاسد ما بعد
تقيدها لا من المتعلق بالطبيعة بغير الصورة المفروض لا يعقل وجوب حصول الامثال باذاتها وكون الشيء المتعلق بها الا من جهة ملاحظة نفس الطبيعة لاجل
الخصوصية لا يقيدها شيئا في المقام اذ لا يغير غير الفصل ان تكون الملة في تجربته ذات ذلك الفعل بل لا اشكال في صحة اتصافها بالضرر لعلها خارج عن
ذاته كما في كثير من المحرمات فان التحسين والقبول غالبا انما يكون بالوجود والاعتبار اذ ومنه المفروض في المقام ووح كيف يعقل حصول الامثال مع تقيدها
الامر المتعلق بالطبيعة بالتمسك المفروض الا ان لا يشرع بتقيدها لا بمرتب بمتعلق الوجود والضرر بمعناها باليجاد المفروض في النظر في اختلاف الميتين في ملاحظة

كونه اتحاد الطبيعة المطلقة وكونه اتحاد المخصوص هو مع وضوح قسما لزوم اجتماع القسمة محل واحد مخالفا لما هو متضمن من إتيان قسمة ذلك
 دفع لزوم اجتماع القسمة أيضا لوجوه التجزئة في شيء واحد بالترام حصول القسمة خاصة في التقادون لا يجوز أن حصل بها ولو حسب ما زعمه أما
 الجواب عن القسمة الثانية من وجوه اتحادها أن الطبايع المقترة في الشريعة كالصلوة والغضب المثال المفروض من الأمور الأغلبية بحسب الخارج لا يوجب إطلاقا
 بوجود ما ينشئ منها والمفروض اتحاد ما ينشئ من ذلك من المذكور في الوجوه نفس المكون في المكان المخصوص ينشئ من ذلك الصلوة والغضب وإن كانت خفيفة
 كونه قلو مغايرة بالأغلبية حيثية كونه غصبا فليس للصلوة وجوب متضمن من الغضب بل الحاصل من المكلف الخارج أمر واحد هو الوجود المفروض ينشئ
 من الأمر المذكور أن فكل من الأمر المذكورين في وجود الأغلبية مغايرة للأخرى لكن لا وجوب لشيء منها في الخارج استقلالاً وإنما الموجه من شأنها انتزاع
 الأمرين فالطبيعة المفروضة متحدان بحسب لوجوه الخارج التي تنبئ إلى اتحاد ما ينشئان من ذلك المكلف هو اتحاد الماهية وترك اتحاد
 ثم اجتماع المشافهين في تكليفهما بما منشأ انتزاع الأمرين وتركه لا الأخرى أنه لو قال يشي بواحد من القوم ولا ثاني بالفاصل يمكن إبقاء التكليفين على
 إطلاقهما فإن المأمور بالآتيان به والمفروض بحسب الحقيقة إنما هو من ينشئ من الوصف المذكور أن لا يجزأ الآتيان بالواحد من حيث أنه واحد
 فهو الفاسق من حيث هو فجزءه تغاير الوحدة للفسق بحسب الأغلبية لا ينفع في المقام مع اتحادها في الخارج بحسب ما ينشئان من غير ذلك منشأ انتزاع
 الأمرين المذكورين وإن كانا أمرا واحدا في الخارج إلا أن كل منهما مغايرة للأخرى بحسب وجود الضعيف لا حسب ما كان من البين أن انتزاع العقل لشيء من وجوه
 ينفع على نحو وجود ذلك الشيء في المنتزع من ذلك المكان الانتزاع بمحض العقل من غير أن يكون له حقيقة أصم ومن البين أيضا أن ذلك لوجوه ليس عين وجود
 المنتزع منه بل الخطة ذاتها بل هو من توافيقها واحدة فذلك هو اتحاد منشأ انتزاع الأمرين لا يقضي باتحادها بحسب لوجوه الخارج ليكون وجود
 منشأ انتزاعها عين وجود الأمرين المذكورين في الخارج نعم غاية الأمر أن يكون وجودها تابعا لوجودها فإن شأن شيئا موجودا في الخارج ولو بحسب لوجوه
 الضعيف في مانع من قيام القسمة بها نظرا في تغايرها ما أقصى الأمر وقف وجودها على وجود ما ينشئ من ذلك ولا يربطه بلزوم المانع المذكور نعم يتم الكلام
 المذكور على قولين بحدود وجود الأمور الأغلبية في الخارج سم ويجعل وجودها في الخارج بمعنى وجود ما ينشئ من جميع التكليفات بما أعند إلى
 التكليف بما ينشئ من ذلك يتم المدعى ثانيهما أن التكليف المتعلق بالطبايع المنتزعة من الأفعال إنما يتعلق حقيقة بتلك الأفعال التي
 ينشئ منها الطبايع المفروضة لا يجزأ تلك الطبايع من حيث هي بقا الأمر بالصلوة والآتيان بالفعل الذي ينشئ من ذلك الطبيعة المطلوبة هو
 نفس الحركات والسكنات الصادرة عن المكلف نظرا في انتزاع الصلوة منها لأن المأمور به هو تلك الأمور المنتزعة من غير أن تكون نفس الأفعال
 الصادرة مطلوبة للأمر وإنما تكون مطلوبة بتبعها من جهة ارتباطها إلى المطلوب نظرا في قيام المطلوب بها وتبعيته لوجوهها بل هي مطلوبة بعين مطلوبة
 الفعل المنتزع منها ونعم الأمر في شاهد على ذلك الأمر أنه لو قال يشي بواحد من القوم ولا ثاني بالفاصل يمكن إبقاء التكليفين على
 المذكور أعني المصداق المشهور دون المصداق الحقيقي فنفوا أن ما ينشئ من ذلك المأمور به والمنتهى عند أمر واحد الخارج قد عرفت تعلق الطلب بفعل واحد
 فليزم اجتماع القسمة بالنسبة إليه حيث قرناه بالآتيان أن المفروض محل البحث كونه النسبة بينا الطبيعةين هو العموم من وجه حقيقة ذلك اجتماع الطبيعةين
 المفروضين في المصداق كيف لو لم يجتمع في المصداق وكان محصا لكل منهما مغايرة للأخرى لكانت النسبة بينهما تباينا كليهما ففقدت تغاير كل من الطبيعةين للأخرى
 بحسب لوجوه بل الخطة ذاتها حسب قسمة الآتيان في اتحادها ولو بالعرض من بعض الوجوه الأمر في الجواهر والأسوسية فإن على شيء واحد يحملان عليه كون
 منها الحمل هو الاتحاد في الوجود لا ينافيه كون وجود ذلك المصداق في نفسه مغايرة لوجوه الشوا في نفسه على الأسوسية ما هو أسوسية منها في اتحادها في الخارج
 جهة مغايرة وإنما يصح الحمل على الخطة الجذرية الأولى دون الثانية ولذا لا يصح حمل الشوا على الجسم يصح حمل الأسوسية على ذلك فنقول أن ما يتعلق به
 الأمر والنهي من المميزات المحيطة في المقام إنما الأغلب بالجذرية الأولى والمفروض كونه النسبة بينا المأمور به والمنتهى عند هي العموم من وجه لو كانت ملحوظة بالأغلبية
 الثاني لكانت النسبة بينهما المباشرة الكلية الأمر في أن تصاق الصلوة والغضب بما هو الأغلب الأول وهي الجهة التي يتعلق بها الأمر والنهي بالنظر إليها
 ولذا فرض تصاق الطبيعةين في الفرد الواحد كما هو المفروض محل البحث أما مع ملاحظة ما بالأغلبية الثاني فلا يرتب تصاقها وتباينها في المصداق
 أولا شيء من حيثية الصلوة بغضبك من حيثية الغضب فلو وح فقولنا أنه على القول بجواز اجتماع الأمر والنهي يلزم اجتماع القسمة في الشيء الواحد
 المفروض اتحاد الطبيعةين بحسب الواقع في ذلك الأغلب وثبوت الحكمين المذكورين لهما بذلك الملاحظة فلا فائدة في تغايرها وتباينها من جهة أخرى
 وأما أن وجوه الطبيعة على لوجوه الفرد فتكون جهة عقلية واسطة بثبوت الوجود لا تقييده واسطة في العرض فالمصداق لوجوه هو نفس الفرد
 وإنما يجب من أجل حصول الطبيعة به كذا الحال في التحريم فيجوز الحكم في الفرد أن يرتد بذلك كون وجوه الفرد معللا لوجوه الطبيعة بأن
 يكون هناك وجودا يتعلق أحدهما بالطبيعة والأخر بالفرد ويكون وجوه الفرد معللا لوجوه الطبيعة خاصة من الظن الواضح أنه ليس هناك
 ليكون المكلف بالآتيان بواجبين بل ليس للوجوه نفس الطبيعة يكون الفرد واجبا لوجوه الطبيعة نظرا في اتحادها مع ما في الخارج وإن تغايرت فلا
 العقل وإن ارتد بان وجوه الفرد معلل بنفس الطبيعة بمعنى أن حصول الطبيعة في حق الفرد هو الباعث على وجودها بما يجب تباينا لاجل حصول الطبيعة
 ضمنه من غير أن يتعلق الوجود بنفس الطبيعة بل إنما يتعلق بالفرد ويكون الطبيعة الخاصة به علة لثبوت الوجود فهو وإن صح به ما ذكر من لزوم اجتماع
 المشافهين الآن مبنى الكلام المذكور كونه متعلق الأمر بالآتيان في خصوص الأفراد دون نفس الطبايع غايبا لأن تكون الطبيعة جهة عقلية في وجود
 الفرد وهذا القول مرغوب عنه لا معوق عليه كما في كلامه في فلا يتم المدعى أقصاه ما يتجمل في المقام أن يقال إن الحاصل هناك وإن كان وجوبا واحدا أنه
 يثبت لك لوجوه الآتيان إلى الطبيعة تباينا بالفرد إلى الفرد نظرا في اتحادها مع ما في الخارج فثبت الوجود إلى الفرد معللا لوجوه الطبيعة نظرا في
 أن لا يكون هناك واجبا بحسب الخارج وفيه ان القبيح تكون واسطة العرض لثبوت الوجود فلا تكون الجح لا تصيد به بحسب الخارج لا طبيعة

كما ادعى ثالثا الواجب هو ان لا الطبيعة من حيث نطقها بالطبيعة عليها وهو متفانا ذكرناه من تعلق الابرار بالصباغ من حيث لا يوجد لا من حيث
هي على نحو القضية الطبيعية فانما الطبيعة بلا خطه وجوها في الخارج عن الفرد اذا بانها الطبيعة كما يكون بانها في ذلك ما ذكرناه
من كونها طبيعة طبيعية لما عرفت من ان التقليل المذكور انما هو لحاظ العقل بعد ملاحظة الاغنياء لان الخارج لا يتميز بينهما حسب ما عرفت فلا يلزم
ان يكون هناك وجوبان متعلقا احدهما بالطبيعة والاخر بالفرد كما يقتضيه ما يترأى من اغنياء الطبيعة في المقام تعليلية مع تعلق الوجود بالذات
ولا ان تكون الطبيعة واسطة الموضع تكون الطبيعة في ذلك تعلق الحكم بالذات بالافراد فان الحكم على الطبيعة بالوجود حكم فادها غايته
ان يكون ذلك تبينه من الطبيعة اليها وبغير فرق بين تعلق الابرار بالفرد وتعلقها بنفس الطبايع كما مرنا لاشارة اليه وسيجيئ ثانيا ان شاء الله وكون
الجمعة هنا تعليلية انما هو من جهة التمسك المفروض فمحصل ما ذكرناه ان ليس بوجوب الفرد خاصا بالمرض وليس بوجوب الطبيعة في الخارج كالعين
مفاد وجوب الفرد لا يتصل بالطبيعة من حيث هي الوجود كما عرفت وانما تنصف من حيث الوجود وهو عن الفرد الا ان كل مرض الاغنياء في لحاظ العقل
غير الاخر وانما الوجود في الثاني معلل بالسؤال الاول فامسها انما الطبيعة يتوقف على بانها الخصوصية فلو لم نقل بكون خصوصية المورد في الطبيعة
متحدة مع الطبيعة بحسب الوجود بل متناهية في الوجود عند التدقيق فلا ريب في توقف خصوصية الطبيعة الخارج على انضمامها اليها فان كانت تلك الخصوصية
مقدمة لمحصل الواجب كانت واجبة لما قرره من وجوب مقدمه الواجب فيكون وجوب الطبيعة مقدمة لثبوت الوجود للخصوصية وتوقف مقدمه على الوجود
مقدمة لوجوب الطبيعة والمفروض ان تلك الخصوصية متقدمة في المقام التي عن الشيء محترمة جويا للمقدمة فلو لم يلزم اجتماع الوجود والتحرر في شيء واحد
شخصي غايته الامران يكون الوجود غيرا بالتحريم والتحرر نفسيا تعينيا وقيودا عليه بوجوب احدهما ان وجوب المقدمة حسب ما ذكرنا في تنقيح ولا مانع من
اجتماع الوجوه الغير مع التحريم التعينية او المقصود من ايجاب المقدمة هو الايضاح اليها وهو حاصل بالحرام ايضا ويدفعه ما عرفت من عدم الفرق بين
وغيره من اقسام الوجود وان السبب الفاضل بامتناع الاجتماع في غيره فاض بذكره بالنسبة اليه انما بانها ان الفرد المسلم هو وجوب المقدمة الخارج وانما المقدم
المحرمة فليست بواجبة وانما هي مستقلة للواجب خصوص الفرض بها كما في قطع المسألة الحج على الوجوه المحترمة فلا تكون تلك الخصوصية المحترمة واجبة فيلزم
ان لا تكون تلك الخصوصية واجبة اصلا لم يعقل تعلق الوجود بالطبيعة كحاصلها فان تلك الخصوصية وان كانت خارجة عن نفس الطبيعة فبما لزمها
الا انها مقدمة معها بنحو من الاتحاد وجوها الشخصية فانما تكون شخصا بعد انضمامها للمورد الشخصية اليها انما يحصلها الشخصية متفوقة بذلك
الخصوصية وان لم تكن متفوقة بها في مرتبة ذاتها في هذا الحظ متحدة مع خصوصية وان تغايرت في لحاظ اخر ولا تقوم للطبيعة بها بالنسبة الى تلك الملاحظة
فادفرض كونها محتوية حقا ما محضا كان حصولها الشخصي محترما ومعدلا يمكن ان يكون الطبيعة المتحدة معها الحاصلة بذلك المحصول واجبا حسب ما يقتضي
الجواب المذكور بالا عرفت به والحاصل انه اذا كان الشخص المفروض من الطبيعة محترما غير واجبا لان تلك الطبيعة في ضمن غير تلك الشخصية
وح فيكون ذلك مقيدا لا طارفا لا نرى لو لم يكن بين الطبيعة والخصوصية اتحادا اصلا ولم يكن هناك الا توقف الوجود بالطبيعة على وجوب الخصوصية
ذكر من القول بوجوب نفس الطبيعة كحاصلها وسبق المقدمة الواجبة باذا المحترمة لكن ليس بحال في المقام على ما ذكرنا في محله فانه لا مانع من كون الخصوصية
متفوقة لاد الطبيعة وانما هي من لوازم وجوها فالمرتب تعلق بانها نفس الطبيعة غايته الامران يتلزم ذلك احد الخصوصية الحاصلة اذ لا يمكن وجوب المطلق
على خلافه بل اذا وجد لزوم الخصوة ويدفعه ان ذلك او تم لوجوه الطبيعة لباغته على وجوب المحترمة فان تحريم اللازم يستلزم تحريم الملزوم فيجوز
الحذر فان قلنا لا نقول بكون بانها الطبيعة مسئلة ما لانها تلك الخصوصية بان نقول ان الطبيعة والخصوصية مسئلة لان في الوجود قلنا ان مسئلة
انما ان يكونا معلولا او معلولا واحدة وعلى الاول فالامر كما قلنا وعلى الثاني يكون وجوب الطبيعة مسئلة ما لوجوب علمها وحرمة المعلول الاخر مسئلة ما
لحرمة علمها فيلزم الحذر والمذكور بالنسبة تلك لعلنا فان تلك ما نقول بوجوب الطبيعة دون علمها المحترمة وانما الواجب الايمان بغيرها من علمها انما
فغايرة الامران يكون الايمان بالحرمة مستقلا هو الواجب قلنا ان حصول الطبيعة بالخصوصية المفروضه غير حصه لها بخصوصية اخرى فان تلك الخصوصية
جهاث مكثرة للموضوع فان كانت الطبيعة مطلوبة على اطلاقها من غير ان يتبدل بغيرها نحو المفروض لزوم وجوب الحصة الحاصلة بالخصوصية المفروض
فيلزم ان يكون تلك الخصوصية واجبة انهم وان قيل بتعيينها الطبيعة المطلوبة بغير تلك الصورة لم يكن الايمان بها واجبا كما هو الذي سادسها ان لا
ربما كون الوجود والتحرر متحدة لا يجوز ثباتها بشيء واحد غاية ما يلزم من النظر في المذخور تغاير الطبيعة في المفروضين بحسب الوجود كما انما
بمحال واحدا المفروض كونها مغلانا في لفتنا فيلزم ايضا قيام التمسك بالمحل المفروض توسط الحل فين الفاعل في يدفعه ان كان الحلال واسطير
في ثبوت التمسك للمحل المفروض كان الحال على ما ذكرنا ان كانا واسطير في غرضها فلا مانع من كافي قيام الحسن والقبح المتقابلين بالفاعلين الفاعلين
بالفاعل قوله وقد قلنا المكلف جميعا انما اراد بجمعها في الوجود بانها بوجوب واحد حسب ما ذكرنا في النظر الاول فالمراد بقوله ذلك لا يخرجها
عن حقيقتها انما ان الاتحاد في الوجود لا يقتضي اتحاد الطبيعة في موضوع ان الطبيعة بنماها طبيعتا شيان لا اتحاد بينهما في لحاظ الطبيعة والمفروض
ان هذه الجمعة هي جهة تعلق الامر بالذات انما يتعلقت بالطبايع من حيث هي ربنا محال كما مر على التغير في الثاني فيكون المراد بجمعها في الوجود هو
الافراد بينهما في الوجود مع تعدلها وتميزها في ذلك وهو بعيد عن الغي لا يلائم قوله وذلك لا يخرجها عن حقيقة ما اه قولنا ان الظاهر للمثال لا
يخفى ان الكلام المذكور انما يتم لو كان المستدل في مقام اثبات ثم العرف بان يتوقف تسليم جواز الاجتماع عقلا ان فهم العرف ايضا يساعد ذلك كما هو
الحال في المثال المذكور فيصير الجواب بان فهم العرف انما يسلم مع قيام الشاهد على كون الطبيعة متعلقة للموطر مطلوبة على ما هو كان واما مع الاطلاق
فلا اذ من الواضح ان الفرق بين العرف والاطلاق انما هو بحسب ذلك الاطلاق وانما في حكم العقل فلا فرق بين الوجهين اصلا لوضوح تفرع استحالة الاجتماع
عقلا لا يجوز عند العقل تعين الابرار في الطبيعة على وجه كان فاذكر في الجواب لا ينع الاسد لا بل يثبت ويؤكد حيث سلم جواز الاجتماع مع راد

الثاني وهو كذا اثبات الجواز العقلي قد يرد عنه بان يرد به ذلك ببيان العرف بالاثبات بالعرف المنفرد من حيث ان مقتضى الجواز
وجاءت لغيره من غير معنى الطاعة والاشياء في العبادات لئلا يتصل بالامر المنفرد من حيث ان مقتضى الجواز
بين امر المنفرد وجعلوا له هذا الوجه مع بعد عن العبادات لئلا يتصل بالامر المنفرد من حيث ان مقتضى الجواز
المذكور بالنسبة الى كلام الحكم العالم بمقتضى الاشياء والافعال لئلا يتصل بالامر المنفرد من حيث ان مقتضى الجواز
ان المثالين مجازا اجتماع الامر والالتزام في وجه المذكور غير ان لا يرتب على امره الا الوجوب والتحريم لان المثالين هما اصله في
نظرهم قد اوافقا في كون انشاء الصار منهم باعتبار الوجوب والتحريم الواقع فلا يفرق ذلك واقعا الا على احداهما وكيف كان خصوص التكليف
على الوجه المذكور فاضربوا ثمانية والعشرين من الوجوب في الحكم بوجوب الطاعة والعصيان على فرض التمسك بالخيانة كيفما انتقلت فيفسد جواز الجمع
بينها في نظر العقل عند صدور التكليف من الحكم وما يترتب من ذلك من عدم الفرق وانما اذا ثبت ذلك حق غيره نعم ثبت الجواز بالنسبة الى
اشياء من المقصود جواز اجتماع الامر والالتزام في وجه المذكور غير ان لا يرتب على امره الا الوجوب والتحريم لان المثالين هما اصله في
فيه مخالفة قد يرد عليه فانه بان المراد بالكون في المقام اما نفس الابن والكون في المكان او حصول الحركة والسكون على حسب طلبه الموقوف فان راد بالاول
كان ذلك من لوازم الفاعل والفعل وكان خارجا عن حقيقة الفعلين وان راد بالثاني لم يعقل خروجه عن حقيقة الفعل في شيء من المقامين فان ذلك
عند انجزائهما وادكانهما سببا بالنسبة الى الخيانة اذ ليس الخيانة سببا في كونهما خاصا الصادرة من الخيانة فكيف باختلاف المتعلق فنادوا الصلوة
وتأخر بعد تسليم خروج الحكم كذا المذكور عن مفهوم الخيانة فاشتبك كونها من مقتضاها العقلية وعلمها بالاعداد فيكون واجبه من باب المقتضى
فيجتمع محركة النفس مع الوجوب الغير وهو كذا في المقام ما عرف من عدم الفرق واخر بان ذلك كله بعد تسليمه كما يكون منافسة في المثال فيندفع
بانه مثال اخر وهو ان امر السيد عبد بن حنين خطوة في كل يوم ومنها عن الدخول في الحرم فيمشي بخطوات المأمور بها في الحرم فانها ايضا يقدم طيعا
عاصيا على نحو ما ذكر في مثال الخيانة من غير فرق ويمكن دفع الجميع اما الاول فبعد ما خيل ان المراد بالكون هو الحركة والسكون بان مقصود المولى من
الامر بالخيانة هو خيانه الحاصلة بالمصدا لا نفس الحركة المعينة ولو فرض تعلق الامر بغيره لكانت فليست مقصودا من باب المقتضى وليس المأمور
به على الحقيقة الا تحصيل الخيانة بالمعنى الاول كما هو موط من ملاحظة المقام ومن اليمين ان الحركة المحصورة ليست خيانة في حقيقة ما بخلاف الصلوة واما الثاني
فبالنظر من اجتماع الامر والالتزام في مقتضى المقتضى باليدين لمقتضى في المقام لا محركة غاية الامر انه يحصل به التوصل الى الواجب فيسقط به ما هو الواجب من مقتضى
الحكمة كما هو الحال في ركوب الدابة المقتضى في الجمع ثم واما الثالث فيجوز الكلام المذكور بعينه بالنسبة الى المثال المفروض من انهم فان الدخول والكون المطلق
من مقتضى المشي لا نفس الركوب كونه في المكان مغايرة للكون غير واما المثال الموافق للمقام ان فرض امر السيد عبد بن حنين خطوة ونهية عن المشي
في دار محصورة فانفق مشي حنين خطوة هناك وكذا لو امر بخيانة الثوب لمعول ونها عن الخيانة ثبت معلوم فاني بخيانة الثوب لمعين في ذلك المكان و
من اليمين انه لا يقدم طيعا باء المأمور به على الوجه المذكور ولا اقل من منع ما ادعوا من الحكم بخصوص الطاعة لولم يقل ثبت خلافه قوله سلمنا ان يمنع
اه قد يقرب باننا نقطع بان العبد انما يستحق العقوبة بخلافه الذي لا يخالفه الامر مع اتيانه بالخيانة لا وجه لبقوة عليه كذا لو عاقبه المولى على ذلك لانه
العقلاء وعد سخيها فهو شاهد على حصول الطاعة من الجهر المذكور ولذا يصح ان يقول العبدان عصيتك بالكون في المكان المحصور قد ادبني بغير
من الخيانة وفيه ان عدم استحقاق العبد للعقوبة على ترك المأمور به لا يفيد اذ لا موبى حتى يصح عده مطيعا من تلك الجهر بل قد يكون ذلك من جهة انهما
المأمور به راد غير ذلك لا يقتضي بخلافه الامر كما هو موط ومنها الاشارة الى المباحث المتقدمة والحاصل ان استقام المأمور قد يكون بغيره وقد يكون باءا
يكون بالفتنة على الامر او عدم بقائه في مقامه وسقوط الامر على الوجه الثاني لا يفرض بحصول العصيان كما هو موط من ملاحظة انما الفرق على الوجه المذكور فان ذلك ليس
فاما المشارع به لكنه مستطاع للتكليف لا يتأخر الا امتثال ح ولا عصيانا نعم لو علم متعلق غرض الامر بخيانة الثوب في غير المكان المفروض نزع علة العصيان من
ذلك الجهر ايضا الا انه يخالف لفظ الاطلاق وان قلنا بتفصيل جانب الامر بالتمسك فان ذلك لا يقتضي انما يجبي من جهة التي المفروض بالجمع بينه وبين الامر لا
لتعلق غرض بخصوص الخيانة الحاصلة في غير ذلك المكان قوله حيث لا يعلم اذ اذ الخيانة كيفما انتقلت هذا ايضا فانه لا موط من الجواب المتقدم من جواز
اجتماع الطاعة والعصيان مع كون جهة الامر مطلقة لتعلق الطلب بالفعل كما انفق وقد عرفت وهذه وانه يخالف ما هو مبني عليه من ان مقتضى الجواز
قوله فانما اوجبا المكلف لفرضه الكون صامتعلقا للتي قد بجمانه اذا كان الكون المفروض من افراد طبيعة النفس كان التعلق بها مستلغا حقيقة الامر
كان الكون المفروض متعلقا للتي سواء اوجبا المكلف كلى الغضب فانه لا اذ ليس الجأ للتي عنه سببا لتعلق التي به فلا يقتضي ما ذكره من انه اذا اوجبا المكلف
مطلق الغضب فمن الكون الخاص صامتعلقا للتي يمكن دفعه بان متعلق الامر والتي انما هو نفس الطبيعة لكن لا من حيث هي بل من حيث الوجود وقضية ذلك
ان يتصف شي من افراد الطبيعة بما يتحقق ايضا تلك الطبيعة فممنه بالوجوب والتحريم في صورته الترتيب انما يكون الواجب والمحرّم انما هو افراد وهو الطبيعة
المطلقة من حيث الوجود وليس في ذلك جميع الافراد تاركا واجبا مستعد ولا تاركا محرّما عند كماله يومه ذلك بناء على القول بتعلق الامر والتي بالافراد سيما
بالنظر الى التي انتقلت بتصرّف الجهر بان المندرجة في الهيئة المفروض في الظن قد لا تخرج ما نضرب من ذلك انما مع اتيانه بغيره من المحرم يكون ذلك المفروض متعلقا للتي
قطعا لا تخالف الطبيعة المحركة به كونها اجزا من اجزا المحرم واما مع ترك الجميع فلا يصف شي من تلك الخصوصيات بالتحريم واما المحرم هو الطبيعة من حيث
الوجود نعم يصح الحكم على افرادها بالتحريم من حيث اتحادها مع الطبيعة الا انه لا يشترط من ذلك اكثر من تحريم نفس الطبيعة بحسب الواقع وتوسيع المقام
ان هناك فرقا بين الجأ الطبيعة مع حصول الامر بحسب الواقع وبين اتحادها مع افرادها من غير ان يتحقق هناك الخيانة في الواقع فان الاول
فمن جهة الفرد قطعا بخلاف الثاني اذ لا يثبت التحريم هناك بحسب الواقع الا نفس الطبيعة من افرادها غاية الامر انما على فرض وجودها وانما فاعلم الطبيعة

يكون منصفة بالتعظيم ولا يفرض ذلك باعتبارها بالحرف قبل اتحادها مع الطبيعة وجو الطبيعة في ضمنها والحاصل ان انتهى انما يتعلق بالطبيعة
 وهي المنصفة بالحرف بلا خطه ذاتها واتحادها مع الفرد قاض بثبوت التحريم بخصوص الفرد المتحد معها انما يحصل السبب كونه يوجب الحكم بثبوت الحرف
 مخصوصا بالافراد نعم يصح الحكم عليها بالتحريم على فرض وجودها حسب ما ذكرنا فظهر مما ذكرنا من صحة ما ذكره المصنف من التغير قوله متعلق الامر الحقيقة
 انما هو الفرد انه قد يشتمل من البناء المذكور شيئا من هذه البقاع ما بالضم والى تعلق الامر والنوامي بالافراد وهو قول من عو عنه عند المحققين
 انما المتخاضع عندهم تعلقها بالطبائع وقد خص عليه لمعنى فبما عرف من ان الحكم بتعلقها بالافراد انما هو تبين الحكم من الطبيعة لئلا يتأخر بها
 يتعلق بها الاوامر النوامي من اول الامر هو طائل فائق بتعلقها بالافراد والظان المتخاضع عند المحققين هو تعلقها بالطبائع من حيث لو جزم
 يرجع الى مطلوبين الفرد فان وجو الطبيعة الخارج عين وجو الفرد فيكون لا بد من الطبيعة على الوجه المذكور عن الابرار الفرد لكن لا مطالب من حيث تعلقها
 الطبيعة عليه هذا هو الفرق بين القولين حيث فصلنا القول في محله ولا يذهب عليك ان ما ذكره المصنف هنا يوافق القول بتعلقها بالطبائع على القول
 الذي ذكرناه وليس مبتدأ على اختيارنا تعلقها بالافراد بل بما ينافيه حسبنا انما يذهب الى قوله باعتبار الحقيقة التي في ضمنها الحقيقة الكلية اهـ بهان الفرد انما
 يؤبر من جهة الحقيقة الخاصة في ضمنها الطبيعة الكلية بناء على القول بوجو الكل الطبيعي خارجا عن الفرد على ابدال الراي فيه اما على القول الآخر
 وهو وجود بعض وجو افراد فلا يظهر ان خير بان القول بوجو الكل الطبيعي في ضمن الفرد وان ريد به ان وجو الفرد بحسب الحقيقة ملحق من وجو
 او اكثر اخص وجو الطبيعة ساير العوارض المكشوفة لها المتأخر من ان لا اتحاد بينهما بلا خطه وجو كل منهما في حد ذاته فنكون الطبيعة موجو في ضمن الفرد
 بهذا المعنى ان كانت تلك الطبيعة عين تلك العوارض بعض الاعتبارات لا اتحادها بحسب الوجو ايضا اتحادا عرضيا فيكون الطبيعة عين افرادها
 بذلك الملاحظة فليس هذا ابدال الراي في وجو الكل الطبيعي وح اتحادها بالطلان من جهة اتحادها بالامور التي غلبت على الاتحاد الحاصل بينهما عرضيا
 لا دينا حيلة من انبائه وان ريد به ان وجو الكل الطبيعي انما يكون في ضمن الفرد من غير حصول اتحاد بينهما بين العوارض لا حقيقة بل بتلفيق الفرد من
 جزئين خارجيين واجزا اسدها الطبيعة والباقي غيرهما من الامور اللاحقة لها فيصير مع وضوح ما ضرر ووضوح الحمل انما هو بخصوص الاتحاد على فرض
 صحة لا يصح معه البناء على المنع اذ مع حصول الطبيعة في ضمن الفرد انما يتعلق لا بمرئ تلك الحقيقة الخاصة لا بمجموع الفرد الملتحق منها ومن غير ما غاية
 الامر ان يتعلق الامر بالفرد على سبيل المجاز ان يكون مطلوبه بمعنى مطلوبه غيره فالقول بتعلق الامر بالفرد على سبيل الحقيقة لينفع عليه المنع من
 الاجتماع بناء على الجرحه ايضا ليس على ينبغي وانما يتم ذلك على القول بكون وجو الكل متحد مع الفرد في الجملة حسنة تفصيل القول في قوله وان ادلتها
 بلقيان على المعايير اهـ في ان القائل يجوز الاجتماع يجعل متعلق كل من الامر والنهي نفس الطبيعة من حيث هي ولا ريب ان كلا من الطبيعيين من الحقيقة المفردة
 مغايرة لآخر لا اتحاد بينهما غاية الامر ان يكون المكلف بواجبا او جديها في ضمن فرد واحد ليس الفرد عند القائل المذكور متعلقا بالتكليف حتى يلزم
 اجتماع الحكمين في شيء واحد وانما هو الحكمين هو الطبيعيين وهما شيان متغايران في حدان نفسيهما بل يمكن ان يبق بغايرهما بحسب الوجو انهم لا مغايرتهما
 فلكون الخاص في المقام فان الكون الحاصل من حيث انه لا يكون قلوبا ولا عصبانا فالتصويت والفضيلة من الامور الطارئة على الكون الخاص بحسب اعتبار
 ومن البين ان العارض غير المعروض هناك اموتة موجو اعلى الكون الخاص من حيث انه وما ذكر من عارضة متعلق الامر والنهي حصول العارضين
 المفروضين وهما متغايران وجودا ومتغايران بعرضهما كان حيثما تارة لاشارة اليه في تقرير دليل الخصم كذلك قد عرفت ما جزم على الوجهين المذكورين بما
 لا يرد عليه هذا الوجه الثالث للقائل يجوز الاجتماع ما اشار اليه بعض المتأخرين في تقريره انه لو لم يجز الاجتماع الامر والنهي التحريم لما جاز اجتماع مع النهي
 الشرعي في المسائل من قبيل واحد ان جاز الثاني جاز الاول وان منع الاول منع الثاني اذ لا مانع من اجتماع التمسك والاحكام باسرها
 لا يمكن الاجتماع بينهما على سبيل الحقيقة فان كان المفروض المقام من قبل اجتماع المتضامين لم يجز في المقامين والاجاز بينهما لكن جاز الاجتماع في الثاني
 معلوم كما هو ط من ملاحظة الثبوت المذكور في الوارد في الشبهة كالصواب في الجملة ان في المقام الاول في الامور المذكورة والقضايا المذكورة وبها هو هذا النوع
 وان لم تكن غيرهما هو لمجوعه المقام ان الكلام هنا فيما اذا كان النهي عنه النهي التحريمي اعم من وجه من الامور والمهمي عنه هنا اخص مطلقا فانه
 يشبه المدي بطريق اذ مع القول بالجواز في العوارض المطلقين لا مناص من القول بجواز في العوارض من وجه ايضا فقلت يمكن النظر فيما هو من قبل
 المقام ايضا وذلك كالصواب في دار القائل مع طر غصينة الوضوء والفصل من ماء وهدية طالع طر الغصينة نحو ذلك فان يد المسلم وان كان طريفا
 شرعا جواز النصف الا ان النصف فيه رجوع لما ذكره في جميع مروجية النصف فها ذكر مع وجو النصف الخاص والجواب ما عاذا ذكرناه من جواز اجتماع الكرا
 والوجو فيما هو من قبل حل النزاع فبان ان مقتضى ما يقتضيه من مروجية تلك النصف ان بالنظر في كراهتها وهي لا ينافي رجحانها من جهة اخرى نظرا في وقوعها
 جزء من اعتبار الواجب وح يقع لمعارضه بين الجهتين ومن البين ان مروجية المذكورة لا يوازي رجحان الواجب بغاية الامر يحصل منها مقتضى ثواب الواجب
 ويكون الفعل بعد ملاحظة الجهتين راجحا لا مكرها وبما مضى المصطلح نعم ثبت له الكراهية بالمعنى المذكور بالنظر في ذاته وذلك لا يستدعي ثبوت الكراهية في
 خصوصيات الموارد مطا فلهذا ما يحصل بسبب رجحان بواز تلك المروجية وينبغي عليها فيرفع الكراهية بالمعنى المذكور وعن ذلك الفعل غاية الامر ان يكون
 اقل ثوابا عن العارض عن تلك المنفعة نعم لو قلنا ان بقا المروجية بالمعنى المذكور حتى ما ذكره من النقص لا انه ليس كذلك ومن ذلك يظهر الجواب عما ذكره من
 ثبوت الكراهية لبعض العبادات فان الكراهية هناك ليست بمعناها المصطلح بل بمعنى اقلية الثواب كما مضى عليه جماعة من علمائنا وقد اشارنا الى هذا جماعة من
 الاناضل جوابا عن الابرار المذكور وادور عليه انه يلزم ان يكون معظم العبادات مكرها وهذا من جملة الاوهو اقل ثوابا من الافضل كالصواب في النهي بالنسبة
 الصواب في مسجد المحلة والصلوة في مسجد المحلة بالنسبة الى الصلوة في مسجد الجامع وهكذا مع انه لم يتوهم احد شي من ذلك من جملة المكرهات والجواب بان
 المرد مجرأ فليتر ثوابا بالنظر في غيرها بل المقصود كونها اقل ثوابا بالنظر في ما اعتمد من الثواب لذلك العبادات في حد ذاتها فليجوز هناك ما يوجب بها ثوابا

عن ذلك كما في الصلوة في المسجد الجائز ونحوها وقد يجب فيها ما يجب في الصلاة في الحرم فكذا في الصلاة في الحرم
فكما ان ذلك يقتضي زيادة ثواب فهذا يقتضي نقصا فلو ثبت تركها على الوجه المذكور انما هو من جهة الفضل الحاصل فيها فالغرض من التمسك بالصلوة في الحرم
الفعل عن تلك المنقصة بان ترك الفعل المشتمل عليها وبقي بالخالي عنها لان ذلك الفعل المشتمل عليها خال عن الرخاء بالمره ليكون الفضل الحاصل من
الحقيقة متساويا لرخاء اصل الطبيعة ورائد اعلمها وعلى هذا فيكون المباح على طائفتين من المذنبين المذكورين هو ما لا يكون فيه زيادة ولا نقصان بالنسبة
اصل الطبيعة كما في الصلوة في البيت فرخاء الفعل مع عدم المنع من النقص على الوجه المذكور كرجوعه من مكان مساواة لا ينافي بوجه من الوجوه وجوب
الفعل بخانه على تركه رجاءا مانعا من النقص فاذكره بعض الافاضل من ان ما ذكره لا يبين ولا يغني عن جوع فان مطلوبه التمسك بالصلوة في الحرم
الساكن من جهة هذا انتهى لا يجتمع مع مطلوبه الفعل من جهة مطلق الامر بالصلوة مع انك قد اعترفت بان الحصة او حيث نفي هذا الفعل المذنب
عن اصل العتبات هذا المنقصة انما يطلب فعلها بتركها كما كان وكلاهما فانه لا يمكن بحسب الواقع خلوه عن احد الوجهين ففعل في
الاول يلزم انتفاء الكراهة وعلى الثاني انتفاء الوجوه وعلى الثالث يلزم المخذود بين الاندفاع ونحن نقول ان اردت ان يكون المطلوب فعلها دون تركها كان
يكون فعل الصلوة على الوجه الثاني مطلوباً على سبيل المنع من تركها بالمره اعني انما على الوجه الثاني اصله والكمال على ما هو الشأن في المنع
من ترك المباح في الواجب التحريم فانه انما يؤخذ على الوجه لا يتم من ترك ذلك الفعل وبذلك حسب بياننا في محله ففهم ان هذا الوجه هو المقصود
في المقام قوله انما يلزم انتفاء الكراهة مدفوع بانه ان اردت ان يكون انتفاء الكراهة بمعنى ما المعروف في كلامنا وعلمه من الجواب المذكور وان اردت ان ينافيها
بالمعنى المذكور فانه لا مانع من ان لا يكون ترك الفعل من اصله وجب عدم ذلك غير من ابد له مطلوباً بالامتنان الى بدله في تركه لا خيراً له نظر
الى اشتماله على المنقصة خلواً بل عنهما فانه لا ينافي بين الوجوه والكراهة بالمعنى المذكور انما المناهضة بينهما وبين الكراهة بمعنى ما المعروف وان اردت ان يكون
المطلوب فعلها دون تركها كان لا يكون تركه مطلوباً باطلاً ولو على الوجه المذكور ففهم اننا نحن نختار الوجه الثالث قوله انما يلزم المخذود وانما يلزم
لو قلنا يكون تركه بالمره مطاوعاً وانما لو كان تركه في الجملة مطلوباً على الوجه المذكور ففهم اننا نحن نختار الوجه المذكور ففهم اننا نحن نختار الوجه المذكور
راجع على تركه لكنه لما كان مشتملاً على النقص بالنسبة الرخاء حاصل لاصل تلك العتبات في الشارع عندئذ تلك المنقصة تحريمها على الايمان
بالفرد الاخر كما في غيرها من غير مناهضة بين الواجب والمرجوحين اصلها نظر الى اختلاف النسبة فان رجاءه بالنسبة الى تركه بالمره ورجوعه
نظر الى اشتماله على النقص المنقصة بالنسبة ما ذكره لاصل تلك العتبات فطلب تركه لتخليه العمل عن تلك الوصية وما يوافق في المقام من ان هذا الجواب لا
ينفعهم ولا يدفع الامر المذكور وعلى ما ذكره من انهم على تعلق الاحكام بالافراد بخصوصها وان كان تحريمها وما ذكرنا انما ينافي سببها من تعلق الحكم
بالطبيعة مدفوع ايضا لان دفع بين الرجاء والمرجوحية على الوجه المذكور اصلها وان قلنا بتعلق الامر بخصوص الافراد بل لا مانع من تعلق الامر بتخصيص
بخصوص الفعل على الوجه المذكور ثم يتعلق به انتهى الشبهة في المعنى الذي يتشكك لا يخفى وجهه فيكون المحذور في الثواب المقتضى لاصل العتبات هو بعد تخصيص
افرادها الغير المشتملة على الميراث والنقص ونقول ان ذلك الافراد من حيث انطباق الطبيعة عليها ثوابا ورجاءا فانه يقتضي من جهة الاشتمال على المحذور
المرجوح دون بدله عليه من جهة الاشتمال على الخصوص فيلزم الرجاء فالتقيس عليه هو الرخاء انما في تلك الملاحظة وانما في تلك تعلق الامر
بالطائفة المطلقة كما توهمه مضاف الى ان الفاعل في اجتماعه لا يلزم تعلق الامر بخصوص الافراد بل يقتضي الامر بتبسيطه بل الحكم من الطبيعة
الفرد من حيث انطباق الطبيعة عليه هو غير القول بتعلقها بخصوص الفرد كما عرفت تفصيل القول فيه فذكره المذكور سابق من اصله وكذا ما يوافق انما
مع بساطة هذا الجواب عليهم ان يلزم ان الصلوة في البيت التي هي احد الافراد المطلوبة مباحة وهو ايضا فاسد ان لا يكون العتبات مرجوحاً لا يكون حراماً
ايضاً والقول بان المباح ايقاعها في البيت بنفسها جار فيما نحن فيه فلم لا يقولون ان المكروه هو فعلها في الحرم لانفسها وانما الحرام هو فعلها في الدار لانتفاء
العقوبة فذلك بعينه جوع الى ما ذكرناه وذهبنا اليه فاذا بطل الجواب على مذهبهم بقي الابدح حاله فلا تتفعل واغنى هذا الجواب واضبطه فانه ظاهر لا يفتق
بعد التأمل فيما ذكرناه فان المباح بالمعنى الذي ذكرناه لا ينافي رجاء الفعل وجوباً وانما المباح بمعنى المعروف هو الذي ينافيه والمقصد باخراجهما
في البيت ان خصوصية الاجابة في البيت لا رجاء فيه ولا مرجوحية وان كان نفس طبيعة العتبات ارجح ولذلك كان الفرد المطابق لها ارجحاً من حيث انه فرد من
تلك الطبيعة كما ان خصوصية الاجابة في الحرم مرجوحية باعتدال فضل العتبات في علي من الرخاء وخصوا الاجابة في المسجد ارجحاً باعتدال على زيادة الفضيلة
وليس المراد بان خصوصية الاجابة في البيت مباحة بالمعنى المصطلح كيف هو متحد مع لا يقع المطلق واذا وجب المطلق وجب الفرد حسب ما عرفت فلا يتفعل
القول بانها في الواقع غاية الامر ان يقال ان تلك الجملة ليست بوجه وجوب بل جهة اباحة من حيث انه انما يجب الفرد من حيث كونه ايقاعاً للصلوة لا من جهة خصوصية
كونه في البيت لكن لا يجرى ذلك بالنسبة الى ما ذكره من المكروه اذ ليست تلك الخصوصية مكرهة بنفسها بل هي جهة تعليلية لكراهة العتبات التي هي اولها
نفس الكون مكرهة بل انما لا يستلزم مكرهة من جهة نعم يمكن القول فيه فاذكرناه من المثال المطابق لما نحن فيه كما يكون في مكان بكرة نفس الكون
فيه حسب ما مثلنا الا انه بعد اتحاد مع الواجب مصانبة جهة الوجوه لا يفتي مكرهها بمعنى الاصطلاح لرجاء جنه الوجوه على هذا الكراهة حسب ما قد بينا
ولو اجرى نظير ذلك بالنسبة الى الحرم لم يحصل ايضاً اجتماع بين الواجب والملاحظة التي هي بين الجمعين او المناقضة ويكون الحكم الثابت على حقه
فلا معنى انهم لا اجتماع الحكمين وقد ورد ايضاً في المقام انه اذا فسرت الكراهة بالمعنى المذكور لم يكن المقصود من التمسك بالترك بل كان كناية عن بقاء حال الفعل بانه
اقل ثواباً من غيره فلا يطلب حتى يلزم اجتماع الامر والنهي وهو مع بعد كونه عتفاً لا يجب بالنظر في الواقع فان ذلك الفعل حرام انما يطلب بقاءه او
تركها وما معاً ويجري فيه الكلام المتقدم الى غيره ويضعفان تحت الخروج عن القيد لا يقتضي بقاء الجواب ان مبني على الوجوه التزام التأويل ولو كان عتفاً
بجائز غير بعد فهو العتابة فم لا يملك في ذلك حسب ما ينافي ما مع عدم امكانه كما في بعض المقامات فانما على ما ذكر

هذا لا يخفى

ليس بالبعيد بل ينبغي العمل عليه بقول بانساع اجتماع الحكمين اما لو قلنا يجوز الاجتماع لم يكن متباعا على التزام التوجه كانا كتابا متصفا
بجنا الان ذلك ما خرج الجواب المذكور منق على خلافه وما ذكر من عدم اجدا في النظر في الواقع فاستدحناح مطلوبة الفعل المفروض واللازم منه
انما الكرامة جنسها المعرف لا ينفك قلبه الثواب في فسافي التزام انشا الكرامة المقام بالمعنى المذكور حتى يجعل ذلك التباين في المتكافئ من الجواب المذكور
انشا الكرامة هذا المعنى وهم مصرحون بذلك مع ذلك كيف يقول الابرار عليهم بلزوم انشا الكرامة الحقيقية نعم لو ارد بدليل لزوم انشا الكرامة
حتى ينفك قلبه الثواب مع ما ذكره الان ذلك من الوهم يمكن غنى عن البيان هذا ويمكن الجواب بان يصح الدليل المذكور بوجهين احدهما ان التوجه في
التعلق بالعباد ليس متعلقا بنفس العباد او غيرها وانما هي متعلقة بحكم الاستمرار بما هو خارج عنها فلا تخاف متعلق الامر الذي مثلا التعلق بالعباد
في الحمام انما يتعلق حقيقة بالعرض للرشاش والتمني عن الصلوة في مغاط في البطائح انما يتعلق
بالعرض للمسبل وورد عليه بوجوه منها ان ذلك خرج عن ظواهر التواهي من غير دليل والاستدلال المذكور انما ينافي بالظاهر وبهذه الكرامة في انشا
في الجواز العقلي ولا ريب ان مجرد الظاهر لا يفي في مقابلة من يدعي الانساع نعم لو لم يقدّم دليل على المنع لما صح لا نشأ اليه فخرج عن الظاهر لا يدفع التوجه
المذكور فان بناء التوجه على الخروج من الظاهر امكانا لا حتما فانها ان معنى كرامة تعرض الرشاش الكون في معرض الرشاش مكر وهذا الكون هو
الكون الحاصل في الصلوة فيكون المحذور وبنفسه ان العرض للرشاش بحسب حقيقة معناه بالكون وانما الكون من مقدّماته فلا وجه لتفسير العرض بالكون
معرض الرشاش غاية الامر حصول العرض للرشاش بالكون في معرضه فلا اتحاد بين متعلق الامر الذي يتم بغير ان يكون الكون في معرض الرشاش سبب
للمعرض لمنع موجهة العرض له يكون السبب المفضل اليه موجه حافيه المحذور والمذكور الا ان بقائه لا مانع من اجتماع الكرامة الغير مع الاستحباب والوجوب
النفسيين كما قد سبق بالفتحة في الوجوه النفسية والخبر الغير بحسب ما بقي الاشارة اليه قد يشك في ذلك باننا لو قلنا يجوز اجتماعهما في الجملة فيجوز في المقام
على اتمل كما سيظهر الوجه فيه انتم ومنها ان كرامة العرض للرشاش نفسا لا لكان الكون في الحمام مكر وهذا في غير حال الصلوة وانما الكرامة العرض
في حال الصلوة فيصير مفاد ان الصلوة في الحمام منهي عنها لكونها في معرض الرشاش فيعلق التواهي بالصلوة وانما ويعد المحذور وفيه لو كان العرض للرشاش
مكروها حال الصلوة لم يلزم من ان يكون نفس الصلوة مكر وهذا لا اتحاد بين الصلوة والعرض المفروض في الوجوه غايته لا مانع من كونها متبادرين فكيف يصح القول
بكون مقادير العرض للرشاش في الصلوة كرامة نفس الصلوة لاجل العلة المذكورة وكون التواهي عن العرض لاجل الصلوة لا يقضي بتعلق التواهي بصلوة
غايته لا مانع من كون ثبوت كرامة الحقيقة في التواهي مكر لا بتسليمه فتصافي الصلوة في هذا يكون كرامة العرض للرشاش مكر لا بالصلوة والعكس
ومنها ان ذلك لا يجري في كثير من الجماعات وفي كثير من الاوقات وتخصيص الكرامة بغير تلك الصورة في غاية البعد ثم انه لا يخفى الجواب المذكور في جميع موارد الكرامة
ما عدا امثلة المذكورة كما يظهر لنا في ما قلنا ان كان مفصلا المحجب عن الجواب المذكور في جميع المكرهات من العبادات فلا يخفى ما فيه لظهور عدم جواز التوجه
منها وان زاد بذلك جوازها في جملة منها وجب عن غير ما هو جوازها فلا بأس بما ذكر من الجواب ما ذكر من الابرار حتى لا يندفع وبذلك يندفع ما قد يورد
في المقام من ان مثل الصلوة في مواضع التوبة ما هو من جوارها المفروض في هذه المسئلة لا يجري فيه الكلام المذكور وتعلق الكرامة هناك بفعل اخر اتخذ مع
الصلوة حيث هو المفروض في محل النزاع فلا وجه للقول بتعلق التواهي بالرشاش في غير سوا العبادات المفروض في اتحادها مع ما قلنا لا يجوز اتحاد الواجب مع الحرام نظرا
الى انشا الاحكام كذا لا يجوز اتحاد المكره على الوجه المذكور فلا بد من القول بطلان القبح او التحريم بارتفاع الكرامة وكل من الوجهين في غاية البعد
بل لا يظن ان احدا يلزمه في ظاهره لا مجال للتأمل في صحة العبارة وكرامة ذلك الامر المتحد معها اذا كان الحال هناك على الوجه المذكور لاجرم صح القول بالمقار
لاشتراك العلة والجواز له هناك فاضح بوجهه هنا انتم لا اتحاد المناط ويمكن دفع ذلك تارة بان موجهة الكون في موضع التوبة بالاحكام وما لا ينفك
بانشا تلك الموجهة الا اننا نقول بمعارضتها بمرجان الصلوة الواقعة في ذلك المكان وبعد حصول التجهيز بقول مرجان الصلوة خصوصية الموجهة
لا يسلم ثبوت الموجهة الكرامة واقعا بالنسبة للفعل التي حصل فيه تلك الموجهة وما يصادفها من التجهيز بل لا بد من موازنة التجهيز فلا
يتم الابدال بعد ثبوت مرجان هذه الكرامة حتى يكون الكون المذكور وما يطلب تركه ولو مع اتحاد الصلوة فيكون تركها اجاعا على ايجاد مط وهو في محل المنع
اذ يمكن ان يقر مرجان الفعل على تركه بعد ملاحظة التجهيز وان كان فيه منقصة من جهة حصول الموجهة نعم لو ثبت موجهة الكون المذكور مع
ملاحظة كونها من جهة الصلوة يمكن الابرار المذكور في له ما ثبت تارة بالترام موجهة الكون في ذلك المكان ورجحان تركه مطلقا لا يستد بطران
الصلوة وموجهة الجواز كرامة لا يستلزم موجهة الكل بالكرامة انما يتعلق بالكون المذكور والاستحباب او الوجوب انما يتو بالكل ولا
اتحاد في متعلقاتها حتى يلزم اجتماع الصلوة في غاية ما يلزم ان يتصف ذلك الخبر بالرجحان الغير من جهة توقف حصول الكل عليه الموجهة الذاتية بحسب
ما فرض لا نشأ بينهما وباني بيانه انتم ولا يمكن ان يتصف بمقتضى الواجب بالكرامة الحقيقية مع اننا نقول بوجوب الغير ولا يخفى ذلك بالنسبة للتحريم
الخبر فان وجوب الكل واستحبابه يستلزم جواز الخبر قطعا ولا يجمع تحريمه وجوب الكل وجوز محسب ظاهره من البين المتقدم وينبغي التنبه لا مواضعها انه
هل يجوز اجتماع الوجوه الغير والخبر بالنسبة لمر لا والله يظهر من المعنى هو القول بجواز الاجتماع في غير تلك الامور وان كان بطلان حيث قال انه ليس عليه
من الواجب فيجوز ان يجمع مع الحرام الا ان الفاعل انما يقول بجواز الاجتماع اذا كان وجوبه الغير تحريميا واما الوجوه الغير مع الحرام الغير فاعلمها
فاض بالتكليف لا كما لا يخفى وكيف كان فخرج على الجواز ان العرض من الوجوه الغير هو التوصل الى الغير لا حصول الامثال والافتقار حتى لا يمكن حصول
وهو ما يحصل بالحرام ايضا كما في الوصول الى الحج بالذابة المغضو وفيه ان غاية ما يلزم من البين المذكور وحصول التوصل بالحرام واذا العرض في ذلك لا
يستدعي تعلق التكليف فانه انما يقضي ذلك تعلق التكليف واذ لو كان مانع من تعلقه بتعلق الوجوه نظر الى حصول العلة الموجبة لكون
حصول المانع من جهة تعلق الحرمة به فغاية الامر ترتب تلك الثمرة الموجبة للفعل عليه من غير تحقق الوجوه بالنسبة اليه لا عرفه والحاصل ان حصول

المر من مقتضى

الفرض مفضل لوجوبه عليه هو انما يفرغ عليه الوجوب مع انتفاء المانع وهو موجود في المقام كذا لو جاز تعلق الامر بحصول الامتثال لا يتقيد
 بفعله فاقى فرق بين ما لا بد من الامتثال والافتقار او ما يكون المقصود منه اذا الفعل اذ لو جاز تعلق الامر بحصول الامتثال لا يتقيد بالافتقار
 تعلق انتهى به مانع من تعلق الامر في المقامين غاية الامر تفوق القيمة الفاضلة بالوجوب على الحرام انهم من غير ان يكون سببا لا يجازي في خصوص
 المانع منه على انه لو تم ذلك لما اختص بالواجب التوصلية بل جازي في العبادات من الواجب انما المقصود بها حصول الفعل وهو حاصل بالاجتماع
 بغيره من غير فرق بينهما وبين الواجب التوصلية فالقول بجواز الاجتماع فيه ضعيف جدا وكان مقصود الحكم هو حصول القيمة المطلوبة من الواجب من الحرام
 فيسقط التكليف بالاحرام كما يسقط بالواجب بخلاف ما يكون المقصود من الامتثال دون مجرد حصول الفعل تايها انه هل يجوز اجتماع الوجوب نفسه
 والحكم الغير تمام لا والذي يقتضي النظر جواز نظمه الى ان الوجوب النسبي انما يقتضي رجحان الفعل على الترك رجحا تاما مانعا من التخييل في جهة القيمة
 انما يقتضي رجحية بالنسبة الفعل الاخر الذي هو اهم من رجحية فحينئذ يتبين لا يتبين بالذات ولا بالذات من الوصفين اذ مانع من رجحان الفعل
 على تركه من رجحية بالنسبة الى فعل اخر سواء الركن الراجحة والمبره حجة من الغرض من التخصيص كافي في المنع بان المتعارضة او كانت مانعة من كافي الواجب
 المتعارضة او كانت الراجحة غير مانعة والمبره حجة من الغرض من التخصيص كافي في المنع بان المتعارضة او كانت مانعة من كافي الواجب
 كل من الجهتين المفروضين فلا مانع من اجتماعهما قطعا الا ان تبين الراجحة والمبره حجة انما يكون على نحو القضية الطبيعية من غير ان يكون انتفاء
 حاصله لانه الخارج على نحو ما يلحق في القضية المحصورة ومقتضى ذلك اجتماع الجهتين لا اجتماع الحكمين وقد عرفت ان مانع من وطأ به هو حاشا على
 النزاع انهم من غير ان يكون هناك تامل في جواز وان لو حظ بثبوت الراجحة والمبره حجة المفروض انما يجب الواقع في هذا الشارع في الواقع به لا يجب
 جهات الفعل لحاصله له بحسب ذاته وبحسب الخارج اجماعا الفعل وبما ينضم عدم ايجاده فيكون ملما لفعله وملتزم تركه معا فهو محال حاشا في غرض الشارع
 من غير فرق كيف لا اقل من كونه تكليفا بالجماع لكونه الزاما للمكلف بالفتك والمفروض في المقام كون التكليف بالاهم مقدما فيسقط التكليف بالآخر يدغم
 انه انما يلزم ذلك لو كان التكليف متساويا في رتبة واحدا واما لو كانا مترتبين فالمانع منه فيكون مطلوب لا مزا ولا هو الايتان بالاهم ولا يكون بالباقي
 هذه المرتبة لانه بل يكون ضد مطلوب بل ترك من حيث لا الى الهم ويكون مطلوب تايها هو الايتان بالثاني على تقدير عدم الايتان بالاهم ولا مانع من تعلق
 التكليفين بك بالمكلف ولا مانع بينهما من حيث التكليف الا انهما لا يخطئان في الترتيب لانه من حيث اجتماع الحسن والقبح للمعروف من عدم المانع بين الجهتين
 القبح المفروضين وجواز اجتماعهما في محل واحد وانما ينبغي التكليف بالترتيب المفروض من ملاحظة الجهتين والاخذ بمقتضاها فان جهة المنع من فعله بلا
 اهمية صفة انما تتأني الزامه بالفعل على تقدير الايتان بالاهم مطلقا وليست تلك الجهة كجهة القبح للفعل بل اخصه نفسه فلا يمكن الجمع بينهما معا
 واما الجهة المفروضه للمؤمن لانه من جهة لزوم الايتان بالاهم انما تتأني الزام بغيره مع الاطلاق دون الزام به على تقدير ترك الهم حسب مقتضى
 ظاهره بما ذكرنا ان الهم يتعلق به من غير ان يتعلق به الذي لا يرد من الامر بغير الهم ان ليس غير الهم متعلقا بالمرتبة الهم حتى يكون اجماعا لهما
 ضد الذي هو الهم يلزم اجتماع الامر الذي بالنسبة اليه فان قلت ان غير الهم وان لو كان مطلوب في مرتبة الهم الا الهم مطلوب في مرتبة غير الهم ولذا
 يغاب على ترك الهم عند الايتان بغير الهم من غير عكس فليزم ان يتعلق به الذي لا يرد من الامر بغير الهم لوجوه القول به قلت انما يلزم ذلك المقال لو كان
 وجوب غير الهم مطلقا واما لو كان مقيدا بوجوب ترك الهم كما هو قضية ما ذكرناه حيث ان المفروض مرتبة لا يرد من الامر بغير الهم ولا يلزم ذلك لان وجوب غير الهم مشروط
 بترك الهم فيكون ترك الهم مقدما لوجوب غير الهم ومن المفروض عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط فلا يكون ترك الهم واجبا الا الى غير الهم حتى يلزم اجتماع
 الامر والحق في الهم بل ترك الهم حرام محض ترتب عليه وجوب غير الهم فلهذا حاشا فان قلت ان ترك الهم ان كان شرط في وجوب غير الهم كان وجوبه متوقفا
 عليه فلا بد من حصوله او لا حتى يتفرغ عليه به بغير الهم فينبغي ان لا يتحقق التكليف بغير الهم الا عند مقتضى ما ان الهم او مقتضى ما يتكبر من الهم
 فينبغي عدم ترك الهم وليس كذلك المقام اذ المفروض ان غير الهم في الزمان الذي يجب فيه ترك الهم مع التمكن من تركه لانه الايتان بالاهم مقادير
 هناك الا البناء على ترك الهم ولا يمكن ان يكون وجوب غير الهم مشروطا بالبناء المذكور اذ هو غير ترك المفروض لا يندفع بالشرام اشتراط الوجوب بها
 ذكر من لا يرد بالنسبة الهم لوجوب الايتان بالاهم عند البناء على تركه فورد ان البناء على عصيان الامر لا يسقطه ويجوز تركه انهم نظر الى كونه متعلقا
 لفعا غير الهم المفروض وجوبه على ان يترك البناء على العصيان المتدبر وهو عين المقدار المذكورة قلت ان القول بكون وجوب غير الهم مشروطا بالبناء
 على ترك الهم وانما نقول بان شرطه ترك الهم لكن لا نقول بالشرام كون الشرط متوقفا على الشرط بل يمكن تأخره عنه فتارة يجمع الشرط فلا يكون
 بتمامه حاصل اذ من الشرط في الشرط بل نقول بان وجود ذلك الشرط بحسب الواقع كانه في وجوب الشرط بان كان حقيقته بقصد حصول الشرط كما
 في الاجازة الا لا حاشا للعقد الفعلي بناء على القول بكون الاجازة كاشفة كما هو ظاهر في هذا المقام والعلم العاد كعدم وقوع الهم منه كما هو
 حاصل في كونه من الايتان كاشفة عن عديته فيتعلق بالوجوب بغير الهم ويقع الايتان به فان قلنا لغير روح لزوم المقدار المذكورة بالنسبة لفعل غير الهم
 من جهة الزام المكلف بفعله والزامه به ايضا لكونه مانعا من فعل الهم الواجب عليه انهم ضرره عدم سقوط التكليف بالبناء على عصيان الهم
 المكلف بعدم ايتانه به وهو عين المقدار المتدبر على اجتماع الامر الذي حاشا لانه فيما ذكر من ترتب التكليفين في تصحيح تركه فلا بد من
 بان ترك غير الهم انما يجب من حيث كونه مقدما لفعل الهم وقضية ذلك وجوب حصول الترتيب الموصلة لفعل الهم دون غير حاشا في جهة المقدمة
 من الاشارة الى ما قد تراءى من ان الواجب فيها خصوص المقدمة الموصلة دون غيرها والواجب بمقتضى التكليف انما يؤول على حسب ما فرض هو الفعل
 الموصلة الى الهم حيث كان وجوبه بناء على ترك الهم فلا يكون فعل شيء واحد تركه واجبا مع اليلزم المحذور بل ترك الواجب هو ما يوصل الى
 فعل الهم والترك الحرام هو ما لا يوصل الى الية ما شئنا من خلفان لا انما بينهما حاشا يلزم من ذلك الشائع بين الطلبة المذكورين فالواجب فعل الهم

كذا في الاصطلاح
 المفروضين

النظر المنع منه انما نظر الى نفس الاحكام كالايجاز واجتماع الوجوه والتحريم حسب ما لا يجوز اجتماع البدل والكرامة للاشتراك في العلة المانعة
 كيف قضيت النكاح رجحان الفعل على الترك بحسب الواقع وقضية الكراهة رجحان الترك على الفعل كماله والنداء بينهما واضح فكيف يعقل اجتماعهما وفيدق
 ان رجحان الفعل على الترك وانما من جهة لا ينافي رجحان الترك على الفعل وانما من جهة اخرى كعدم المنع حصولها من جهة واحدة فاقى مانع من القول باجتماعها
 من جهةين فن قلنا ان اختلاف الجهتين حاصل في الحرام والواجب كذا في الواجب المندب والحرام والمكروه فكيف لا يقولون به قلت لا ريب ان المنع من
 الترك والفعل متضادان لا يمكن اجتماعهما في فعل واحد وان كان من جهتين الا على طريق الشائنة بمعنى اجتماع جهتي الحكمين وحصولي نيك المجتنبين فاض
 بترجيح احداهما فيثبت الحكم التابع لما دون الاخر والتجربة بينهما فيرفعان معاد وتجيز المكلف في الاما وظاهرة لا يمكن حصول المنع من ترك فعل والمنع من فعله
 معاجب الواقع كيف هو تكليف لا يمكن القول به عند العدلية وكذا الحال في رجحان الفعل على الترك مع المنع من التقيض ورجحان الترك على الفعل
 مع عدم المنع من الفعل وكذا عكس ذلك مع حصول المنع من الفعل والترك يتعين الحكم بالوجوه والتحريم فلا يعقل الحكم التام والكرامة لا يجتمع المنع من
 الفعل والترك بحسب الواقع عدم حصول لزوم الجمع بين التقيضين وهو واضح فبانه لا ينافي انهما جواز اجتماع الجهتين دون الحكمين حسب ما مر اما
 رجحان الفعل على الترك من دون حصول المنع من الترك ورجحان الترك على الفعل كانه بحسب الواقع من جهتين فلا مانع من ذلك لان مانع من القول برجحان فعل
 على تركه وانما من جهة ورجحان تركه على فعله كانه من جهة اخرى وانما يستحيل حصول الامرين من جهة واحدة فن قلنا ان لو خطبوا الحكمين على نحو القضية
 الطبيعية بان يثبت الحكمان للجهتين ويكون حصولهما المفرد بلا خطا لجهة من دون ثبوتها للمفرد بحسب الواقع فذلك كما لا مانع منه المقام وغيره
 من القول المتقدمه لما عرفت من جواز اجتماع جهتي الوجوه والتحريم وغيرها وذلك غير اجتماع الحكمين وان لو خطبوا ثبوتها بحسب الواقع على نحو القضية
 المحصورة من الظاهر انما لا يمكن اثبات الترك واقعا بالوجوه والتحريم كذا لا يمكن انصافا بالاستحسان والكرامة واقعا كما يثبت انصافا بين المنع من
 الترك والمنع من الفعل فكذا يثبت بين رجحان الفعل على الترك ومرجوحته بالنسبة اليه ان خليا عن المنع من الخلاف فبانه الامران المتضادان الواجب احدهما
 من جهتين احدى جهة الرجحان والمرجوحته وجهة الازام بالفعل والا ازام بالترك وهذا انما يكون المضادة من الجهة الاولى خاصة قلت لا ريب ان رجحان
 الفعل والترك في الواجب الحرام متقوم بالمنع من التقيض كما ان التقيض متقوم بالمكروه بعدد فاما فاعلة الحاصلة بين الرجحان والمرجوحته فيها حاصلة
 بحصول المنع من التقيض وحاصلة المندب والمكروه لعدم المنع من تركه بعد بلوغ رجحان الفعل والترك الى حد المنع من التقيض لا يمكن تعلل الرجحان
 بالتقيض الا على نحو الشائنة والقضية الطبيعية بل لا يمكن تعلق اذ الشائع به فضلا عن رجحانه وطلبه من المكلف لوضوح عدم جواز اجتماع المنع من
 شي والاذن فيه ولو من جهتين الا ان يكون الجهتين امة بينهما من احداهما عن الاخر في الخارج كصير ليتين على وجه التاديب وعلى جهة الظلم وهو خارج عن
 محل الكلام واما مع عدم بلوغ الرجحان الى حد المنع من التقيض فلا بد في التقيض حاصلا بلا خطا رجحانه من الجهة المفردة ولا ينافي الرجحان المفرد
 رجحان الخلاف انما من جهة اخرى فيجتمع الرجحانان في فعل واحد من جهتين والحاصل ان المنع من الترك والفعل بحسب الواقع انما يكون بعدد لا خطا
 جميع جهات الفعل وبحسب الواقع بان يكون الفعل بعدد لا خطا جميع جهاته على الوجه المفروض من نوعا من تركه او فعله سواء كانا الباعث على الحكم
 المذكور جهة واحدة منها او جهات متعددة الا انه لا بد من عدم مزاحمة غير تلك الجهة واتحادها لخصو المنع المفروض الا لا يتحقق المنع واقعا فبانه لا امر
 ان يكون ثبوت المنع من الترك لنفس الطبيعة من حيث هي وحيثية اخرى على نحو القضية الطبيعية من غير ان تستر الحكم الى الضر وهو خارج عن محل
 الكلام كما عرفت واما مع عدم تحقق المنع من الترك والفعل فيمكن رجحان كل من الجانبين من جهة بحسب الواقع ولا يلزم الحكم بذلك لرجحان من لا خطا
 جميع جهات الفعل بل لو كان راجحا بلا خطا بعضا لهما صحيح الحكم رجحانه وان كان مزجوا من جهة اخرى فلا مانع من تحقق الرجحان من الجانبين بلا خطا
 الجهتين التقيضيتين لثبوت الرجحان في الواقع على كل من الجهتين ويكون المضاد الواحد متصفا بكل منهما بحسب الواقع بلا خطا انصافا بكل من جهتي
 فيكون كل من الفعل والترك مطلوبا لكل من جهة غايته لا يمكن ان يكون الفعل والترك المفروضان نظير الفعلين اذ لا يمكن التفرق بينهما وكان احدهما مندبا
 والاخر مكروها فانه انما في المندب ففدائي بالمكروه وان ترك المكروه فقد ترك المندب وايضا في ان تعادلا في الرجحان والمرجوحته تخير المكلف بين الوجهين
 من غير ترجيح لاحد الجانبين على الاخر الا كان الاولى ترجيح الارجح لكن ليس اختيار الارجح في المقام اذا كان هو الفعل مكروها مطلقا اذ المفروض رجحان
 على الترك بلا خطا عنوا المفروض وانما يكون مرجوحا بالنسبة الى العنوا الاخر فيكون فلان خيارا الايتان بالمندب من جهة والمكروه من آخر وان كانت
 جهة الكراهة اقوى وكذا الحال لو تعادلا فيكون المكلف كل من صور الفعل والترك ايتا ارجح ورجح من قلنا نرفع تساوي الفعل والترك في الرجحان
 والمرجوحته عند تعادلهما لجهتين يكون الفعل متصفا بالاباحة من غير ان يكون هناك مندب ومكروه ومع ترجيح احد الجهتين يكون الحكم تابعاً للآخر
 فليس هناك اجتماع الحكمين قلت تساوي الفعل والترك في الرجحان والمرجوحته عند تعادل الجهتين يكون الفعل متصفا بالاباحة من غير ان يكون هناك
 مندب ومكروه ومع ترجيح احد الجهتين يكون الحكم مانعاً للآخر على الوجه المفروض لا يقضي ما يندرجحه المباح فالظ من المباح ما لا يكون مصلحة
 فعله وتركه ولو فرض وجود المصلحة فعله على خبريها ومصلحة الترك فبما امكن اذ راجحه المباح في تساوي الفعل والترك في المصلحة على ما مر من
 اما لو تحقق المصلحة الفعلية من التقيض عنوان والمضاد في عنوانا اخر وتساويا واتفق اجتماعهما في مضاد واحد فادراج ذلك المباح غير ظاهر
 بل قضية ظاهر الخطابين هو الاخذ بمقتضى التكليفين وثبوت الحكم على حسبهما فيكون ذلك المضاد مندبا من جهة ومكروها من اخرى ولا مغايرة
 بين الامرين حتى يخطا التعادل في الترجيح بينهما بل يثبت الحكمان بلا خطا العنواين مع تعادلهما الوجهين كافي هذه الصو تجيز المكلف في الاقدام على
 اى منهما ومع رجحان الوجهين كافي الصو الاخر ينبغي ترجيح الراجح وذلك بخير اخذ بمقتضى التكليفين والحكمين من دون ترجيح احد الجانبين
 او عدمه هو غير ثبوت حكم واحد المقام من لا يضر ولا يستحب والكرامة لا يخفى

قوله اختلفوا في دلالة النفي ينبغي قبل الشروع في المرام توضيح المقام من مواردها ان الظاهر ان دلالة النفي على النفي في العبارة ومطلقا على
القول باليس من جهة وضعه لذلك بل لا سلازم مدلوله ذلك ولغته من المقام حسب ما في التوفيقية فثبت ان ليس مدلول النفي الا مطلقا للطلب وهو
التحريم وذلك من غير اعتبار الفساح من معنائه بل الجوز في كثير من النواهي الشرعية مما لا يتصور فيه الفساح كالتحريم من الاكل والمشي والدم وشرب الخمر ونحوها
بل معظم النواهي التجارية التي كان قد تم فيها وقوم من كلام الفاضل بل لا ينبغي على الفساح حسب ما ذكره في احوال المسئلة وهو صلبه السيد من علمائه انه
موضوع للفساح في الشرع فاما ان يثبت في الشرع من الطلب والتحريم الى الفساح اتماما وفيها او يتعلق بالامور القابلة للفساح وهو اخص الفساح
لايجوز ان يتصوره حكم المقام سيما الاخير لما هو المهور في الاوضاع والظواهر لا في احوال بل هو يتوقف بضم معنى الفساح في الشرع للطلب والتحريم فيكون
منقولاً من معناه الاولى الذي هو مجرد طلب التزكيا والتحريم الى الطلب والتحريم مع الفساح فيكون مدلوله الاول من معناه الثانوية هو انهم فاسدة
لو ثبت النقل على الوجه الاول لزم الجوز في كثير من النواهي الشرعية كالتحريم من المحرمات الفساحية لافساد وهو ط الفساح وان قيل لا يرد على الوجه الثاني
فيه ما عرفت من عدم معنوية مثله في الاوضاع الباطنية فلو ثبت لموضع له ثبت مدلوله لمفسد المذكورة ولا يظهر ان يوان مقصودهم من دلالة
شرعاً على الفساح انها ذلك من ملاحظة المقام في الاستعمال في الشرعية حسب ما نقره انهم والحق فيه ما سفسد انهم وان كان كلام الفاضل المذكور مطاوع
يقرب كون الفساح مستقفاً من غلبة اسم الشئ النواهي الشرعية مقام هذا الفساح فيمن من ملاحظة تلك الغلبة كونها التي الوارد من الشارع وارداً في مقام
ادارة الفساح اذا كان قابلاً له من دون ان يكون الفساح ما استعمل فيه اللفظ بل لما في مرقبة على التي عن الطمان والعفو والايها فان ونحوها فيكون
القابلة للفساح اذا كانت فاسدة من جهة الفساح لا ملاحظة تلك الغلبة وهو كان استقفاً من اللفظ فيكون لا ماله من جهة الغلبة ثانياً ان ما يتعلق به النواهي
قد يكون ملاحظة للتحريم والفساح كالمبادي والعفو والايها فان ونحوها فيكون فاسدة من جهة الفساح لا ملاحظة تلك الغلبة وهو كان استقفاً من اللفظ فيكون لا ماله من جهة الغلبة ثانياً ان ما يتعلق به النواهي
قابلاً لذلك كالتحريم في النواهي الشرعية ونحوها اما اشترائها في الثاني في الكلام في عدم جبره عن حقيقة التي محل الخلاف هو الاول في مقام
هناك دليل عام على التحريم الاول من المبدأ الاصل الاصيل في الجميع هو الفساح الوضوح توقف النقل على تعلق الامر وهو خلاف الاصل كما ان ثانياً في مقام
على المعاملات على خلاف ذلك فيما لا يتفق على ما هو عليه في الحكم بمتبع الدليل الدال عليها من عموم او خصوصية فان قام دليل على تحريمها او المعام
وتعلق التي به كان ذلك ليلا يفسد ما ونحوه الدليل الدال على التحريم فيقول بافادته الفساح وان لو فهم دليل على التحريم كان عدم الدليل كافياً في
الحكم بالفساح من جهة الاصل التي في دليل لفظي دل على فساد والفرق بين الدليلين ظاهر ولا اقل من كونه مؤكداً في تخصيص النزاع بالصورة الاولى كما نقل عليه
بغير الاصل بل اوجهه ثانياً ان المراد بالعبارة ما يتوقف تحريمه على نية الفرية اي يكون لمطابقه على جهة الامتثال والطاعة لان يكون المقصود من حصول
تفسر الفعل فلا بد منها من امر من كونها ما يتبع الفعل على تلك الجهة فينبغي ان لا يتعلق بل ربما هو الحال في معظم العفو والايها فان وتعلق به امر من
لا يتقيد بوقوعه على جهة الامتثال كاداه الدين وازالة العجاسة عن التوبة البذل ونحوها وقد يتوقف صحة العمل على مجرد قصد الامتثال والطاعة وان لم
يكن في الواقع امر بذلك الواقع منه كافي الوقت والعقوبة ما يقع منها من المخالفات كما في دراجتها في العبارة بالمعنى المذكور اشكاله المعروف بين الامتثال
ذكرها في معنى المعاملات ما لذلك ولكن معظم البحث عنها من جهة ترتيب الامور لا من جهة ملاحظة الامتثال وتلازمها بالعبارة ما يقع من المكلف على وجه
الطاعة سواء كان شرعياً على جهة تحصيل الامتثال واذا الطاعة او يكون المكلف على جهة الطاعة فيما يتعلق به الطالب على بعض الوجوه فيكون عباد
بالنية والظاهر ان حكم العبادة فيها بالنسبة الى وقوعها على تلك الجهة ولحق حكم المعاملات بالنسبة لنفسها على حسب ما يجيء الكلام فيه انما هما ان يقع
من العبادات على ما في المتكلمون ما وافق الشريعة وعند الفقه ما استقط الفضا فاولوا وظهر الثمرة بين النفسين فيمن صلبه باسقاط الشهادة ثم انكشف
الخلاف فانهما صحيحان على الاول لادانها موافقا لامر الشارع حيث جعله متعبداً بالعمل به فثبت على الثاني لعدم اسقاط الفضا اقول ان اردت بما وافق
الشريعة ما وافقها بحسب الواقع وبما استقط الفضا ما كان لم يمتح ما ذكر من التفرع لو صرح عدم موافقه ما في به من الصلوات والواقع
عدم اسقاطه المتعناك وان اردت موافقه للشريعة كان سقاطه الفضا كل انتم اذ لا وجه للتفكيك بين النية وبين فكم يعد موافقه العمل
في الشريعة كل يكون مستقفاً للفضا في الشريعة وبعد انكشاف الخلاف كما يتبين عدم اسقاط الفضا كما يتبين في عموم موافقه للشريعة فيكون فلا
فرق بين الشرعيتين فان قلنا انه اذا فسر ما وافق الشريعة بما وافقها في ظاهر التكليف فلا جد على الفعل المنصوص وان انكشف خلافه بعد ذلك لا يقع
به الاصل فيحصل من الفعل وليس ذلك الفعل ح مستقفاً للفضا في ظاهر التكليف فظايرة الامر سقاطه له قبل الامتناع والمناخ في الحكم وسقاطه
له على سبيل الاطلاق فلا يكون صحيحاً على التفسير المذكور ايضا حسب ما ذكره قلت الظاهر عدم صحته ما بعد انكشاف الخلاف على التفسير الاول اي فان
الامر المتعلق بالفعل حين الايمان به انما هو من جهة الحكم بكون الما في به هو الواقع وكونه الطريق المذكور موصلاً الى الواقع فليس المطلوبه بالخاصة
هناك الامر من جهة ابطال الواقع وكون الما في به هو عين الواقع في حكم الشارع لا امر اخر قائم مقامه ليكون حاصلاً او ثانياً ما يطلبه من حيث ثانياً بالنسبة
مطلوبته الامن حيث كونه نفساً هو الواقع ايتم فيحكم بمواضة العمل الشريعة حكم الشارع بحكم به ما يريته بين الخلاف فاذا انكشف الخلاف لا يمكن
مواضا للشريعة الظاهر انهم وان كان مواضاً له قبل الانكشاف كان ان كان مستقفاً له فمما قبله وتوضيح الكلام في ذلك مبنى على تحقيق النواهي في حكم الظاهر
والواقع في تفصيل الكلام على اخرها فظهر من قولهم ما وافق الشريعة ما في به على وفق ما في الشريعة وما ولو بالظاهر المسمى في ظاهر الشريعة بل انكشاف
الخلاف في ما وافق الشريعة ما وافقها بحسب الواقع والمتعلق به ظاهر الشريعة سواء اکتف عن الواقع وانكشف خلافه فيمنع كونه حاصلاً في الشرع بين الما
فان الفصل بعد انكشاف الخلاف قد وقع على وفق الامر المقتر في الشريعة بل لا يمكن ح كاشفاً عن الواقع كان صحيحاً في الشريعة المذكورة ولا يظهر على
حقيقة ما عدم الخلاف في ذلك فلا فرق بين الحكم المذكور وليس خلافاً في مبنياً على الخلاف في الاستدلال في الشريعة فيكون الصحيح

هذا هو الوجه في كون الفساح مستقفاً من غلبة اسم الشئ النواهي الشرعية مقام هذا الفساح فيمن من ملاحظة تلك الغلبة كونها التي الوارد من الشارع وارداً في مقام
ادارة الفساح اذا كان قابلاً له من دون ان يكون الفساح ما استعمل فيه اللفظ بل لما في مرقبة على التي عن الطمان والعفو والايها فان ونحوها فيكون
القابلة للفساح اذا كانت فاسدة من جهة الفساح لا ملاحظة تلك الغلبة وهو كان استقفاً من اللفظ فيكون لا ماله من جهة الغلبة ثانياً ان ما يتعلق به النواهي
قد يكون ملاحظة للتحريم والفساح كالمبادي والعفو والايها فان ونحوها فيكون فاسدة من جهة الفساح لا ملاحظة تلك الغلبة وهو كان استقفاً من اللفظ فيكون لا ماله من جهة الغلبة ثانياً ان ما يتعلق به النواهي

في اصطلاح فاسد في آخره وانما اعتبر كل من الفيريقين امر في التمييز خلاف ما اعتبره الاخر فافق عرضه والصحة في المعاملات كون الفعل بحيث يرتب
عليه الاثار المطلوبة منه عقودا كانت وايضا عاونا وغيرها والفاست في العبادات والمعاملات ما بنا بل هذا صحيح المذكور في مختلف بحيث خلاف الحد
المذكور وقد تباين من ظاهر كلامهم كون الصحة في الفاسد مشتركا اصلها بين الوجهين حيث جعلوا احد الصحة في العبادات مقابل الحد في المعاملات كون الظن
خلافه فان المنق من الصحة في واحد هو واحد تصنف في العباد والمعاملات فلا يبعد ان يكون المنق في الحد امر واحد وهو في الحقيقة من الصحة وانما خلاف الحد
يتم بحسب اختلاف الموصوفه وانما لا يخلو اختلاف الحد من تلك الحجة وقد شبه على ذلك بعضهم حيث جعل من الصحة في المقامين كون بحيث يرتب عليه اثر
فان كان في العبادات المطلوبة منها الاتقياء كان اثرها المرتب عليها هو لقطاعه والافتقار الى مطلوب الشارع ويتبعه الاجراء وتسقوط التقيد به بانها قد لا يخلو
واحد من شيئا لا يرين في كل من التفرعين على حسب ما يلزم من مقتضى المعنى وان كان في المعاملات كان الاثر المرتب عليها هو ما وضعت لها تلك المعاملات من الاثار
المرتبة عليها خاصها ان التفرع قد يتعلق بذات العبادات وقد يتعلق بغيرها وقد يتعلق بانخراج عنها لازم لها او مفارق عنها والتي تتعلق
بالخارج اما متعلق به لاجل العباد او لاجلها ثم الخارج اما ان يكون له ما ينافي له ومتعلقا بالنتي المتعلقة بذات العباد اما ان يكون متعلقا بالذات والافعال
سواء كان ذلك لغيره من لفظ او لانه المتعلق اما ان يكون له ما ينافي له ومتعلقا بالنتي المتعلقة بالخارج او لانه المتعلق بالنتي المتعلقة بالخارج
المسئلة المتقدمة اعني مسئلة اجتماع الامر والنتي لانه من بعض الافعال اخراج ذلك عن محل البحث وخص البحث بالنسبة الى العبادات في المقام بما اذا كان البش
بين الامور والنتي عموما مطلقا واما اذا كانت النسبة بينهما موصوفا من وجه كما في الفرض المذكور فليس مسئلة المتقدمة واضحة ايضاً يخرج ما يكون التفرع
متعلقا بان يخرج مفارقه بين العبادات عن محل النزاع لعدم ارتباط التفرع بالنتي كما في الامور العباد والنتي عن النظر في الاجنبية وفيه ان كان التفرع عن
ذلك الامر الخارج لا لاجل العبادات لانها ذكر وان كان التفرع لا لاجل العبادات لانها ذكر وان كان التفرع لا لاجل العبادات لانها ذكر وان كان التفرع لا لاجل العبادات لانها ذكر
البحث المتقدم بما اذا كانت النسبة بين الكليين عموما من وجه كما كان من جهة حكم العقل حيث انه المأمور بالبحث عندهم ولذا اخرج ذلك جماعة منهم من سأل
الاحكام والبحث الواقع منها من جهة الدلالة اللفظية او في ان البحث عنه منها هو حال التفرع بالنتي بالعبادات وان كان من جهة خارجة عن ذات العبادات فيستدل
هنا على دلالة على الفاسد والمأمور في مسئلة اجتماع الامر والنتي هو الدافع من اجتماع الطبيعيين اللذين بينهما عموم من وجه وان كان احدهما متعلقا بالامر والاخر
النتي في مقتضى واحد مرجع كلام المجوز هناك الى عدم تعلق التفرع بالنتي بالعبادات فان كل من متعلق الامر والنتي انما هو الطبيعة وكل من الطبيعتين متغايرتان لاخرى
الامر بيجاد المكلف لها بسوء اختياره في فرد واحد وليس الامر بمتعلق الامر والنتي نعم مرجع كلام المانع كما في كون الطبيعة من حيث لوجوه متعلقة بالامر والنتي
وهما متحدان وجو افيكون التفرع متعلقا بغير العباد وان كان من جهة خارجة عن ذاتها وهو لا يقتضيه ايضاً باتحاد المسلمين اذ يقع مسئلتنا هذه كبرى
للدليل الدال على المنع هناك فلا مجال لتوهم ادراج المسئلة المتقدمة في هذه المسئلة وكونها من بعض جزئياتها حتى يلزم بالتخصيص هنا في مورد البحث
تجدا لبحثان قوله في التفرع في العبادات في المحكي في المسئلة اقوال عديدة احدها القول بالدلالة على الفاسد في العبادات والمعاملات لغيره وشرعها
الرازي عن بعض اصحابه حكاه في النهاية عن جمهورها الشافعية ومالك وابي حنيفة والحنابلة واهل الظاهر كآلة وجماعة من المتكلمين تاييدهم القوي بعد
الدلالة على حكاه في النهاية عن جماعة من الاشاعرة كالغفالي والفري وغيرهما وجماعة من الخنعية وجماعة من المعتزلة كابي عبد الله البصري وابي الحسن الكوفي
والفاضي عندهما لاجل ان الدلالة فيهما شرعا لا لغايب لانهما الحاجي عن عري الى السيد داعبها الدلالة في العبادات مطردون والمعاملات مطردون لغيره
وه وجماعة حسبنا اشار الى اخذ الرازي وحكا عن ابي الحسين البصري خاصة الدلالة فيهما شرعا لا لغايب لانهما الحاجي عن عري الى السيد داعبها الدلالة في العبادات مطردون والمعاملات مطردون لغيره
غير لازم كالنتي عن البيع وقت نداء يوم الجمعة وحكي القول به عن الشهيد الثاني والشهيد سادسها القول بالدلالة في العبادات مطلقا وفي المعاملات شرعا
خاصة بخلافه بعض متأخر الاصحاب سابعها الدلالة على الفاسد وشرع في العبادات والمعاملات ان رجوع التفرع الى العين والخبر واللازم وضفا كان وغيره
دون الوصف والخارج الغير لازم وحكي القول به عن الرازي في المعاملة والبريد وعزاه العسكالي الشافعي وربما يحكي عن الشيخ العدة تأمينا هو بالدلالة
في العبادات والدلالة في المعاملات شرعا بشرط ان يكون تعلفه بالنتي عند عينه وصفه لللازم دون ما اذا كان لا من خارج مفارق كالبائع في التنازع
الفاصل اخذاه السيد الانصاف من ستره وحكا عن الشهيد القواعد المحقق الكركي في شرح القواعد قال وكلام الفقهاء هناك في كتب الفروع يفتي ذلك
تاسعها الدلالة عليه شرعا خاصة في العبادات والمعاملات ان رجوع التفرع الى العين والخبر واللازم وحكي القول به عن الرازي في المعاملة والبريد وعزاه العسكالي الشافعي وربما يحكي عن الشيخ العدة تأمينا هو بالدلالة
العبادات شرعا خاصة عزاه ذلك الى كثرة الاصطلاح ويدل على المحتمل اما على عدم دلالة التفرع على الفاسد في العبادات فيما عرفت لوجه قبله الايمان من
الصورة المتقدمة بنظر الى امتناع جماعة من التفرع الامر على الوجه المذكور واما على عدم دلالة التفرع على الفاسد في المعاملات فموضوع عدم المناقاة عفا عن التحريم
وترتب الاثار لا عرفا وشرعا فيما اذا كان المنع حاصل لاجل العباد اما على دلالة التفرع على الفاسد في المعاملات فموضوع عدم المناقاة عفا عن التحريم
احدها موضوع المناقاة بين الامر والنتي والوجه فيه فاذا تعلق بالنتي فبغيره بان نفع الامر معبر به في رفع الصحة عن العبادات في العبادات في العبادات
الامر او كونها بحيث يحصل بها الاتقياء والافتقار اليها وهو فرع الامر لا فروع بين ان يتعلق التفرع بالذات او لا من خارج عنها متحدة وان كان الحال اوضح
في الصورة الاولى لو صرح ان ما ذكرناه من ارتفاع الامر في تعلق التفرع بالنتي بما هو حاصل في الصورتين فان قلنا ان التفرع في الصورة الثانية متعلق حصته
بالخارج وانما يتعلق بالعبادات من جهة اتحادها معها فاذا لو خطت تلك العباد بذاتها لم يتحقق بوجوبه بالنسبة اليها لاني في صحتها قلنا المفروض في المقام تعلق التفرع
بذات العبادات لان الامر لا يكون التفرع معطلا بنفسه لذات والمانع من تعلق الامر هو تعلق التفرع بالنتي بالذات لا بتعليل التفرع بالنتي بما هو مذكور من تعلق التفرع بغيره
فمسئلة البحث في التفرع بالنتي متعلق بغير العبادات انك قد عرفت انه متعلق بالنتي ولا بالخارج مرجع الاخر في تعلفه بالعبادات
من جهة اتحادها بحيث لا يجوز ولا يستلزم في موضع النزاع ادخل البحث تعلق التفرع بالنتي بالعبادات ولولا ذلك لرجع الى البحث في المسئلة السابقة حيث يحتمل الفصل

يجوز الاجتماع على أنك تعرف أن الحق هناك وهو المنع من الاجتماع والرجوع إلى جهة الوجود عند التحقيق يرجع إليه في تلك
 التي بالقبول أن لم يكن له القاطن بالجو حيث توهم تعلق كل من الأمر والشيء بطبيعتها فالتعلق به الآخران قلنا ان قصده ما يدل عليه الوجه المذكور
 على فرض تسليمه لا أنه انتهى المتعلق بذاته لعل على الفساد وتعلق بجزئها أو لا يتعلق الأمر هناك إلا بالكل دون كل من الأجزاء سيما على القول بعدم
 وجوب المقدمه فغاية ما يلزم من تعلق الشيء بجزءه انعدام تعلق الأمر بذلك الجزء وهو لا يستلزم الكمال إذ لا يتوقف صحة الكل على تعلق الأجزاء
 وإنما يتوقف على تعلقه بالكل قلنا من البين أنه إذا تعلق الأمر بالكل كان كل من الأجزاء مطلوباً بطلوب الكل واجباً بوجوبه وسواء قلنا بوجوب المقدمه ولا
 حسب ما تبيانه عند الكلام في مقدمه الواجب هو لا يجامع تحريمه بنفسه من جهة تعلق الشيء به ففرض حرمه بالجزء لا يعقل تعلق الوجوب بالكل فانه إما أن
 يقع بكون المطلوب هو نفس الجزء خاصة فيلزم خروج الجزء تعلق الوجوب بالكل عن الجزئية وهو خلف ما أن يكون المطلوب هو الأتيان بالجميع
 وإن يكن كل منهما مطلوباً مستقلاً فلا يجامع حرمه البعض بالمنع من الأتيان به ومع الفرض عن ذلك فلا ريب استلزام الكل مجزئاً وعدم انفكاكه
 عنه فإذا فرض كونه لازم حراماً امتنع الأمر بالملزوم لما عرفت من استحالة تعلق كل من الأمر والشيء بالمتلازمين نظراً إلى استحالة التكليف بالمتلازمين
 صريح فيهم العرف في المقام فانه إذا قلنا لكافين صلوا والخائض لا يقتضي فهم التخصيص خروج الخائض عن متعلق الأمر كذا لو ابرأ الصلوة المشتملة على
 السورة ثم قال ولا يقتضي سواها في الصلوة على كون المطلوب هو الصلوة التي لا يوثق فيها بذلك السورة وهكذا فاذ خرج ذلك عن متعلق الأمر في حكم
 العرف لغيره في العمل فان قلت غايته ما يفهم من العبارة المذكورة عدم كون الصلوة التي يقتضي أحد الغرام مكان السورة الواجبة فيها مطلوباً للشارع فيكون
 انتهى المتعلق بقرائنها الخيرية لا على عدم الاجتزائها في ذلك ولا أن الصلوة المشتملة عليها فاسدة وإن أتت فيها بسورة أخرى حتى يكون انتهى المتعلق بجزئها
 بحسب العبارة المفصولة في المقام من دلالة انتهى المتعلق بجزء العبارة فاسداً هو ما لو جعل انتهى عن جزء العبارة في به مكان الجزء المطلوب كونه
 الصلوة المفترضة ما لو تعلق انتهى بجزء مطلقاً من غير أن يكون هناك ما يوثق به مكانه فانه يقتضي نفس الأصل العبارة إذا طرأ مرض آخر لها
 يفترضه الصلوة كمنهية عن الأكل فاذ أصاب على الوجه المذكور فسد صواباً بتمامه وأما إذا تعلق انتهى بجزء العبارة مع التمكن من أتينا الجزء على
 الوجه لغيره انتهى عنه فاني به على الوجهين لم يفيد فاذكرناه من دلالة انتهى على الفساد على فسادها في المقام وذلك يشبهه لتعلق الشيء بامر خارج عن العبارة
 الحاصلة على الوجه المطلوب لا يتيان بفعل منتهى عنه اثباتاً توضيح ذلك أن انتهى المتعلق بالجزء على الوجه المذكور يخرج الجزء المذكور من كون جزء العبارة
 في وقد خرج عن الجزئية بتعلق الشيء بالتمام أنه إذا تعلق الشيء بالعبارة فلا بد هناك من مصلحة فاضية به فان فرض تعلق الأمر بغيره لزم هنا من وجوب مصلحته
 فاضية بذلك أيضاً فاما ان يتساءل المصلحين او يخرج مصلحة الأمر والشيء لا يسيل إلا إلى الثالث إذ لا يمكن تعلق الشيء بالعبارة الأمع لئلا عليه ح فلا
 يسيل إلى تعلق الأمر بغيره لا ضائل مصلحة الأمر بالنسبة لمصلحة الشيء فلا يكون باعثاً على الأمر مع انتفاءه بتعيين الشيء على النساء وأما دلالة على الفساد
 إذا تعلق بامر خارج لازم لها فلما عرفت من امتناع تعلق الأمر والشيء بالمتلازمين ولا فرق في الأمر بينهما أن يكون لازماً لأصل الفعل ولبعض من أجزائه
 بل وبعض أفرادها ما عرفت من أن الأمر الملتزم للمحرر يكون خارجاً عن مورد التكليف إذ لا يجاد في ضمن ذلك الأمر إذا كان مستلزماً للمحرر لم يكن ذلك لا يباح
 مطلوباً للامرين فيقتضي به الطلب المتعلق بالطبيعة فلا يكون لا يتيان به جزئاً وأما دلالة على الفساد إذا تعلق بامر خارج متخذاً مع الماهية في الوجوب فانه عرفت
 من امتناع اجتماع الأمر والشيء ورجوع الشيء في ذلك إلى نفس العبارة وان لم يكن لذاتها حسب ما تفضل القول به فاما دلالة على الفساد إذا تعلق بامر خارج
 لأجل العبارة أو كان وصفاً عارضاً للعبارة أو امرين مباينين مساوياً لها فلفظاً ظاهره فخرج بفهم المانع وكون ذلك الأمر خارجاً مخرجاً لا باء المطلوب بل
 قلنا يفهم منه حرمه ذلك الفعل وإنما يراد منه مجرد بيان كونه مانعاً عن حصول ذلك الفعل وعن ترتبه تارده عليه فكان آخر الفعل شرطية يقتضيها بالاداء
 فكذلك ما عرفت من ذلك التكليف المقتضي ان كان تلك الكلفة آخر شرطية فانه يفهم من ذلك أن الأمر المتعلق بخصوصيات الأفعال الواجبة والشيء
 عنها اعتباراً تلك الأفعال وجوداً وعدماً في صحتها ولا فرق في ذلك بين كون ذلك الأمر خارجاً شرطاً للعبارة ولا إلا أن الحكم بالنسبة إلى الشرط أوضح فانه
 قد يستفاد منه أنهم عند حصول الشرط بذلك فيفيد الفساد واما عدم دلالة على الفساد إذا لم يكن انتهى لجل العبارة انتفاء الملازمة العقلية والدلالة
 العينية ولا فرق بين كون الشيء شرطاً أو غير فان قلنا كان الشيء شرطاً لشيء آخر على عدم وجوده هو لا يجامع وجود الشرط لما عرفت من كون
 وجوب المقدمه من لوازم وجودها ووجودها خارج فنسقط الوجوب عن ذهابها يكون فاضياً بنفسها حسبنا من واما دلالة على الفساد إذا تعلق بذاته المعاملة لذاتها
 أو بجزئها كذا وبامر خارج عنها لازم لها أو مغاير عنها لأجل تلك المعاملة شرطاً كان أو غير فلو جوا أحدهما أن ذلك هو المتعلق منها بحسب الاستعانة بالبرهان
 هناك ملازمة عقلية بين التحريم والفساد حسب ما تقررناه بالنسبة للعبادة إذ لا يثبت الصحة هنا إلا بترتيب الأمر ولا مانع من ترتبه على المحرم إلا أنه لما كان
 الفرض الأهم من المعاملة هو ترتيب الأمر وكان كمالاً الذاتي فيقرع آثارها عليها كان الشيء المتعلق بها التاماً لا بحسب المقام على نفسه فانه مدانها وعدم كونه
 مانعاً لثمة المفصولة منها كما يظهر ذلك من التأمل في المقام بل لا ينبغي استبعاد ذلك من التواهي الوارد في الفرض من المولى بالنسبة للعبادة والحكماء إلى
 الرعية وخوم في مثل هذا المقام فانه لا ريب في ظهور ملاحظة المقام عدم ترتبه لا آثاراً المطلوبة من تلك الأفعال بل ليس المقصود من تلك التواهي غالباً إلا بيان
 ذلك في إيرادها في صور الطلبات ما هو ببيان ذلك لا لاداء التحريم ولا بعيد القول في كثير من التواهي التي عرفت بل في معظمها الأماشدة وذلك في غير خارج
 القدر وبيع الملازمة لخصا ونحوها إنما يراد به ببيان تلك البعوض لأن الأتيان بها من جهة في الشرع بحسب ما قطع النظر عن حصول التفرع بها كما
 هو قضية ظاهر الشيء مختصاً إلى أن التفرع غير حاصل في جميع القول الثاني أن العمل خلفاً عن سلفه بزاوئير يستدلون بالتواهي على الفساد ويستند
 إليها في أبواب البيوع والائتمار وغيرهما من مباحث المعاملات وإذا تعلق الشيء بها على أحد الوجوه المذكور يظهر في بعض الأحيان في المباحث المتفرقة
 دون ما إذا تعلق الشيء بذاتها لا من خارج عنها كالشيء عن البيع عن النكاح في المكان المقتضوا والبيع المتعلق بالحيوان المقتضوا والألوان المقتضوا وفي المكان

[illegible]

لوضوح اختلاف متعلق التخييم والعل ولا بالالزام فانهما يتحققا المنفعة اذا قلنا باستلزام حرم العقد لحرم الوفا بمقتضا اعني النفس فانه ينافي
ما يستلزم من الحمل الا ان ذلك اول الدعي ومنى كلام الفاضل على عدم المنفعة بينهما حسب ما صرح به في القسم الاول وان كان قوله فان الظاهر ان حمل
العق فيهما هو الثاني رجوع عن حصول المنفعة العقلية حيث يقتضيه قول الكلام واستلزام الثاني في المعنى وانت خبير بان المنفعة العقلية انما هي في
ما ذكرناه من دلالته التي عن المعاملة على الوجه الذي ذكرناه على التساوي فانه لما كان هذا انتهى منها النفس انما هي المنفعة فيمكن في فهم العرف في
رجوع الى ما قلناه ومنه يظهر الكلام في الاية الثانية وما الاية الاخرى فبان استلزام اكل المال على سبيل التجارة من اكل المني كما ينبغي ان يتعلق
المنى بالاكل المفروض عدم تحريمه القاضى بحصوله منتال وهو لا يفتى بجواز التجارة الواقعة بالاحتيا الا ان يتوان جواز النحر في المال الحاصل
بواسطتها فينبغي بحسب عرف بالاحتيا انهم وهو لا يجامع لقول بعدد دلالته التي على النفس الوضوح بطلان القول بجواز الاحتيا لانه لا يشرع عليه جوا
النصر في المال فيكون استلزام ذلك انهم منبذ على دلالته التي على النفس كما هو المدعى وينبغي تيمم الكلام في المسام بذكر ما واحد مما ان ما عنونوه
من البحث انما هو في غير النقي الذي ذكرناه وما الكراهة في الكراهة فظاهر لا يفتى بالنفس في المعاملات لما هو واضح من عدم المنفعة بين
الكراهة والصحة بقلا استعمال الكراهة لا دلالة فيها على النفس من جهة المقام انهم بل بما يشير الى الصحة لا في الجواز الظاهر في الصحة وما بالنسبة
الى العباد ان ضيق بافادته النفس لما تقرر من ان غلبا الرجحان في العباد لا يجوز فيه من مقتضى الرجحان المعتبر في مفهومها فيجوز النفس
من ذلك الجحمة لكن الذي يقتضيه نظرية المقام ان التي المفروض ان يكون متعلقا بالعباد او بغيرها او بغير من لا هو الخارج عن المتعلق بها
او غيرهما وعلى كل حال فاما ان يكون متعلقا بالاجل العباد او لا متعلق بالعباد اما ان يكون متعلقا بالذات او لوصفها فان تعلق التي بذات العباد
لذاتها لا يجوز لقول بفسادها وخرجهما عن مفهوم العباد وان تعلقها لوصفها والثاني انك قد عرفت ان دلالة التي في العباد على النفس انما هو من جهة
قضا التي يارتفع الامر لا يستحال كون شي واحد ما وابه من حيثها فاذ انتفى عن الامر في نفسه فبما اذا الصفة فيه مواظفة لا حسب ما قد كان الحمل
على وجه يجوز حصول التكليف في الحال كما اذا كان ذلك بسوا خيا المكلف يتأصل جوازا التكليف بالتحريم كما اذا توسط المكان المعصوف فانه انما هو بالتحريم
منه عن النصير بالخرج انهم بل لا مانع من تعلق الامر به على وجهه عبا انهم ان تترك الجحمة عبا لا فرق في دلالة التي على النفس بين التي النفس
الغير والاصل والبت في الجحمة المذكورة للذات العقلية لا يختلف في حالها بين الوجوه المذكورة لكن ذلك انما يثبت في التكليفين المستقلين اما لو كان
احدا للتكليفين مترابعا على الاخر امكن اجتماع الامر المترتب مع التي الغير اذا كان التكليف الاول مترابعا على عصيا الثاني حسب فصلنا القول في الجحمة
انما الامر لا يثبت للتي عن صدق في الواجبين المضيفين والموسع المضيق والمنذوقا كان احدهما اهم من الاخر حتى المعارض للواجب في غير
الامر في دون غيره من جهة الاصل الا اهم وكذا الموسع والمنذوق بالنسبة الواجب المضيق ولا مانع من كونه ما مورابه على فرض العصيا بالآخر لا مانع
من الامر بالتد على سبيل الترتيب فلا مانع من اجتماع الامر التي الواجب المذكور فلا يكون التي المفروض قاصيا بارتفاع الامر كرك ولا فرق بين كون التي
الغير كرك اصليا او تبعيا اذا المناضبة بينهما عقلية لا لفظية فاذا ارتفعت جاز في التصورين ولا يجرى في ذلك بالنسبة الى التي النفسية فان حرم التي في نفسه لا يمنع
وجوب كرك ولو على سبيل الترتيب نعم يتبع ترتيبا لوجوب على التحريم لكن بعد حصول الوجوب بحسب الترتيب عليه يرتفع عنه التحريم فيصح عن موالاتي الفرق
بين التي الغير في ذلك مع امثلها في مطلوبه الترتيب ان التي عند تفسيره يكون كرك مطلوبا كرك فلا يجمع ذلك فعلا لا نفس لا الغير ولا يعقل الترتيب
الموسع في المقام اذ لا يمكن ترتيب وجوب لشي على وجوده اما لو كان التحريم غير ما كان التحريم المتعلق به انما هو لاجل الغير فاذا فرض عصيا وترك ذلك الغير
صحة الامر في تلك التي عن غايتها لا يصح الامر من جهة استحالة اجتماع الامر بالتد وهو انما يتم اذا كان في مرتبة واحدة مرتبين ولا يرتفع عنه التحريم
ح كذا وان عصيا الامر لا يقتضيه سقوط التكليف مع بقا التمكن منه فهو في حال كونه ما مورابه من التي عن نصير من جهة الاداء الى الآخر ولا يحكم بعصيا
في تلك الحال فان قلت ان تحريم ذلك الفعل انما هو من حيث دائره ترك الواجب فاذا ترك المكلف له عدم اداء هذا الترك اليه لم يتصف بالتحريم
لوضوح عدم تحريم ذلك نفسه انما كان تحريمه لانه كرك الى فعل الواجب واعلم عدم حصول الاداء فلا تحريم له لو ح يصح ايضا بالوجوب وهو منصف في
على تقدير رجح لا يصف بالوجوب وانما يتصف بالوجوب على تقدير اخر ولا يصف بالتحريم فلا تعلق للتي بما هو واجب حتى يقتضيه فعله الاخر فانه قد يكون الشيء
حراما في نفسه اجبا لغيره كالدخل في دار الغير فانه حرم في نفسه لكن لو توهم حفظ النفس عليه حيث كرك غير ترك وجوب من الجحمة المذكورة في التحريم
لكن من تلك الجحمة خاصة لا مطلقا فاذا دخل لا لاجل حفظ النفس كان ماله به محرم فاصرا وان كان الايتان به لاجل حفظ واجبا فكذا الحال في المقام فيكون
ترك ذلك الفعل المؤدى الى الواجب الاخر واجبا ويكون فعله حراما ولا يكون تركه الفيل المؤدى الى ترك الواجب واجبا فلا يكون فعله حراما فلا مانع من
اتصا بالوجوب قلت لا يخفى ان ترك الذي يؤدي الى فعل الاخر واجبا يصح لوجوب ترك الواجب لفعل وجوب ترك ذلك لاداء الذي لوضوح ان عصيا
الامر لا يقتضي سقوطه غاية الامكان وجود ذلك الترك في نفسه من حيث انه يؤدي الى فعل ذلك الواجب عدم اداء الفعل مع امكان كونه مؤدى لا
يسقط عنه لوجوب من حيث لا ادافا لانه لا يمكن لا يحمل المكلف مؤدى الى فعل الاخر في ذلك الترك حين كونه غير مؤدى الى الواجب جيب من حيث ادائيه
فما يقتضيه المحيية المملوطة ان لا يكون في تلك الحال واجبا الا من جهة الاداء او تحقق به الاداء اول ذلك لا يقتضيه بعد وجوب ترك الغير المؤدى
مطلقا وانما يقتضيه عدم وجوبه من حيث انه يؤدي فلا ينافي وجوبه من حيث الاداء وان لم يؤده المكلف له عدم سقوط الوجوب بعد الايتان الواجب
فالفرق بينه وبين المثال المذكور في ظاهر حيث لا يدخل في دار الغير فانه حرم ولا يستثنى منه الا الدخول المؤدى الى الواجب المفروض في غيره يندرج
الحرم في تحقق به الايتان او كان ملوطة الداخل ايضا اليه وان لم يتحقق به الايتان فانه لا مانع بعد ذلك من سقوط لوجوبه فيكون الايتان بلا لاجل ذلك
محرم غير مستثنى من التحريم فان قلت قد يكون الدخول لاجل اداء ذلك الواجب جبا لكون الدخول مقدرا له فيكون ذلك واجبا من حيث الاداء اليه

نحوه المفروض في مثل البحث لو اني بذلك لاجل الاداء اليه كان محرمًا فظاهر من ذلك ان الواجب في المقام هو الدخول المؤدى من حيث اذنه
فالواجب في المقام انما هو الترك المؤدى من حيث الاداء لا مط من غير فرق بين المقامين فيظهر بذلك كون الواجب هو الفعل الموصل على حسب ما هو
فيه قلت الفرق بين الصورة المذكورة وما هو المفروض في المقام ظاهر حيث ان المحكم هنا على عكس ما ذكرنا من المثال فان المفروض في المقام كون الفعل
واجبًا في نفسه محرمًا من حيث اذنه كما في الواجب يكون الترتيب هناك بين وجوب الاداء وتحريم غير الاداء من جهة اذنه كما في الفعل الاخر وهذا انما يتبع
عليه الواجب لاداءه من الجحرام ويكون ذلك الحرام واجبا من جهة الاداء اليه ويكون محرمًا مطلوبًا تركه على تقدير ترك الاداء فيكون تحريمه مترتبًا على ترك ذلك
الاداء وهو حين ترك الاداء وجب عليه ترك مقتضى المفروض حيث ترتب تحريمه على ترك ذلك الواجب فيكون ذلك الترك حرامًا واجبا من حيث الاداء الى الواجب
ولا مانع من اجتماعهما من جهة الترتيب على عكس المفروض في المقام ولا دلالة في ذلك على كون الحرام بعد الواجب بل اجتماعهما لا مانع على سبيل الترتيب المفروض
فذلك الترك واجبان كان محرمًا من حيث كونه مانعًا عن الاداء الواجب فظهر بذلك جواز اجتماع الوجو الغيرية والتحريمية ايضا على وجه الترتيب بل
الوجه المذكور كما ان يجوز اجتماع الوجوب لنفسه والحرمة الغيرية على ذلك لوجه في المقام فانه من مزال الاقدام قوله في العموم والخصوص لما كان
العموم والخصوص من عوارض الاداء وكان متعلقًا بمباحث الالفاظ كما مر في بحث الاوامر والنواهي عقبوا البحث فيهما بالبحث عن العام والخاص هو انهم
المشتركان بين الكتابين لانه قد يجزى في غيرهما ايضا في الجملة وكيف كان فلا ولي ولا تقديم تعريض العام والخاص ثم الشرح في مباحث الكتابين والتفاوت
في تعريف العام وعرفه على وجوه شتى وذكر الحدود والمختلفة وليس ذلك مبنيا على الاختلاف في المحدث بل انما هو من جهة المناقشة فيما مر على
المحدث فاختار كل منهم حدا على حسب استنبوط احدهما ما حكى عن ابي الحسن البصري واختار جماعة وان اختلفوا في زياد بعض الفيوم من ان اللفظ
لجميع ما يصلح له ويرى عليه امور منها ان هذا المستغرق في الحد يوجب له اداء هو طرف للعام نعم لو كان التعريف لفظيا تجاوز ذلك كونه غير مقصود في المقام
از الماديين كاشف الحقيقة وضعف لمع المراد فيه من العموم والاستغراق ومع تسليمه فليس مراد فانما هو بالعموم بالمعنى المحدد وغاية الامر ان يكون مراد بالعموم اللفظ
ومنها ان اداء ما يصلح له لا يخرجها عن التي وضع اللفظ لما يعمها وينتد عليها كما هو الظاهر من القياس لا يمكن جامعها لخرج الجمع المحلي باللام والمصنوع من الحد
فان المتساوية على المشهور المتصور هو استغراق كل من الاحاد دون المجموع وليس ذلك من جزئيات الجملة انما هو من اجزاء وان ارد به الاجزاء التي
تصلح اللفظ للاطلاق عليها اجمع لم ينطبق على الحد اذا لا يصدق ذلك على كثير من العمومات فان عمومها من جزئياتها استغراقها الجزئيات دون الاجزاء مضان
الى عدم كونه مانعا لشمولها لاسيما لالفاظ الموصوفة باثر المعاني المركبة كاسماء العديد من الاعلام الشخصية بل ويندرج فيه المركبات موصوفة بغيرها فان
الماخوذ في الحد مطلق اللفظ الشامل للمفرد والمركب مع عدم صفة العام على شئ منها ومنها ان اداء ما يصلح له لطلاق اللفظ عليه وان كان على سبيل
الحقيقة والمجاز لزم خروج معظم الالفاظ العامة لعدم كونها مستغرقة لمعانيها الحقيقية والمجاز يتبعها وان ارد به ما يصلح لطلاق اللفظ عليه حقيقة
خرج عنه نحو دات كل اسير مع انه يندرج في العام ويمكن دفعه بان المراد ما يشترق جميع ما يصلح له بالنظر في المفهوم الذي يدور فيه فان كان ذلك المفهوم
حقيقيا او مجازيا كان الاستغراق بالنسبة اليه ملحوظا ومنها ان كان المراد باستغراق جميع ما يصلح له مستغرقة له وضعها لزم خروج جملة من العمومات
من الحد كالترك في سيا التثنية والجمع المحلي باللام وغيرهما حسب ما بين الحال فيها انتم بل نقول بجواز الاشكال في غيرهما ايضا فان لفظ الرجل قد يترك
كل رجل عادل ان عددا ما غير مستغرق لجميع جزئياته ووضعا وان عد لفظه كل ما كان مستغرا من كل ما كان مستغرا من كل ما كان مستغرا من كل ما كان مستغرا
العموم في غير مستغرق لجميع جزئياته اذ ليس كل من الاجزاء من جزئيات المفهوم الذي صفت باثره حسب ما مرنا لاشارته الى الاول والثاني وان ارد
بحد استغراقها ولو من جهة انما سائر الشواهد لئلا يترك الحد وما اخطأ ترك الاستغراق ونحوها لزم اندراج المطلقا بل وغيرها في العموم
وليس كذلك ولذا اعتبر بعضهم في الحد كون الاستغراق من جهة الوضع حسب ما ياتي في الاشارة اليه منها انه يندرج فيه التثنية والجمع انما يستغرقان ما يصلح لهما
من الفردين والافراد ولا يخفى وهذا موضوع ان التثنية صالحة لكل اثنين وليس مستغرقة لافئانية الامر مستغرقة لهما انما اندرج فيه من الاحاد دون الجزئيات نعم قد
يشكل الحال في تثنية الاعلام بناء على الاكتفاء في البناء على الاتفاق في اللفظ وبدون تعدد مع وهو نفس البنى المذكور انه ليس الاستغراق هناك بالنظر في
الوضع الواحد بل بملاحظة الوضع المتعدد فلو بني على شمول الحد لذلك فليس ذلك انما يستغرق جميع ما وضع له غاية الامر ان يشمل معنيين نعم لو فرض عدم
وضع ذلك العلم الاستغراق يمكن الاجراء المذكور بذلك على انه لا يجزى الاجراء بالنسبة الى الجمع على الوجه الاول ايضا لا في جميع الاعلام على الوجه الضيق
المذكور نعم لو ارد به جميع الاحاد اندرج الحد في يندرج العام فلا انتفاض من جهة وضعه فاحتمل ايضا انما يقتضي الحد لاخراج التثنية والجمع
فالان اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له اصل اللفظ من غير زيادة واداء قوله من غير زيادة الاختلاف عن ذلك فان الاستغراق الحاصل هناك من جهة زيادة
علام التثنية والجمع فيه مع ضعفه ما عرفنا ان زيادة الفيد المذكور يقتضي خروج جمع المحلي عن الحد فنقارده بالعموم انما هي من جهة عدم اللام اليه كما انما
في الجمع لمصاوم منها انه يندرج فيه التثنية اذ استعمل في جميع معانيه مع عدم اندراج الالفاظ العمومية ولذا اذا جمعت في الحد منهم الواجب والتثنية في التثنية
التقييد بوضع واحد يخرج عنه ذلك وربما يخرج به ايضا عن استعمال اللفظ في حقيقة مجازة نظر الى كون استعماله فيها بملاحظة الوضع الحقيقي والتخصيص
ويذهب ان كان المشترك مستغرقا لجميع احام معنيته كان مندرجا في العام والا فلا يصح انما عليه ثبوتها ما حكى عن الفراء من ان اللفظ الواحد للدلالة
من جهة واحدة على شيئين فصاعدا فالتثنية الواحدة لاخراج المركبات كرهها في الدلالة على معاني مفردة وبالذات من جهة واحدة لاخراج المشتركين
لانه على المعنيين من جهة وضعين فاذا دوا بقوله على شيئين فصاعدا لاخراج سائر الالفاظ المفردة ما عدا العموم ما ويرى عليه ايضا امونها ان يخرج
الجمع المصاوم الموصول بالجمع المحلي باللام ايضا اذ ليس شئ منها لفظا واحدا وايضا فوله من جهة واحدة مع ذلك فان الدلالة هناك من جهة واحدة
او وضع متعدي لا حاجة للتقييد به وقد يدعى عن الاول بان العام الحقيقة هو المصاوم لا متناهية في عموم وكذا العام هو الموصول والصفة قيد خارج

فانه لا يام الوصل واللام في الجمع المحكي بمنزلة الجوز وقد يجادل ضايمان المراد بالواحد ما يقابل الجملة ولا شك ان الموضوع صفة ليس بجملة لانه بل
 جز منها ويخرج ما فيه من الوصل من انه يلزم ان اندرج المكيان في انفسه العام لا مشتملا على اجزائها من الحيوان والنبات والواحد على اكد كونه خارج
 الجملة لانه على مغلف مفرقا يتقوى غير ما مستلجته الحد على الثاني بان انما هي الصفة لاخر من الاول غير مستكن في الترتيب وانما المخرج عنه عكسها انما ينقص
 بالثاني والمجموع لانه الاول على شيئين والثاني على ان زيد منها مع عدم اندراجها العام وقد يدب عن الانفاض بالثاني بان لما نحو الحد لانه على شيئين
 ضاعدا والثاني انما يدل على شيئين فطردا ان جبرها مع حل الصفة على ذلك لا وجه للتعبير بالذكو بل كان ينبغي التعبير عن ذلك على الكثرة بلفظ واحد كان
 يقول ما دل على شيئا او امور ونحوها وعن الانفاض بالجمع فيقول بمولج لنتكونه انما يتوفاة العو واما مع عدم اداة العموم فلا ريب في
 اندراجها العام مع دخول الحد في عمومها لعمومها بالجمع مع ظهور فساد كما قد يبق بالترادف عمومها المشتمل على منع عند الاندراج ومنها ان يندرج في غير ما لاند
 كثر ونحوها الا ان يلزم ان يعمها انما يندرج في عمومها المتخصص مع عدم اندراجها في العام ومنها ان يندرج في عمومها لانه على كل مستحيل وكل ممكن
 فكل كلا منها عام شامل لا فرد مع ان مدلوله ليس شيئا اذا الشبهة تساوق الوجود ويدخل في ان المفهوم التصويبي في الذهن وان لم يكن شيئا في الخارج المراد
 بالشيء ما يميزه على ان الشبهة المفهومية بعيد الف شيئا وان لم يكن وجودا وليس الشبهة منحصر في الوجودية ومنها ما ذكره الحاجب من انه ما دل
 على مسمى باعتبار ان الشك فيه موطأة فيقول مسمى يخرج في الموطأة التي لا يعم فيها بالنظر في ذلك لانه على معناها الافراد وكذا المثنى بل لا يخلو
 على التثنية واما بالنظر في ذلك لانه على اكل منها فبالقيده لاخير كاستشهاد اليه لشم وبقوله باعتبار ان الشك فيه عشرة ونحوها من اسم العدد فان دلالة على
 اتحادها لثب باعتبار ان الشك بينهما عدم افتراق الاجزاء في مسمى ذلك العدد ويشكل بانه اما ان يربط بالمسمى خصوصا المسمى بالثبات للفظ
 او مطلقا بالمسمى وان لم يكن من مسمى ذلك لفظا فعلى الاول يخرج اسم العدد من التقييد بالمسمى اذ ليس الا حاصلا في تلك اللفظة من غير
 خاخر الى القيد المذكور لانه يشكل الحال في حد الحد على الثاني العمود ان ليس في خبر ثباته لندجده تحت العام من مسمى اللفظ الموضوع
 العام وقد يدب مع ذلك بان المفص من مسمى تلك اللفظة ما يقع اطلاق ذلك اللفظ عليه لو كان من جهة انطباقه لما وضع له اللفظ كما يدل عليه
 باعتبار ان الشك فيه في انما يتم في مثل النكرة في شيئا التقييد وما دخل عليه لفظه كل ونحوه اذ اعد العام خصوصا مدخوله وجعل الاخر اداة للعموم واما
 الجمع المعرف والحداد ونحو كل وجب فليس الحال فيها على ما ذكره لوجعل اشتقاق الجمع باعتبار الجموع دون الاحاد فاما امكن في ذلك لانه لا ريب في
 كما استشهد اليه لشم وعلى الثاني فلا يخرج من التقييد بالمسمى سواء المراد الموضوع بازاء البسيط دون الالفاظ الموضوعات المرفقة بازاء المعاني المركبة
 فان لا يخالفها في اللفظ اسميت بها وكذا الحال في مثنىها وان يكون دفعها ان التقييد ملحوظ في معانيها تلك المفردات صلا بل لم يلحظ في اوتماعها الا في
 واحد وان شمل ذلك في امونجلا في اسم العدد فان المفهوم منها وان كان مراد احد في الاغلب الا ان العدد ما نحو في معناها وليس اتحادها الاتجار اجبا
 وقد يفي بعدم اخر اجزائها لاسم العدد لانه على كل من الاحاد لا مشتركة بينهما اعلى لجزئية من مفهومها وقد يجانب بان المراد بالام المشتركة هو مفهوم
 ذلك اللفظ والجزئية ليست من مفهومها اسمي اعدادا فبانه خروج عن اطلاق فلا بد من فيديل عليه خرج بقوله مط المفهوم اذا كان متعددا في
 ولاند على مسمى باعتبار ان الشك فيه لا انما ليست لانه عليها مط بل يقيد بالمفهوم وبقوله ضير يعني فيخرج النكرة فانه وان دل على مسمى
 احوالا كما دل على نندج تحته الا ان دلالة على ما على سبيل البدلية لا النكرة وكذا الحال في المثنى بالتثنية لانه على احوال اثنين فانه دلالة على ما على
 سبيل البدلية دون الجمع وبرر على هذا المذكور مضافا الى ما عرفنا ان ارد بالام المشتركة المقترن لانه على المسمى ما والكل الصاق على خبر ثباته لندج
 خروج الجمع المحكي باللام والمضارع عن الحد بعد صدق على الاحاد وكذا اللفظة كل وجميع نحوها فانه قد يقيد العام مدخول لفظه كل ونظيره ويجعل ذلك لا
 اداة للعموم فلا انفاض الا في احوال لفظا ذكره وان ارد به فلا ريب في ذلك صدق لكل على احوال نندج في الجمع لنتكونه لاسم العدد مضافا الى ما في الحد
 المذكور من الحضا الغير اللازم بالحد ذرا بهما ما اخذنا المتحقق المعارج من انه اللفظ الدال على اثنين ضاعدا من غير حص ينقص بالثاني والجمع
 المتكون الا ان يرد به لانه على ما يندرج على الاثنين في يخرج عنه المثنى لكن في التثنية في اختيار التعبير المذكور مع امكان التعبير عن الدلالة على الكثرة
 بلفظ واحد حسب ترتيبه في بعض الحد والمقتضى وينبغي ان يبق بلفظ الكثرة ونظيره لانه على الكثرة من غير حص وبالعالم المتخصص كالم العمل الا في احوالا
 ما ذكره العلامة في النهاية من انه اللفظ الواحد المتناول بالفعل لما هو صالح له بالقوة مع قصد موارد واخر بالواحد عن الجملة والمتناول بالفعل عن
 النكرة لصلها في القوة بجميع لاحادها غير متناول لها فعلا وباعتبار التقيد في موارد فعله معنى واحدا لا اعلام الشخصية وقد عد من تلك الكميات الخمسة
 في الفرد كالشمس والقمر فبما قل فان قولك كل شمس وكل قمر لا يفسد لا قرعام فلما وندرج في الحد ونحوها لانه في القضية كانت صدق وان لم يتحقق في
 في الخارج الا فرد واحد ولو جلا صلا كان لا شريك له وقد يورد على هذا المذكور اموالها ان الفعلية تقابل القوة فلا يجتمعان فكيف يقيد خصوص
 احدهما بخصوص الاخر ويدفعان عدم اجتماع الاخير من الاموالها فمفهومه وانه على سبيل القوة فلا ردتنا ولما نحن العام لما هو صالح له قبل طرد
 ضمير عليه انما يميل الى اطلاق التي يطر ما العو بسبب واما ما ما يفيد العو وضعا كاسما الاشياء والجزازات فلا يندرج فيه كذا لفظ كل وجميع
 نحو ما مع عدمها من الفاظ العو كما هو المعروف وبما ينها انه ينقص الاطفال اذ ليس متناول بالفعل لما هو صالح له بالقوة من المشايخ وكذا الحال في العالم
 والسلاطين وفي غير ما يندرج لفظ الطفل والعالم والسلاطين غير صالح قوة لشيء والحاصل والوعيد غاية الامر ان يكون ما يطلق عليه بلا الخرج
 ذلك لقولك العنوان الاخر وان ذلك من صلاخير اللفظة ما نحو في الحد انما لانه ينقص العشرة ونحوها من اسم العدد ان يرد في مسمىها وان
 في اسما اعدادها لا يتجوز ولا يرد منها بالفعل لاسمها واحد من صلاخيرها الا ان اقررت بان يفيد مفهومها كقوله كل عشرة يندرج في العام بها
 ان ارد يرد بمرادها الخبر بان المندرج تحتها تنقص بالجمع المحكي في خبر ثباتها في خبر ثباتها من مراتب الجموع وان ارد به ما يقع في ذلك الاجزاء

فيهما الاعداد فانها وان لم يتناول جزئياتها الا انها مشاطة فعلا لما يصلح من اجزائها ويمكن دفعه بما ينبغي الاشارة اليه مما ساهما اختلا
شيخنا البهائي من ان اللفظ الموضوع لاستغراق جزئياته وجزئياته وبرد عليه تارة ان عدة من الفاظ العمول ليست موضوعا لاستغراق جزئياتها او
جزئياتها وانما يفيد العمول هو او من جهة الاثر كالمواضع الجملية باللام والتكرار في سياق النفي حيث ياتي في الكلام فيها انتم وتارة انهم قد
لفظة كل من الفاظ العمول ليس كل من الجزئيات من الكل الاستغراق ولا جزئياتها ولو جعل لفظة كل دالة للعمول عند دخوله فاما هو خارج عن الحد
ايضا لعدم وضعه للاستغراق واخرى انه يندرج فيه العام المخصوص والمنفصل في غير العمول من جهة المباني الفعول وغيرها الصدا لحد عليه مع عدم انداجه
اذن في العام هذا ولما لم ينفذ فيه ذلك من كونه في كلامهم لا طائل في ذكرها وبيانها ليرد عليها والذي ينبغي ان يقر في المقام ان العمول يكون على
وجوه احدها ان يكون مستغرقا بان يراد بالعام جميع ما اندرج فيه على وجه يكون كل واحد منها مناسبا للحكم المنطوق بالعام ثانيها ان يكون مجموعيا
بان يراد بالعام جميع ما اندرج فيه على وجه ينطبق الحكم بالجميع وعلى التقديرين فاما ان يكون شمول اللفظ المنطوق بالنظر في اجزائه وجزئياته
ان يكون بدليا بان يكون جميع الجزئيات المندرجة تحت العام مراد من اللفظ في الجملة لكن على وجه ينطبق الحكم بواحد منها على سبيل البدلية وهذا هو
الثالثة مشتركة في الدلالة على الاستغراق وملاحظة الاحاد المندرجة تحت العام اندراج الجزئيات تحت الكل او الجزئيات تحت الكل الا انه يلحظ ذلك لاحقا
تارة على نحو يكون الحكم منوطا بكل منها وتارة على نحو يكون منوطا بالجميع وواحد على نحو يكون منوطا بواحد منها وادخ فنقول ان العام هو اللفظ المنفرد
لما اندرج تحت من الاجزاء او الجزئيات فلا يندرج فيه نحو العشرة وليس كل من الاحاد ملحقا بها وانما الملحق هناك هو مجموعها وهو مجموعها هو مجموعها
من معنى العشرة فالفرق بين العشرة والعام المجموعي ان كلا من الاحاد ملحق في العام المجموعي بالملاحظة الاجمالية الا ان الحكم منوط بالجميع بخلاف ان يمل
العد فانه لا يلاحظ فيها الا الكل بما هو كل وانما المجموع لمتكرره وان لو خط فيه الواحد الا انه ليس بمنفرد لا حادها واما اللحق فهو وان كان مستغراقا فاما انه
فيه على الوجه المفروض الا انه ليس ما اندرج فيه وهذا الجميع ليسندج في الحد واما العمول البديهي فهو من الاطلاق كما في اعتق رتبة فليس من مدلول
اللفظ اذ ليس من الفاظ هناك سوف يرد ما هو معنى صادق على كل من الاحاد فليس كل من الاحاد هناك مدلول اللفظ اصلا واعلم انهم اختلفوا في ان العمول
هل هو من عوارض الفاظ خاصه او المعاني اعم بعد ان حكم الاتفاق على كونه من عوارض الفاظ كما في النهاية والمبني وكشف رتبة على احوال احدها انه
من عوارض الفاظ ولا يطلق العام الا عليها واطرافها على المعاني خارجا وحكي عن جماعة من الخاصة والعامه كالسيد الفاضل والشهيد شيخنا
البهائي وابي الحسن البصري والفري والبصاوي وغير ذلك الى الاكثر بل حكى عن البعض المنع من اطلاقه في غير الفاظ حقيقة ومجازا فانها انما هي حقيقة
في المعنى لا اعم من الايمان وحكي عن جماعة منهم الفاضل العبدك قالها انه مشترك لفظي بين الايمان ذهليته الشيخ في ظاهره وحكاية من قوم من الاصوليين
حجة القول الاول وجوه الاول انه حقيقة فهو لا الفاظ اتفاق حكاية الجماعة المذكورة ان يكون مجازا في غير ذلك الا ان الثاني انما للبيان عند
الاطلاق وهو علامة حقيقة وعندهم ان المجاز الثالث انه لو كان حقيقة لا طرد فيق عم لا نساو عم الجدار وعم البلد مع انه لا يطلق معها الا ان يقر
انه لا يثبت الاطلاق من حصوله على الوجه المذكور لما هو في التسمية هو غير حاصل في تلك الموارد بل ناقيل باختصاصه بالمعاني العرفية وهو مطرد
فيه فيكون علامة على الحقيقة في الثاني الاصل الاطلاق على الايمان فيكون حقيقة القدر المشترك فضلا لا يشترك والمجاز ثانيا وان العمول هو
وهو حاصل في المقامين وجه الثالث انه مشترك على الوجهين فيكون حقيقة الايمان قلت لا يخفى ان محل النزاع في هذه المسئلة غير متفق في كلامهم
بل الخلاف في غير متفق من العمول يطلق على شمول شيء لاشياء في حصولها فيكون التام مبينا للشمول كما في نحو المطر لا راض في عموم الغصن والبلد
وعمو الجبل لا شخاص وعموم الحاجة للمكان وقد يطلق على عموم في القدر عليها كما هو الحال في عموم المقام الكمية كالادنى والحيث المتصايفها وهذا
هو العمول المنطوق عند اهل العقول وقد يندرج في المعنى الاول على ان لا يرد شيئا من الاشياء اما صفا او حصولا وقد يطلق على شمول اللفظ في المعنى الثاني
جزئيات مدلوله واجزائه حسب ما تران كان الكلام في تعيين معنى العمول حسب اللغة من الواضح الذي لا مجال للريب فيه كونه اللغة بمعنى التام والشمول
على الوجه الاول على نحو الحقيقة وانما يصح الحكم بالعمول في تلك الموارد بحسب اطلاقها فالعبرة في سبيل الحقيقة من غير رتبة ولا يفيد القول بكونه
للمعنى الثاني لشمول تلك المعاني لجزئياتها فالمنطوق في تلك المقامات الكليات عند اهل العقول نحو من التام والعمول الا انه على حسب ما عرفت من شمول
العمول لجزئيات المعاني وهو لا يصح على شمول اللفظ للمعنى قطعا وقد ورد المقام بان شمول المطر للامكان وشمول الغصن للبلاد وشمول الموت
للاشخاص فهو ليس من حقيقة التام فان كل فرد منها يختص بشخص واحد فلا يفسد ذلك من حقيقة التام فيكون الاطلاق مجازا وهو واضح انفسا
اذ ليس المقصود شمول الخصوصيات والامر بل المدعى شمول الكل والقدر الجامع بينهما بالجميع هو حاصل قطعا وهذا المعنى غير حاصل بالنسبة لالفاظ
لا حصول لالفاظ بالنسبة لمعانيها نعم ثم ذلك بالنسبة لملاحظة دلالتها على شمولها لانه حصولا بالنسبة للكل وان كان الكلام في العمول اصطلاحا
اعني استغراق اللفظ في الدلالة على حسب ما تران الواضح انه يحصل لالفاظ ولا يثبت للمعاني استغراق دلالة اللفظ على جزئيات مدلوله لاجزاء من كماله
لا يعقل انفكاكه من اللفظ ولا يمكن اثباته للمعاني قطعا وكون الاستغراق في الحقيقة مصفا للدلالة وهو غير لفظ لا يقتضي كون استغراق دلالة اللفظ مصفا فيه
اللفظ وهو ليس شاملا معنى صحيح وقوع النزاع فيه فيمكن ان يعود النزاع فيه هنا لفظيا كما تبين عليه فصول اعلام فاما ان يراد بالعمول استغراق اللفظ
لمستحيات على ما هو مصطلح اهل الاسماء فهو من عوارض الفاظ خاصة وان اراد به شمولها لعموم الفاظ والمعاني وان لو لم يمتد لمفهومه ولا مراد كما هو مصطلح
اهل الاستدلال لخص بالمعاني وقد يقر ان شمول اللفظ لمعانيها من التام والعمول بالنسبة بينهما بين العمول من قبل العمول والمقصود فيمكن تقرير
النزاع في ان التام على ما هو معناه العمول هل يختص بمعنى الاصطلاح فيكون من عوارض الفاظ خاصة وانما يتم غيراينصوح في بعض الخلاف على ان المعاني
الذاتية هل هي موجودة في الازمان ولا في الازمان لا يتفق لعموم قطعا وعلى الثاني لا يعقل العمول في غير الفاظ على الوجه المذكور ولا ينصوعم

المفرد

التي بان فيما اشترنا اليه قد صرح بوضع اسما الاجناس للمبني المطلق غير واحد من محققى اصل العربية كشيخ الائمة والازهرى وظا الفتاوى
في مطول وذهب بعضهم الى وضع المفرد المنتشر كالتكرار والاول هو لا يظهر لباد نفس الجنس عند سماعه مجردا عن اللواحق الطارئة ولا في المفهوم
منه عند دخول الكلام عليه ولا التي لفظي الجنس ولو كان موضوعا للمفرد المنتشر لكان مجازا اذ موضوعا هناك بالوضع الجديد كل اهما في غاية العبد
اذ لا وجه لا التزام التجوز في مثل مع كثرته وعدم خروجه عن الظاهر كما يظهر في الاطلاقات والافعال باختصاص وضعه بذلك الحال كانه خروج عرق
الطريقة في الاوضاع ولا بد ذلك في التكرار نظر الى كونه حقيقة المفرد المنتشر فيمكن ان يكون نفس اللفظ فيها اذ اعلى الجنس والثوب على التثنية
فوضع الجنس المطلق لا ينافي اطلاقه على المفرد مع دلالة شئ اخر على اذ الخصوصية بخلاف ما لو قيل بوضع المفرد اذ لا يمكن اذ اذ الجنس من اذن
على الحقيقة فظهر مما يتبين ان التكرار دالة على المفرد المنتشر بوضع واحد بل بوضعين فان نفس اللفظ يدل على الجنس المطلق والثوبين الا ان
له على كون ذلك الجنس ضمن فرد فيدل مجموع الاسماء والثوبين على المفرد المنتشر وهذا موله اذ يكون التكرار حقيقة المفرد المنتشر لا بمعنى
موضوعه المفرد المنتشر بوضع مخصوص فلا تغفل ومن هنا يظهر مؤيد اخر لما ذكرناه من وضع اسما الاجناس للمبني المطلق فانها القابلة
لاغنيا ما يدل عليه لطوارى الطارئة على اللفظ من الكلام والثوبين وعلا في التثنية والجمع من الخصوصية فان اذ اذ اللفظ على المعنى
المطلق صح فيدل بذلك ايضا بخلاف ما لو قلنا بوضعها للمفرد والمعرف بلام الجنس هو ما دخل عليه لام الجنس هو لفظ يشار بها الى الجنس وهو لفظ
يشار بها الى الجنس ففهمنا بوضع الجنس لا اشارة الى نفس اللفظ وان دل على الجنس لا انه لا يفهمنا بوضع الجنس الا اشارة اليه من حيث نوعين بل انما يدل
عليه وانما يستلزم التبيين من الكلام الداخلة عليه فاذا ذكره نيج الائمة من ان هذه الضائفة ما يقوم بها نفس الاسم المجرد عن الكلام فان تعريف الكلام
مشبه لفظ ليس على ما ينبغي سيظهر لك حقيقة الحال وعلم الجنس اوضع للجنس لا خطه خصوصية في الذهن فدلولة كدلول المفرد بلام الجنس
لما كانا من المعارف ومجرد اسم الجنس وان دل على الميزة كما ان مدلوله لم يتقيد بشرط الخصوصية فان قلنا ان اللفظ اشارة الى معناه فلا يكون مدلوله
الا حاضرة في الذهن فما الفارق بين اللفظين فلفظ في صوال الصفة للشيء واعتبارا مع الميزة اذ اخذت مطلقة كانت متكررة لعدم دلالة الصفة
معها فلفظ اسد يدل على الميزة المعروفة من غير تعييد ما بالخصوص في الذهن وان لزما بالخصوص عند دلالة اللفظ عليه فانها هو دل على الميزة المطلقة
والخصوص في الذهن من لوازم الدلالة لفظا واسما موضوعا للمبني الحاضرة في الذهن فالخصوص والشخص في الذهن ما هو في وضعها وتغير اوضع
قد بوضع اللفظ للميزة الخارجية سواء حصل عند الفعل او لا لكن دلالة اللفظ عليه ما يستلزم حصولها في حال الدلالة فليس حصول الميزة بالخصوص
هو الموضوع له وقد بوضع للميزة المقيمة بالخصوص في الذهن فالخصوص بالفعل في قيد الموضوع ما هو في ليس ما علمنا من موضوع اللفظ فالاول هو
حال الوضع في اسم الجنس والثاني هو الحال في علم الجنس والمعرف بلام الجنس العهد الذي فطر بذلك كما كلام نيج الائمة حيث نبى على ان التعريف
في الكلام لفظي الجنس والاستغراق والعهد الذي هو ان الكلام الميزة للتعريف حقيقة هي التي للعهد الخارجي لا غير نبى ايضا على ان التعريف علم الجبر
من قبل التعريف اللفظي فالبعد توجه كلامهم في جعل الاعلام الجنس من المعرف الحقيقة اقول اذا كان لنا اثبات لفظي كثره وبشرى ونسب لفظية
مخوكة فلا باس ان يكون لنا تعريف لفظي اما بالكلام كما ذكرنا قبل واما بالعلية كما في سائر انما في هذا الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس المعنى وكما
بينه بين المعرف بلام الجنس انما الفرق بينهما في الاموال لفظية قلت وتقيح المرام يتم بنينا مع تعريف المقام فنقول ان التعريف هو تعيين الشئ
اخصا في الذهن من حيث كونه مبينا اما في الخارج او في الذهن فلا مناهات بين الكلية والتعريف اذ لكلي معين في الذهن فان رتب من حيث تعيينه فيكون
معرفه والا كان تكملة فلفظ اسما مع قطع النظر عن لواحقه لما رضى التكرار لدلالة اللفظ على الحقيقة المطلقة وكذا لو جعلها الثوبين بل بزيادة تكملة اذ كان ثوبين
التكرار ولو جعله لام التعريف كانت اشارة الى الحقيقة الحاضرة في الذهن اذ بنفس لفظه الا اننا نخص الميزة بالخصوص في الذهن فيشار بالكلام اليها فيكون لفظه
الا اننا صرحا اشارة الى الشئ المعين فيكون معرفة فبين اذ فرق بين بين انسان والانسان واسد اسدا وان كان اللفظ اشارة الى المعنى فما الا ان لا
اشارة الى المعنى مع عدم تعيينه فيعين بتلك الاشارة والثاني اشارة الى المعنى المعين قبل الاشارة ثم وما ذكرنا ظهورا لوجه كون الضاهر الغاية التكرار
معرفه وذلك لتبين معانيها في الذهن واذا ذلك المعين من ضاهرها كما هو الحال في المعهود الذكر اذ كان تكملة كما في قوله نعم الى فرعون رسولا ففهمنا
الرسول وبالحجة المعرفة ما دل على معنى معين وذلك لتعين اما ان يكون لفظي الغيرة بانه كما في الاعلام الشخصية ولضم ما يفسد كل ما في الخارج كما
في الضاهر لوجه التكرار الميزة بحسب الواقع واسما الاشارة اذا اشبهها بالهوان تقدم المرجع ونحو الاشارة بما فاض يتعين معانيها او في الذهن
كما في المعرف بلام الجنس نحو علم الجنس لوضع للميزة الحاضرة في الذهن كما هو في هذه الحقيقة معينة مشخصة في وجهها ففهمنا الاخير في الموصوف
المصنوع الى المعرفة فاذا ذكره من ان التعريف في المعرف بلام الجنس غير ما لفظي ليس على ما ينبغي لما عرف من ظهور الفرق بين الميزة المرسل والميزة بالخصوص
في الذهن كيف لو لا ذلك لجرى ما ذكره في الموصولات والضمائم واسما الاشارة والمصنوع الى المعارف والافعال بغير التعريف عن جميع الخرج عن كلام
القوم بل يقول بجران ما ذكره في المعرف بلام العهد انما اذا كان المعهود كليا كما في قولك كرم رجلا وليكن الرجل عالما اذ ليس التعريف هناك الا من جهة كونه
اشارة الى المعنى الحاضرة البال للتعريف في الذكر فلا يتبين الا من جهة المذكر وهو في ضاهرها جارية جميع المذكورات وقد اعترف به بكونا الكلام في العهد
الخارجي مفيدا للتعريف على الحقيقة والعهد الذي ذكره من اوضح صورته هذا وقد علمنا بما قررنا انه ليس التعريف الاستغراقا الا من جهة المذكورة دون تعيين
مضا بحسب الواقع من جهة استغراق جميع الاحاد لو كان ذلك ما عشا على التعريف بجرى في غير من نحو كل رجل وكل طائر لا يتوهم احدا من جهة المعرفة
اذ لا يتبين له احدا لوجوه التثنية المذكورة فلا تغفل فان قلت على ما ذكرنا ان يكون اسما سمين للمصنوع والميزة الحاضرة في العقل فاطلاقا على
المفرد يكون مجازا وعن الحاجي ان اعلام الاجناس وضعه علاما للضاهر الذهنية كما اشير باللام نحو اشير للعلم الحقيقة الذهنية فكل واحد من هذا كلا

موضوع الحقيقة الذهن متحدة بنواز غير متساو غير متساو اذا اطلق على فرد من الافراد الخارجية نحو هذا استمالة فليس كذلك
 بل مطابقة الحقيقة الذهنية لكل فرد خارجي مطابقة كل كلى عقلية تجريبانية الخارجية فالنجم الالهي والرياح المصمكون استمالة الفرد الخارجي
 مجازا ولا بد من كون مجازا اهل مذهبنا وكذا ينبغي عندنا ان لا يقع استعمال الجنس المستخرج خارجا فلا يتقوا انما كذا الا الاسد الفلاني لان الحقيقة الذهنية
 ليس فيها معنى الاستمرار كما ليس فيها التيقن انهم يظهر منه بقدره لك استسا الوجوه المذكورة في التثا والزام بلهم ما الزم على الحاشي ولا ينبغي علينا ان
 التزام ذلك غاية البعدا للمحتاج اليه غالب الاستعمال ان هو الحكم على الافراد الخارجية والاعتناء بها وبيان احوالها فيلزم التيقن في غالب استعمالها
 وهو في غاية البعد بل لا وجه للمقول به فيلزم من هذا الا لازم المذكور ونظرا ان ما زود هو ما ذكره في معنى المقرب بلام الجنس والاعلام الجنسية
 لا يلزم على ما ذكرنا ان يكون اعلام الاجناس نحو ما استلصوا له فينبى بل نقول انها اسما على الامور الخارجية من حيث كونها متصورات عن العقل
 خاضعات له فان لفظ الاستماع قطع النظر عن اللام اشارة الى الجنس الخارجي على ما هو التحقيق من وضع الالفاظ للمعاني الخارجية والاصول الذهنية
 فتبكتنا بنفس اللفظ تحمله اشارة خارجية في الذهن واللام كما في بيانه للاشارة فيكون المقرب بها اشارة الى الطبيعة الخارجية الحاضرة في الذهن
 وهو ما اردنا وكذا الحال في اعلام الاجناس بل وكثير من المعارف الاخرى ان المهم والذكر باسم للشيء الخارجي من حيث هو متيقن في الذكر حضور
 عند العقل فهو مع كون اشارة الى الشيء الحاضر عند العقل اسم للشيء الموجود في الخارج فبين عدم المناقاة بين الامرين فعل هذا لا يلزم من استمالة
 في الامر الخارجي مجازا في الاستعمال في شيء ما ذكره في الحقيقة الاشارة بذكره على القول بكونه اسما لنفس الحقيقة الذهنية كما يتراعى من المنقول كلام
 الخارجي وهو خلاف التحقيق وقد يؤول كلامه ما ذكره فلا تغفل هذا وقد عرفنا ما يتناهى تحقيق الحال فيما مر من المقرب بلام الجنس اعلام الجنسية
 وانه لا فرق بينهما الا في كون المقرب للمقرب اشارة الى الطبيعة الحاضرة بواسطة اللام وعلم الجنس انما لذلك ولا يدع بطريقك ان الفرق المذكور يرجع
 الى شيئين احدهما ان كون الدال على الخصوص في الذهن جوهر الكلمة في الثاني وفي الاول ان التفرقة بينهما ان في المقرب معنى الاشارة من جهة اللام بخلاف
 العلم فان اسم الطبيعة الحاضرة هناك تيسر نفس كسب المعنى بخلافه فيما يظهر من الفاصل لا تفرق من انحصار الفرق بينهما في الاول حيث كوفي المقرب
 بينهما ان علم الجنس في جوهره على خصوص الما في الذهن والمقرب بواسطة اللام ليس على ما ينبغي وقد علمنا ان من ابيان المذكور معنى التكرار والفرق
 وبين كل من اسم الجنس علم المقرب بلام وكذا يتبين معنى الجمع الفرق بينه وبين المذكور انما اسم الجمع اللفظ انما يجمع المعنى واما الفرق بينهما في ان
 لجمع مفرد من لفظه بخلاف اسم الجمع نعم لا يبعد ان يكون الجمع اسم لخصوص مراتب كاترا واما اسم الجمع فيجمل اللفظ لشيء بين الجمع فيكون الوضع والموجود
 له صفة غامض واما اسم الجنس لجمع فهو كغير من اسما الاجناس فيكون موضوع علم الجنس لكن الفرق بينهما انه يخص الاستمالة ان يلقوا لاثنتين
 فعلا ظاهرا على الواحد والاثنتين من جهة الاستعمال لا الوضع كذا ذكره نجم الائمة ثم اما المقرب بلام العلم لا استمالة وسيظهر ذلك في المقالات
 ان اسم المقام الثاني في بيان معنى اللام اعلان هناك معنى استمالة للام لا بأس لو نقلنا هاتين ابتعاها بما هو التحقيق المقام فنقول انما المذكور
 في هاتين احدهما الجنسية هي نوعا واحدا ان تكون اشارة الى الجنس من حيث هو من دون ملاحظة شيء من خصوصيات الافراد والخبريات كما في قولهم
 الرجل خير من المرأة فالتلخيص المراد بالرجل هو ما فيه الرجل من حيث هو ولذا لا يلاحظ على خيرية شيء من افراد بالنسبة الى افراد المرأة فيصدد الحكم المذكور
 كونه ولو كان جميع افراد المرأة في الخارج خيرا من افراد الرجل لانهما ان يراه به الجنس لكن لا من حيث هو بل ملاحظة الفرد فيتعلق الحكم بالجنس من جهة حصوله
 في ضمن الفرد كما في قولك لا تنكح المرأة ولا تزوج النساء ولا تشرى لثا الى غير ذلك فان الحكم فيها لا يتعلق بالجنس من حيث هو بل انما يتعلق به بملاحظة حصوله
 في الافراد فينبى هناك حكم الفرد كليا في الشيء وخبريا في الاثنا وكليا ايضا فيما ياتي في بيانه انش وكان الفاعل لاسم الجنس هو الثاني ثانيا الاستمالة
 وهو ان يكون اشارة الى جميع افراد مدخول وهو ايضا في الحقيقة وعرفنا وجهين احدهما ما ذكره القنازاني في مقوله وهو انه ان كان المراد جميع
 افراد المفهوم من اللفظ حقيقة كان الاستمالة حقيقة كما في قوله ثم وهو بكل شيء عليم فان المراد من لفظ الشيء مطلق الشيء لانه وان كان المراد جميع
 افراد المفهوم من عرفه ذلك المقام كان الاستمالة عرفيا كما في قولك جميع الامير الصائغة فان الشارح عرفه في خصوص المقام هو غنى البلاد وملكه
 الامير فيكون الاستمالة بالنسبة الى ذلك المعنى لا ما وضع له وثانيهما ما ذكره القنازاني في شرح المفصاح وتبطل مسلك التفسير وجعل بعض المحققين
 اقربا الى التحقيق وهو ان التمول ان كان حقيقة بان لا يخرج عنه شيء من افراد متعلقة كان الاستمالة حقيقة وان لم يكن متعلقا ولكن يقال الفرق
 فهو لا كان الاستمالة عرفيا فالاستمالة الحقيقية على المعنيين لا اختلاف فيما اما الفرق فيضلف بملاحظة اختلاف الفرد في المقامات على التفسير
 والفرق بين المعنيين ان الخروج من مقتضى الحقيقة اللفظية الاستمالة على الاول في مدخول الافراد والاستمالة عرفيا على حد سواء وعلى الثاني
 يكون الخروج في الاستمالة يكون الصفة في الالفاظ اقول لا ينبغي ان ملاحظة الفرق في مدخول اللام في جعل الاستمالة عرفيا كما لا ينبغي على
 ذلك لزم ان يكون جميع الالفاظ المستعملة في غير معانيها القوية ما استعملت خصا بها الفرق في مجازاتها اللغوية اذ اختلفت بها الالفاظ الاستمالة
 الفرق لا الحقيقة ذلك ما لا ينوهم احد منهم فليس المناط في كون الاستمالة حقيقة او عرفيا كون مدخول مستعملا في حقيقة اصلية او في اسم
 منه الفرق الحار في مطلقا ولو تبعونا المقام فنعين الباع على الوجه الثاني في تعيين القسمين فالاستمالة الحقيقية ما يكون متعلقا حقيقة والفرق
 ما كان التمول فيه عرفيا لكن لا ينبغي علينا ان الباع على ما ذكره بشكل انهم بان التمول في قولك جميع الامير الصائغة ليس متعلقا بالجملة اما الصائغة
 يكون جميع صياغ ملكة في الفرق من جهة جميع معانيها العامة كما لا ينبغي وكان التحقيق في المقام ان يوافق اتحاد مدخول اللام الحالي في المقام
 من اذ التمول داخل على اللفظ هو التمول والاستمالة فيها لكن قد يراه فيها التمول لجميع افراد مدخولها فيكون بها التمول نوع خاص يبعد
 عليه المقام او الفرق فالاول هو التحقيق والثاني هو الفرق فلا فرق بينهما بملاحظة مدخول الالفاظ في اراد التمول بها واما الفرق بينهما في كيفية التمول

في التباين

لا غير فلهذا جئنا وثالثهما ان يكون العهد اى الاشارة الى المهور وهو على ما قسمه المفتا ان يكون اشارته الى حصته من الحقيقة معقولة الحكم
 والمخاطب واحد كان اثنين او جماعة وعنده السامع تحديد الكلام الذى مما اشير اليه حصته معقولة من الحقيقة فلهذا تخصيص العهد بكونه اشارته الى
 الحصة خلاف الظاهر فان المهور قد يكون جنسا بل وجميع الافراد فانه اذا تقدم ذكر الجنس وجميع الافراد ثم اشير بالعرف الى الامام ايه من حيث قدسية الذكر
 ومعقولة عند المخاطب ان الكلام للعهد عند التحقيق فالحق الثابت في ذلك ولذا قسمه بدو الذين بنوا على الاشارة الى الحصة وغيرها حيث عرفوا طريقتهم
 مضبوطة بتقدم ذكرها وقلم وكذا اطلق الحق الاشارة الى تحديد وكان الحامل له على تخصيص ان ملاحظة المهورية اعم من ايدى الحاضر اليه مع
 اذ اذ الجنس والاشعار ان يمكن الاستدلال بها من دون ملاحظة كونها مهورا بخلاف ما لو كان اشارته الى الحصة لانه فيها الحصة مخصوصة وانما
 يكون بالعهد وانما جبرها ان ما ذكرنا فيصير عدم لزوم اعتبار العهد عند ادائها لا عدم محض لواعظ غايته الامان لا يكون فائدة اعتبارها
 على انه يصور فيه بعض الفوائد ايضا كما لا يخفى ثم ان ما ذكره من تخصيص العهد بكونه من المتكلم والمخاطب غير متجمل انما يكون في المهورية عند المخاطب
 اذا علم بالتكلم وان لم يكن معقولا بينهما ولذا قسمه بنحو الامانة بالتقيد بمخاطب مطلقا وهو ما قبل ذكره وهو ما اطلقا العبارة المنقولة عن يد
 الدين وقد بين ان مراده مهورية بينهما مجرد علمها به لا يخفى بعد عن القائل ان العهد قد يكون خارجا كقولك خرج الامير وحكم القاضي اذ لم
 يكن في البلد امير وقاضيا مشتهرا غيره وقد يكون ذكرا اما مصر حايه سابقا كقوله نعم كما ارسلنا الى فرعون رسولا فصر فرعون الى رسوله او مذكورا
 ضمنا وقد يعبر عنه بالعهد الفقيه كقوله نعم وليس الذكر كالا ينفى فان خصوص الذكر غير من كونه سابقا لكن قولنا نذكر ان ما في بطنه محرابا
 عليه بالانعام وقد يكون خصوصيا اما محسوبا كقوله لمن يشتم رجلا بمحضته لا تشتم الرجل وغيره كقوله نعم الان وقد عصيت قبل واليواكم انكم
 دينكم هذا واعلم ان الفرق بين كل من الجنس والاشعار والصح لا خفاية وقد يفرق بينهما وبين العهد بان العهد اشارته الى الحصة بخلاف الاخرين
 فان احدهما اشارته الى نفس الطبيعة الحاضرة والاخر الى جميع الافراد وفيه ما قد عرف من ان العهد قد يكون اشارته الى نفس الطبيعة والى جميع افراد
 وقد يفرق ايضا بان العهد يتوقف على علم سابق بخلافها وفيه ان العهد لا يتوقف على علم سابق بخلافها اذ هو اشارته الى الخاصة حال
 التكلم كما ان الكلام للجنس اشارته الى المناهضة الحاضرة في الذهن بلا فرق بينهما الا في كون الحضور في احدهما خارجا والاخر فيهما فالاظهر في
 بيان الفرق ان بقى ان العهد يتوقف على امر خارج عن مدلول اللفظ به يتحصل العهد من تقدم ذكره وخصوصا في التكلم بخلافه في الجنس
 والاشعار والاشعار فيهما الى ذلك فان الاول اشارته الى الطبيعة الحاضرة عند سماع مدخوله فيكون الكلام اشارته الى من غير حاجته الى ملاحظة
 امر اخر غير مدخوله وفيه الفول في الاستدلال نعم قد يكون في بعض المفاتيح متوقفا على قيام دليل الى عدم اذ الحسية كقوله انما امر
 على ما بانى وليس لك ما يحصل به الاستدلال وانما هو صانع عن اذ الحسية بخلاف العهد فان قوله بالمعرفة الخارجية قد يكون ما قد عرفنا
 اندراج العهد الذهني في افراد العهد لا انتقال هناك الى الفرد ليس بسبب معقولة وحصول العلم به خارجا عن تلك العبارة بل من جهة عدم صحته فيكون
 ذلك الحكم الا بالجنس ضمن بعض الافراد خاصة كقوله انك اكلت اللحم وشرب الماء واكلت الذئب مرث على اللحم ويخوذ ذلك من الامور المذكورة
 مما لا يبطأ بالطبيعة من حيث هي وانما يتعلق بها في ضمن الافراد ولا يرد في ضمن جميع الافراد ما لا عدم فابلها لذلك كما هو طريفي كثير من مثله
 اطلالة المقام على خلاصه والحاصل ان الانتقال الى الفرد انما يكون من الجنس توسط الهيئة الفاعلة في المقام فاللام اشارته الى الجنس يكون الفعل
 المتعلق به والاعلى كون ذلك الجنس ضمن بعض الافراد كما لا يخفى بعد التمس في واد استعمله وتوضيح المقام ان العرف بلام الجنس قد يكون متعلقا
 بالفعل والترك وعلى التقديرين ما ان يقع متعلقا للتكليف والاختيار على الاول يكون المراد هو الطبيعة ضمن بعض الافراد وعلى الثالث يرد في
 ضمن الجميع لوقوعه في ذلك على الرابع وجه قوي فكما بعد بعض ذلك من لام الجنس قطعاً فليعد الباقي ايضاً من ذلك لانها طائفة في الجميع بخلاف
 انما لا يقل في ذلك المستعمل في قولك من اللحم ومرث على اللحم ولا تكرم اللحم وما رايانا اللحم فانه قد جعل المتعلق للحكم في كل منها هو جنس اللحم
 ولا يتعلق ذلك بالحكم المذكور الا بالفرع غير انه في الثاني ضمن احد الافراد وهذا القدر اللازم في الاول ولا يكون الثالث الا بتركه في ضمن الجميع الرابع
 الامع استقانة الكل وهذا كله خارج عن مدلول نفس اللفظ وانما باقى ملاحظة المقام فلا وجه لجعل بعضها الغير في الجنس بعضها لا اذ اذ المراد
 ما بل المستعمل في الجميع واحداً فليدلل العرف باللام في المقام مستعمل في خصوص من ما كان قد توفقه وما قد يشتمل في ذلك ملاحظة ما ذكرناه من مثله في
 الثاني من وجهي الجنس لوضوح ان الكلام هناك ليس لغيره شي من الافراد وقد تصور على كونه لغيره في الجنس مع عدم تعلق الحكم المتعلق به بالطبيعة
 في ضمن الفرد فكذلك المقام وتخصيص الكلام في المرام ان العرف باللام نحو مرث على اللحم يتجمل وجوهاً احدى ان يراد به الطبيعة المطلقة الحاضرة في الذهن
 من غير ان يراد به خصوص الفرد او يطلق عليه انما يفهم حصول تلك الطبيعة في ضمن الفرد من نسبتها الى الفرد فيكون الحضور مفهوماً من الخارج من غير ان يكون
 لللفظ فيه مدخلية ثانياً ان يراد بها الطبيعة مع خصوصية كالمصلحة في ذلك الفرد بان يستعمل في مجموع الاثر فيكون مستعملاً في خصوص الفرد الذي وقع
 المراد عليه ثالثاً ان يراد بها الطبيعة مع خصوصية ما يكون مستعملاً في فرد ما من الطبيعة كالمفهوم للمخاطب عند سماع الكلام اذ لا يتعين عند سماع
 من الافراد ان يراد به الفرد ويطلق عليه من حيث خصوصية بل من حيث مطابقة لتلك الحقيقة فيكون ما استعمل فيه اللفظ هو تلك الطبيعة المطلقة
 الا انما اطلق على الفرد مع اذ ان تلك الطبيعة في الحالة الوجه الاول لكونه مستعملاً في ما منع له قطعاً وحققه بلا اشكال وبيان الحالة الوجه الآخر
 يتوقف على تفصيل القول في الاول ان كل على الفرد وبنا الحالة فيقول ان اطلاق الكل على فرد يتصور على وجهين احدهما ان يستعمل في الطبيعة
 المحصورة بان يراد منه خصوص الفرد ولا شك ان ذلك في كونه خارجاً لا اعتباراً غير الموضوع لغيره فاستعمل اللفظ فيه فيكون مقادير ذلك اللفظ مخصوصاً باستعمال
 فيمن الفرد من غير ان يستعمل على غيره فلهذا عدم صدق تلك الخصوصية لما خوذ فيه على غير فيحصل مدلول تلك اللفظ فيه من ذلك انما يستعمل في

وختموا انما الجملة وذلك بان يرد منه فم لا غنى عن الموضوع له فيكون مجازا ايضا فانها ان يستعمل في الحقيقة المطلقة ويطلق على الفرد من جهة
 اعتباره على الطبيعة صدقها عليه لا من جهة خصوصيته وتخصسه ان شئت قلت انه يستعمل في الفرد من جهة انضمامه على الطبيعة الطبيعية المطلقة
 نادرة منه قطعا غير ان ما اطلق عليه الفرد من جهة كونه مصداقا له متحدا به فذا اطلق اللفظ مع ارادة الطبيعة منه على الفرد لا اتحادا معه لا شذوذا
 ان هذا الوجه لا يوجب ثبوت مفهومه والرجولية لذلك الفرد فوتميزه حل في ذلك المفهوم حلا متعارفا وان كان هناك فمما ياتي في الاشارة اليه
 وهو بخلاف ما اذا استعمل في خصوص الفرد فانه لا يرد منه اذن مقنا الكلي بل المستعمل فيه هو خصوص الفرد فيكون حله على ذلك الفرد حلا ذاتيا لا اتحادا
 الموضوع والمحول فيه بالذات ولذا كان اللفظ هناك مجازا وبهنا حقيقة لا استعمال لللفظ فيها اوضع له من غير شيء اليه فان قلت لا يملك
 الفرد من غير الطبيعة من جهة اشتراكه على الخصوة فان اردنا من اللفظ الطبيعة المطلقة فلا اشارة فيلزم ان الفرد ولو يطلق عليه ان اطلق على الفرد
 كان المستعمل فيه مفاهيم الموضوع له حسب ما ذكره كيف يدعى استعماله فيه مع فرض اطلاقه على الفرد وبالحل في ذلك بين الاطلاق على الفرد والاستعمال
 فيه مع ان الاطلاق اللفظ على المعنى هو استعماله فيه مع بقائه فرض استعماله في الطبيعة المطلقة كيف يحق باطلاقه على خصوص الفرد وهل هو الامر قبل
 استعمال اللفظ في معنا الحقيقة المجازي قلت لما كان الفرد متحدا مع الطبيعة الخارج وكانت النسبة بين الطبيعة والتشخص نسبة اتحادية بحسب
 الخارج كان هناك اعتبارا في احداهما ملاحظة الفرد من حيث كونه هي الطبيعة والاخر من حيث اشتراكه على التشخص فان اطلق عليه اللفظ بلا ملاحظة
 الجنتين معا كان مستعملا في خصوص الفرد وكان مجازا حسب تقدمنا وان استعمل فيه من جهة كونه هي الطبيعة نظرنا في اتحادها معا كان حقيقة لا يوجب اللفظ
 مستعملا في الطبيعة غايته لا مران تلك الطبيعة حقيقة في الواقع بالتشخص لا بقوله لا يكون المستعمل فيه هو الطبيعة المفيدة مع خروج الفيد عن
 المستعمل فيه هو الطبيعة المفيدة مع خروج الفيد عن المستعمل فيه فيكون الفيد مقبلا فيه وهو مغل في الحقيقة وكان استعمال الكلي في الفرد ليس استعمالا
 فيما وضع له كان الحال في الحقيقة لا يخلو الفيد فيها وان كان الفيد خارجا لا نأفول انه ليس المستعمل فيه المقام هو الحقيقة من الطبيعة بل المستعمل
 الا في مطلق الطبيعة الحاصلة هناك ان من بين ان الطبيعة لا بشرط حاصلة في الطبيعة مع شرط شيء فالفيد خارجا عن المستعمل فيه ان كانا
 من لوازم ما اطلق عليه خصوصية الحقيقة الفردية غير ملحوظة فيما استعمل اللفظ فيه انما هما من لوازم اطلاقه على الفرد ومن الظاهر ان دلالة اللفظ
 على الطبيعة لا بشرط اعني ما استعمل فيه المقام غير مفقود في ملاحظة قهره تقيده اذ المفرد من وضعه ياراهما فلا حاجة في استعماله في الفرد
 واما في اطلاقه على الفرد اعني كون المستعمل فيه هو تلك الطبيعة المفيدة بحسب الواقع وان كانا الفيد والتشخيص خارجين عنه فيفسر في ضم بينهما في الحقيقة
 يعلم ذلك ان يقول هذا الرجل وهذا الفرس هذا البشاشان كون الرجل والفرس والبشاشان او عطف بها هذا ذال على اطلاقه على ذلك مع بق
 باطلاق الكلي على فرد وهو كون المستعمل فيه هو الطبيعة الحاصلة في فم فصح القول باطلاق الكلي على فرد واستعماله في الطبيعة المطلقة لا اتحادا
 من الجملتين كذا الا ان ذكر الاطلاق على الفرد كانه اوضح في المقام من ذكر الاستعمال في الظاهر الاخير في اغلب الخصوصيات وكيف كان فظهر ان اطلاقه
 على الفرد واستعماله في الطبيعة اطلاقا له على معينين كما توهم في الابداد وما يوضح ما قرناه ملاحظة قولك هذا رجل وهذا الرجل فانه لا يجوز في شيء
 منها قطعا ومن اوضح انه قد استعمل الرجل في الطبيعة المطلقة في المثالين من غير اطلاقه على الفرد في المثال الاول وانما حمل عليه في المثال الثاني
 الوجود في المثال الثاني فذا اطلق على الفرد ولذا كان قولك هذا رجل مثبته الى البشاشان بالاعطاء بخلاف قولك هذا الرجل مشبته اليه فانه غلط
 ليس لك الا اطلاقه ذلك على الفرد مع عدم اتحاد مع مفهوم الرجل وعدم مناسبة له وقد ظهر باقنا ان حمل الكلي على الفرد غير الجملتين عليه غير ملائم
 على الفرد يستلزم حمله عليه كما لا يخفى اذ قد ذكرناه فمما قد اتفق الحالك في كل من الوجوه الثلاثة الاخيرة من كلامنا من الوجوهين الاولين مجاز لا اعتبارا به
 على الطبيعة كل منهما والثالث حقيقة لا استعمالا في مطلق الطبيعة وانما اطلق على الفرد حسب ما عرفت في الكلام في تعيين المراد بالمعنى الذي هو الوجود
 المذكورة فنقول ان الذي يقتضيه الاصل في ذلك هو الوجه الاول اوضح مدخول الكلام للطبيعة المطلقة وكون الكلام المنفرد فيكون تعريف تلك الطبيعة
 ولا يدل الحكم بالمراد عليه الا على كون الطبيعة ضمن الفرد وهو لا ياتي في اذاه الطبيعة الا بشرط من اللفظ ضرورة ان الهيئة لا بشرط شيء يجامع لفظ
 وفد كذا مثل ذلك المبدأ المطلقة المتعلقة لاحكام الشريعة الا ان هذا الوجه بعيد عن ظكلنا انهم اذ لا رجله اذن بالافادة الى الفرد ولا المعهود
 في الذهن الا ان يحمل ذلك بسبب يعلم من دلالة الفيد على كون ذلك ضمن الفرد وهو مخالف لفظ كلامهم فالوجه الرابع اوضح ان ظكلنا انهم بل هو
 كلام التفتازاني في المطول والظان ان كلامه اشارة ايضا الى الطبيعة غير ان تلك الطبيعة حاصلة في ضمن الفرد لا اطلاق اللفظ عليه فكانت الاشارة اليه
 بالتبع من جهة اتحاد الطبيعة لما كان احدا فردا الطبيعة من الامور المعهودة في الازمان وكان الكلام اشارة اليه بتعليل ما ذكرناه من ان كلامه العهد
 وانت خبير بان ذلك ليس من حقيقة العهد شيء اذ لا مفهوم هناك حقيقة ولا يرد باللام الاشارة اليه فليس هناك تعريف للفرد على حسب غير المعهود
 فكان في جملة من العهد نوع توسع نظرا الى اغلب المذكور وانه اصح من الوجوه الاخران مما ينبغي ان يفتقر الى المقام لمعناها على اللفظ
 نظرا الى ان استعمال الكلي في خصوص الفرد انما هو لفظية هو خلاق الخ في المقام مضما الى لزوم التجوز في اللفظ المخالف للاصل مع عدم
 قيام دليل عليه قد اتفق باقرنا ان المعهود الذي معرفة بالنظر في ما استعمل فيه عن الهيئة المطلقة خصوصها في الذهن والاشارة اليها باللام كذا في غيرها
 من الاجناس المعهودة في معنى النكرة بالنسبة الى الفرد الذي تطلق عليه لا يتبين في ذلك من جهة اتحاد مع الطبيعة فذلك مما لا يعين الفرد في معرفة الشيء بالوجه
 المقام ليس معرفة لذلك الخاص الحقيقة بل معرفة المقام الذي هو وجه المعرفة ليس باللام في الحقيقة اشارة الى خصوص الفرد ولا تعرفها باللام ولا تصح
 على كونه معنى النكرة فيكون بمالين في الخصوص الفرد لا بالنظر في الطبيعة التي استعمل فيها ولبعين اعلام كلام في المقام لعينها بل مع تلخيص له وتوضيح
 لما يرد عليه فيكون تعيين الكلام في المراد قلنا ما اشهر بينهم من ان المفرد المحكي بلام الجنس فلا يستعمل في اذاه فردا بل هو حقيقة غير خارج

هذا هو الوجه الرابع
 وهو الوجه الرابع

معناه

لأنهم يذكرون أنه من باب خلاف الكل على الفرد وهو حقيقة فلو دخل على ذلك مورائهم أن المقرب بالام الجنس معناه الهيئة المعينة الذهن المقربة
عن ملاحظة الأفراد عمومًا وخصوصًا وأرادوا الهيئة باعتبار الوجود خلاف معناه الحقيقي فإن قلتان الهيئة المقربة عن ملاحظة الأفراد لا يستلزم
عدمها قلت نعم لكنه بني على اعتبار وجود الأفراد وان لم يناف تحقها في ضمن الأفراد الموجود ومنها أنه لا مدخلية للام في دلالة الكل على فرد فحينئذ
ملفًا من اللفظ الموضوع للكل من حيث هو كمدخل للام لا المقرب بالام فكانه أراد بذلك أن الوجه المذكور أنما يفيد كون مدلول الآلام بنفسه
حقيقة إذا أطلق على الفرد فاجعل معناه المقرب بالام هو معناه الحالي عند كان الآلام ملفًا وأن جعل مفادها بالذات فلا يفيد كون المقرب بالام حقيقة
في الفرد ومنها أن المقرب بالام قد وضع للهيئة المقربة في حال عدم ملاحظة الأفراد ولذلك تشاؤله بقوله لم يجل خبر من المنة ونحوه فتعلمنا في حال
ملاحظة الأفراد لم يثبت من الواضع كاستعمال المشترك في أكثر من معنى لا يوجب هذا في أصل المادة تفرقنا موضوعات الهيئة خالعدم ملاحظة الأفراد
لأننا نقول أن استعمالها على هذا الوجه إنما يجوز ما ذكرناه من كونها حقيقة أنما كان من جهة الحمل لا من جهة الإطلاق وهو غير متصوفاً بما نحن فيه بل حقيقة
حمل الطبيعة على فرد ما ومنها أن ما أطلق عليه المقرب بالام هذا الذي هو فرد ما كما ذكر من البين أنه لا معنى لوجود الكل في ضمن فرد ما لا أنه لا وجود له
في ضمن فرد معين فوجود الكل واتحاده مع الفرد إنما يفتتح الفرد الموجود الذي هو مصداق فرد ما لا مفرد ما المطلوب هنا من المقرب بالام الجنس في المقرب
المذكور كما لا وجود حتى يتحقق الطبيعة في ضمنه ويلجأ مقتضى ما ذكره أن المراد بالمقرب المقرب بالام إذا أطلق وأريد منه الهيئة التي هي الطبيعة
بشرط وجودها في ضمن فرد ما لا حال وجودها في أعيان الخارجة ولا معنى يحصل لذلك الأداة مفرد ما من الطبيعة من اللفظ ولا يشبهه من مفرد
فرد ما من غير الطبيعة المطلقة ولا وجوده نعم مصداق ما يتحد معها في الوجود وليس يراد خبر ما هذا من باب تشبهاً بالعرض بالمفرد فأن قلت هذا
بمعنى فرد على قولك جنس برجل فأنه أريد به لما يشبه بشرط الوجود في ضمن فرد ما يندى مصداق فرد ما لا مفرد ما فلم قلت هنا الحقيقة ولم نقل أنها
فيه قلت كونها حقيقة من جهة الأداة العكس الملاحظة في مقابل اسم الجنس لموضع نوعي من جهة التكبير مع الثوبين ومنه من فرد ما وهو ما يطلبه
يرجع إلى طلب الكل لا طلب الفرد ولا طلب لكل في ضمن الفرد ما المطلوب منه فرد ما من الرجل لا طبيعة الرجل الحاصلة في ضمن فرد ما إلا أن الأتيان بالكل
يتوقف على الأتيان بمصداق فرد ما وهو فرد معين في الخارج بتعيين المخاطب فلو اردت من قولك جنس برجل جنس الطبيعة الموجود في ضمن الفرد فوجازاً
لعدا الوجود بالفعل للآدم لخصه الإطلاق بالفعل بخلاف هذا الرجل مثله الطبيعة الموجود بالفعل في ضمن فرد ثم قال ومع هذا كله فالجواب بقوله أنهم
أخرجوا الهيئة الخارجية عن حقيقة الجنس هو أولى بالدخول ولعلهم توهموا أن فيها ما أطلق وأريد به الفرد بخصوصه ويجوز هو توهم فاسد لأن هذا ليس
معنى الأداة الخصوصية كما بينا فان قولنا هذا الرجل إنهم من باب الهيئة الخارجية المحصور ولا ريب أن المشار إليه هو الهيئة الموجود في الفرد لا أن المراد
المشار إليه هو هذا الكل لا غير حتى يكون مجازاً انتهى والوجود المذكور كلها مدفوعة في كلامه مواضع للتظاهر كما ما ذكره من أن إطلاق اسم الجنس
الموضوع للهيئة المعينة الذهن وإرادة الهيئة بحسب الوجود خلاف معناه الحقيقي فأن جعل وجه المخالف كون الموضوع لما أراد شيئاً فإرادة الأمر
الخارجي بخلافه فأنما عرف ما يفيد ليس المقرب بالام موضوعاً بارزاً الأمر الذي بل قد اعتبر فيه خصوصاً في الذهن من جهة التعريف لا شارة وهو بناء في
كونه موضوعاً لنفس الهيئة أو لها باعتبار وجودها في الخارج كما بينا أن جعل وجه المخالف كونها مقربة عن ملاحظة الأفراد باعتبار كونها في ضمن الفرد
ينافى كما هو ظاهر كلامه فيمنع المراد بتعريفها عن ملاحظة الأفراد عدم ملاحظة الأفراد معها لا اعتبارها معها وهو أيضاً فأن قلت على ذلك وجع فلا ينافى اعتبار
كونها في ضمن الفرد إذا ركب من غير ملاحظة خصوص الفرد بل إنما أطلق عليه حسب سيرة فضل القول فيه فظهر بذلك ما قلناه من أن ملاحظة الأفراد وان
لم يناف تحقها في ضمن الأفراد الوجود فلذلك أطلق على الفرد من حيث الوجود في الخارج نظر إلى اتحاد مع الطبيعة المطلقة لا يوجب تجوزاً في اللفظ وليس
المراد باعتبار الوجود ما يربط على ذلك كما عرف ومن القريب أنه اعترف به بالنسبة إلى اسم الجنس فتصلى كون إطلاقه على الفرد الموجود حقيقة مع جريان الكلا
المذكور فيه بعينه على أن دعوى المناقاة المذكورة مع ما فيه هو عين ما سيؤده بعد ذلك فلا وجه لجعله يراد لغير ما قلناه قولاً لا مدخلية للام أو لزوم
تسليم ذلك لا يلزم كون الآلام ملفاً من البين كون الآلام مفيداً لغيرها حقيقة وهذا هو فائدة الآلام كما في غيره وإطلاق الحقيقة على الفرد من جهة
المتقدمة لا ينافى تغيرها على أن شيئاً نحو تعريف الفرد من جهة اتحاد مع الطبيعة حسب ما حصل من البين أن الدال على إطلاق الكل في المقام على
الفرد وهو الحكم المتعلق به كالمرد في المثال السابق وغيره وليس للام مدخلية في الدلالة على خلافه على الفرد أصلاً كما هو موطوع بجملة ذلك بسبب أن
الآلام مع أفرادها تعريف الطبيعة كما هو المفروض غريب ثالثاً ما ذكره من أن الوضع إنما ثبت حال عدم ملاحظة عدم الأفراد فلا بد من الأفضاء على الحقيقة
الوضع فلا يثبت الوضع حال الملاحظة فان من البين أنه إذا اعتبر الوضع تلك الحال في وضعه للفظ معناه فأن ذلك المعنى موضوعاً له بشرط عدم ملاحظة
الأفراد وهو لا يقول ببرر موطوع الفسا لوضوح عدم اعتباره ذلك وإن لم يعتبر تلك الحال في الوضع بل جعل الموضوع له هو تلك الطبيعة لا بشرط شيء
من الواضع كون الاستعمال حقيقة إذا استعمل فيه سواء أطلق على الطبيعة فيمنع الفرد ولا كما أشارة إليه وقد عني على مثله الحكم في مواضع متقدمة وأشر إلى
ما فيه وما يشترط في المقام جداً أنه جاز أن مثلاً ذلك بالنسبة مدخول الآلام إذا أطلق على الفرد كما أشار إليه بقوله لا يبق أو ثم فبه التزم المجازية هناك
أيضاً إذا أطلق على فرد ما نظر إلى أنه لا اتحاد للطبيعة بالشيء البديهي متحداً مع الفرد المعين فان ذلك أن صح فلا ارتباط له بالكلام المذكور وما ورد
عليه فان من الكلام المذكور على كونه موضوعاً للطبيعة حال تغيره عن ملاحظة الأفراد عمومًا وخصوصًا فيكون إطلاقه عليها حال ملاحظة الفرد بعينه
أو بعبارة أخرى لا يوضع له إلا بهاد عليه بنفس مدخول الآلام يتم الحالين وح فالنقص عن ذلك الجواب والرجوع إلى وجه آخر وهو عدم اتحاد الطبيعة
مع فرد ما كما ذكره فلا بد من اعتبار كون الوضع حال التعريف من ملاحظة الأفراد وعدمه إذ لو قلنا بقبول الوضع للحالين جاز الكلام المذكور إذا الفرد
وضع اللفظ للطبيعة وعدم حصول الطبيعة إلا في ضمن الفرد المعين دون فرد ما فلا يقطع إطلاق اللفظ حقيقة على ما لا يوضع له فليس يخرج عن الموضوع

لح من جهة انتفاء تلك الحالة الحاصلة في حال الوضع بل لا نشأ أصل المفعول الذي وضع باذنه وقد جعلنا ذلك في آخرها على حسب ذكرناه فلو
صح ما ذكرناه من إرجاع هذا الإبراد إليه فلا وجه لاعتدائها بغيره من حيث لا يتمسك أحدهما بالخطوة وضعه للطبيعة حال الانتفاء فلا يصح إعماله على خلاف
ملاحظة الأفراد ثم أرجاع ذلك إلى عدم وجود الطبيعة هناك أصلًا فليس خلافًا لملاحظة عليها كما هو قضية الإبراد رابعها ما ذكره من أن المراد في المقام
هو الطبيعة ضمن فرد ما ولا وجود للطبيعة كذلك فان على ما ذكره يكون قد أطلق الكل على فرد ما منهم بحسب الواقع ولا ريب من ذلك غير مراد من هو
الذي يفسر بل لا من الكليات التي يطلق على أفرادها إلا نادراً فان الكليات لما أخذت على الوجه المذكور وما لا وجود لها في الخارج ولو لم يكن إيجادها هناك
فلا يتعلق بها غرض الغالب التي في المثال المرفوع من هذا المثل على التبعين بحسب الواقع لكن لو لم يكن المتكلم يباين في الخطأ لا يصح أن ندرج حالاته
حيث لو كانت بما يدل على التبعين وإنما ذلك نسبة المراد إليه على كونه في كونه فرد معين بحسب الواقع غير معين في القضا وهذا هو المراد بالظلال على
فرد ما ضرورة أن المبرم على إنباءه ما لا يمكن تعلق المراد ولا شيء من الأحكام الخارجية به وكذا الكلام في نحو إدخال السوق ذالركن هناك سوسه
في الخارج فانه قد أطلق على أحد الأسماء في المعنى بحسب الواقع وقد اتحدت الطبيعة بكل منهما في كونه متحدة مع أحدهما لا ينفصا إلا بها في ذلك
يقدر على شيء منها ولا وجود في الخارج أصلاً ولا فهو واحد فإذ لا اتحاد للطبيعة به بنفسه بل المراد من هذا أحد أفراد الطبيعة المتحد مع فرد
فهو هذا المعنى قد أطلق على أحدها فالسوق في ذلك أدخل السوق قد أطلق على أحد الأسماء في الخارجية وقد استعمل اللفظ في الطبيعة المطلقة من حيث
انطباقها لأحد تلك الأسواق وهذا بعينه جازي في قولك مررت على التيمم إلا أنه لما كان المراد به معيناً بحسب الواقع ممكن القول بالظلال على حسب
ما قد ذكرناه ولا نطهر بذلك صنف قوله أنه قد أطلق معنا على ما هو فرد ما ولا وجود في الخارج حتى يتحقق الطبيعة فانه قوله نعم مقصد فرد ما يتحد
مع الفرد وليس بمبراد جزم فانه إذا أراد به خصوص الفرد المعين فكذلك ليس بمبراد جزم ما إذا أراد به خصوص أحد تلك الأفراد التي يعبر عنها بالأفراد
فان شيء واجب بحسب عدم إرادته وإتي مانع من أن يراد من الدخول في السوق لا يتحول أحد أفرادها بالطلاق في السوق عليه من حيث اتحاد الطبيعة مع فرد
إنها إذا اتحدت مع كل منها ضللت عن أحد ما بالمعنى المذكور خامساً إثبات الوضع النوعي للتكرار حيث قال إن له وضعاً نوعياً من جهة التركيب
مع الثوبين ونفس مفاد ما يطلب يرجع إلى طلب لكل لا طلب لفرد ولا طلب لكل في ضمن الفرد فالطلب نوع من فرد ما من الرجل الطبيعة الرجل كالحاصل
في ضمن فرد ما فان الظاهر أن المراد بالثوبين وضعاً شخصياً لا دلالة على كون الكل الدخول له خاصاً في ضمن الفرد لأن مجموع الرجل والثوب
قد وضع وضعاً نوعياً ليدل على فرد ما ليكون المجموع كلمة واحدة بحسب الحقيقة ويكون وضع الرجل الخالي عن الثوبين مرتفعاً في المقام ضرورة زيادة
حرف آخر في أصل اللفظ الموضوع فيكون كخارجها لما أخذ من الضم في عدم ثبوت الوضع الشخص في خاص بل بعبارة في ضمنه إنما وضعنا المادة والميزة
للمعنى المعروف بوضع نوعي كما حقق في محله بل لكل من الاسم والثوبين وضع مستقل فلفظ الرجل مثلاً خالياً عن اللواحق موضوع لفصل الطبيعة
كما بيناه وهو المعنى الصالح للحقوق الطوارق عليه من اللام والثوبين وعلامة في التثنية والجمع ولكل من تلك اللواحق افتد لا ينافي معاً تلك الكثرة
بل بجامعة لعدا المناقاة بين الطبيعة لا بشرط والخصوصية الوازعة عليه فلا اسم للفرد من بدل بنفسه على الطبيعة المطلقة والحق في اللاحقة
الطارة عليه تدل على الخصوصية الحاصلة له ولذا صارت مكملة له كيف لو كان محققاً تلك اللواحق ما نالها بقا الوضع المذكور ولا ينفص معاً
في وضع اسمها الأجناس خالية عن اللواحق وقادراً في أحد الشواهد على وضعها للميزة المطلقة هو صلاتها للحق تلك اللواحق ثم إن ما نالها
في المقام من كون معنى التكرار الطبيعة الحاصلة في ضمن فرد ما فإذ تثنى ما صارت في المقدامات حيث صح بأن اسم الجنس الخالي عن اللواحق إذا دخله
الثوبين مما ظاهره فرد من تلك الطبيعة فالمراد به الطبيعة الموجودة في ضمن فرد معين شأنها قوله فلو أريد من قولك جئني برجل
أما أولاً فلا يرد وجه لفظة الوجوه في الفعل مطروكة مبنية على منافاة إرادته في ما يكون موجوداً كما قد عرفت ما فيه كبر لا شاك صحة
أن يقول من يجائني بفرد من أفراد الرجل موجباً بالفعل الأثر أن ما أخلق عليه غير موجوداً ما تانياً فيان عدم وجوده حال الإطلاق لا ينافي
صحة استعماله في سبيل الحقيقة إذ ليست لشدة موضوعه باذنه الفرد الموجود حال الإطلاق بل لو وجد بعد ذلك أيضاً كان طارفاً عليه حقيقة
الأنزاع لو قال إني ثمانية ما وجد بعد القول المذكور كان مثلاً وكان مندجاً في قوله قطعاً والحاصل أن التكرار يدل وضعاً على الفرد
الخارجي عن الطبيعة ملاحظة خصوصي في ضمن الفرد الخصوص الخارجية وإن شئت قلت وضع بازاء الطبيعة الخصوصية الخارجية اللاحقة لها
الباينة على كونها فرداً سواء كانت موجودة حال الإطلاق أو لا كما يظهر الحال من ملاحظة الملاحظات التكرارات سابقاً قوله والعين هو لا أنهم لم يوجو
الهمد الخارجي إذ لا يجب لوضوح الفرق أن اللام في العهد الخارجي ليس لفصل الطبيعة إنما هو لفصل الفرد غالباً كما مر لا نشأ في الخصوص والمقد
في الذكر والإحصاء والمعلوم من الخارج من غير كونها إشارة إلى الجنس المذكور لفظاً أصلاً كما هو واضح من ملاحظة امثلة خلافاً في العهد القديم
إذ ليس اللام هنا إلا لفصل الجنس ولا إشارة إليه من حيث حضوره في الذهن غير أنه يرد به الجنس الحاصل في ضمن الفرد لثبات الفردية عليه ليس ذلك
من حقيقة العهد القديم إذا المراد به المبرم غير معلوم ولا متعين عند الخطأ لا مع هو معروف مع قطع النظر عن المقام وإنما انصرف الذهن إليه من جهة
قيام الفردية عليه فلا إشارة إليه باللام من جهة حضوره بالبال لا ينفص في الخارج ولذا خرجنا عن حقيقة العهد اللام في الرجل فإذ ذكرنا من المثالين
جعلنا العهد حضوراً كان لفصل الشخص لا ينافي كون مدلوله مستعمل في نفس الطبيعة فان المقصود من هذه الخصوصية من نفس الطبيعة أن جعل
الفردية للجنس كان طارفاً على الفرد من جهة اتحاد الطبيعة مع فرد ليس من العهد الحضور في شيء كما لا يخفى جميع ما ذكرناه طارفاً على النظر في ملاحظة
ما هو الملح في ملاحظة تلك المقامات لا تعرف جميع ما ذكرناه في هذا اللام فاعلم أنه قد وقع الخلاف في المقام بشأن ما وضع له ويدل عليه بحسب
الحقيقة وكذا في إجماع بعض المعاني المذكورة في البعض فيها وجو وإقوال أحدها أنها حقيقة لفصل الجنس سابقاً لوجوه من الاستغراق والعهد

الخارجي بامتسا والذهني زاجنه الجنس فيكون اللام في الجميع لتعريف الجنس بشرط شي والاشتقاق والهند الخارجي والذهني مورد مفهوم من الخارج
فد مفهوم الفيزية من ملاحظة المفاهيم وغيرها على كون تلك الطبيعة في ضمن جميع الافراد فيكون اشتقاقا وعلى كونها في ضمن فرد معين بعد ان علم الخواص او من
الخارج فيكون للهند بامتسا وعلى كونها في ضمن بعض الافراد من غير تعيين فيكون للهند الذهني فلا يجوز في اللام في شيء من تلك الاطلاقات استعماله
فيما وضع له من تعريف الجنس انما يعلم تلك الخصوصية من الامور الخارجية وحكم القول به عن الفاضل القوشجي والوجه فيه بتوجيه التعريف للجنس
من ملاحظة الاستعمال وشهادة الشاهد وعدم وضوح استعمالها في خصوص شيء من المعاني الاخر لا مكان ارجاعها على الوجه المذكور بارادة تعريف الطبيعة
من اللفظ وفيه تلك الخصوصية من الخارج فلا حاجة الى تكرير معانيها ليلزم الاشتراك والمجاز والمخالفين للاصل في هذا اللام الهند ليس له تعريف خصوص
الفرد والاشارة اليه ليس فيه تعيين بل يحصل صلا الاشارة الى قوله ثم نص في عنوان الرسول فانه ليس المراد بقوله الرسول الا الاشارة الى الرسول المتقدم في
الذكر وبن ذلك من تعريف الجنس والاشارة اليه العلم بالاطلاق على الفرد من جهة الفيزية فغير ما ذكرناه في الهند الذهني لو كان ذلك لتعريف الجنس لم يفد
تعريف خصوص الفرد والاشارة اليه صلا لما هو واضح من ان تعريف العام وتعيينه لا يفيد تعريف الخاص بقوله صلا وكذا معرفة الخاص بالوجه العام ليس
الامعة لذلك العام دون الخاص كما في الحالة الاستغراق بالنسبة الى الجنس فان التعريف بالاشارة فيه ليس الا لخصوص الافراد من غير اشارة الى الطبيعة صلا
كما هو واضح من ملاحظة مثلثة المجموع الذي هو مدخول اللام انما وضع لخصوص الاحاد واللام الداخلة عليه لتمايز تعريف تلك الاحاد والاشارة اليها وبن
ذلك من تعريف الطبيعة ثانيا انما هو موضوع لخصوص الجنس الهند في مشترك بين المعنيين ويرجع الاستغراق والهند الذهني الى الجنس فيكون الجنس على وجه
ثلاثة فانه اذا اشير باللام الى الجنس فاما ان يكون اشارة الى الطبيعة من حيث هي ومن حيث حصولها في الافراد وعلى الثاني فاما ان يراد بالجنس الخاص في جميع
الافراد وبنه فاما الاول لتعريف الحقيقة والثاني للاستغراق والثالث للهند الذهني والجميع يندرج في تعريف الجنس على القول به من العلامة المتقاربات
والمحقق الشرف لو جرد ما عرف من وهو ارجاع الهند الى الجنس فهما معينا مستقار واللام من ملاحظة الاطلاقات كونها حقيقة في كل منها على ان
كونه حقيقة تعريف الجنس في الجملة فالام في هذا واداء الهند اوضح منه مع وجود الموهبة حيث تفرق الى الفهم ولذا يقدم على الجنس فيكون اولى بثبوت
الوضع له وانما ارجعوا الاستغراق الى الجنس نظر الى ان خصوص الطبيعة يكون سببا لاختصاص افراد في الذهن عند قيام الفيزية بالاعانة على الانفصال بجميع
امر متعين في الذهن فيعرف بتعريف الجنس قد عرفنا حاله في سهولة الامر ارجاع الهند الذهني الى تعريف الطبيعة وفيه ولا ما عرف من وهو ارجاع
الاستغراق الى الجنس في الجمع المعرف وانه في كمال الغد بل لظاهرة في الفاشف فيقول به بالنسبة الى الفرد المعرف اذا اراد به الاستغراق حسب ما مر في الاشارة
اليه ذلك على فرض تسليمه لا يقتضيه ارجاع الاستغراق الى الجنس ثانيا ما ينبغي الاشارة اليه من بعد القول بالاشارة في المقام ثالثا انما هو موضوع لكل
من المعاني المذكورة من غير ارجاع شيء منها الى الاخر فتكون مشتركة بينهما لفظا حكماء بعضهم عن ظ كلام العلامة المتقاربات في بعض قضايا الهند والوجه فيه
انها مع استقلالة يستعمل اللفظ فيها ويراد منها انها ارجاع بعضها الى البعض تكلف شغلة عنده الاستعمال كونها حقيقة في الجميع ما لا يخرج الاشارة
على المجاز ولا ينظم هار ذلك من ملاحظة مواد استعمالها ويضعف ما عرف من هو ارجاع الهند الذهني الى الجنس في القول بالاشارة بين تلك المعاني فخلا
الظ بل الظ وضعها المعنى وحكما جاز في الجميع حسب ما في الاشارة اليه رابعها انما هو موضوع لتعريف الجنس خاصة في استعمالها في غير المقام خارج من غير ارجاع
شي من المعاني المذكورة الى اخر ما ذهب اليه غير واحد من متأخري المتأخرين الا انه جعل الجميع محلي باللام موضوعا للهوم بوضع جمل حسب ما ينبغي تفصيل
القول في ذلك الوجه فيكون المتعارف باللام هو تعريفها بكون حقيقة في مجاز في غير لو كان المجاز على الاشارة والبناء والغير اليه هو من امارات
المجاز ومن يتبع كونه حقيقة في الهند الاستغراق لا بد له من ثبات وضع جديد للهيئة التركيبية واني لا بد ذلك نعم لا يبعد القول في الجمع المعرف بالنسبة
الاستغراق لما دل عليه ما ينبغي ذكره ويضعف ان ينادى بالجنس من المعرف باللام انما هو خصوص الفرد مع انقضاء الهند ليس في ذلك من جهة وضع اللام
لخصوص تعريف الجنس بل لكونه موضوعا للطلق التعريف ووضع مدخوله للجنس فيفيد لذلك تعريف الجنس فلا يدل ذلك على وضعها لخصوص تعريف الجنس
كيف كون استعمال الهند حقيقة في الالفيزية من ريب عند ملاحظة المعرف وهو الذي يشق من كلام اصل العربة بل الظ تقديمه على غيرها في وكذا الخ
في الاستغراق بالنسبة الى الجمع بعد انقضاء الهند من غير حاجة الى التزام وضع فيه للهيئة التركيبية كما ادعا وقد عرفنا الحال في ارجاع الهند الذهني الى تعريف الجنس
خاصها ما احمله بعضهم في المقام وهو ان يجعل كل من الجنس والاستغراق والهند معنى في استرجاع الهند الذهني خاصة الى الجنس وهذا الوجه من الوجوه
المتقدمة الى الاستعمال فان قيل بوضعها لما يتعمم الجميع من غير ان يكون مشتركة لفظيا بينهما فهو التحقيق في المقام كما سبقته وان قيل بالاشارة لفظا بين
المعاني الثلاثة فهو بعد مخالفة للاصل موهون بان تلك الخصوصية اما لا دلالة في اللام عليها ولا يستعمل في خصوص شيء منها سادسها ما احمله البعض في النقد
ايضا وهو ان يكون اللام لتعريف الجنس والفرد ثم يتقسم الاخير الى الوجوه الثلاثة من الهند والاستغراق والهند الذهني وكان الوجه فيه سهوا لامتداد ارجاع
الثلاثة الاخير الى المعنى المذكور مع تقليل الاشارة وعدم لزوم المجاز في شيء من الاستعمال او يضعف اللام لا يفيد تعريف الفرد على جملة الاطلاقات فيجعل
موضوعا بازانة وانما يفيد تعريف خصوص المعنى او جميع الافراد وقد عرفنا من القول بتعريف الفرد في الهند الذهني هذا المخصص الوجه المذكور في المقام
وانت خيرا انا احطت بخلها بذكر ما عرفنا ان اللام ليس موضوعا للمعنى واحد والتعريف والتعيين والاشارة كما هو قضية جعلها اذا لتعريف مفيد له
اذا اشارة من استا ولا اعلمها الاشارة من المعارف لما تضمن من معنى الاشارة الباعثة على التعيين وقد حكمي عن التلويح وغير ان اللام بالاجماع
للهند معناه الاشارة والتعيين والقيمة فيقول ج ان ذلك ما يعم قلفه بكل من الوجوه المذكورة فيختلف الحال باختلاف ما تعلق به فقد تعلق بالجنس
والطبيعة المطلقة فيكون لتعريف الجنس قد تعلق بجميع الافراد فيكون للاستغراق وقد تعلق بفرد متقدم في الذكر او معلوم بالخصوص من الخارج فيكون
للهند فليس اللام موضوعا للطلق التعريف وتلك الخصوصية انما ينبغي من جهة متعلقه عند التحقيق لا يرجع شيء من المعاني المذكورة الى اخرها كما هو

مستغنية إلا أن اللام لم يوضع لمخصوص شي منها وإنما يحصل تلك المعاني من جهة ضم معنى اللام إلى ما زاد من مدخوله فالحال الثاني من التركيب غير
 يكون هناك وضع للهيئة التركيبية كالمثل في بعضها نعم الظاهر أن العند لا يقتضيها بل الجنس حسب تفضيل القول فيه فيحل الوضوح الاستغناء
 في المفرد المعرف لا أن يكون له تعريف لا فرد المفهوم من الجنس بعد قيام الفرض على إرادة ضمن الأفراد ليكون خارجا عن تعريف الجنس ليس بجوابا
 الاستغناء المراد من الجمع فلا بد بل بالجنس كان من راجع الاستغناء إلى الجنس إنما أراد ذلك بالنسبة المفرد المعرف وأما بالنظر في الجمع فلا يصح ذلك
 أصلا خروجه أنه لا إشارة في الفرد إلى الجنس وإنما المراد من مدخوله خصوص الأفراد وأما إذا كان الجنس منه فلا يكون إلا بواسطة الفرضية كما يشاء في المقام
 الثالث في بيانها الجمع المعرف باللام وإذا قد عرفت كون اللام موضوعا للتعريف والإشارة فلا حاجة تكون مع اشتقاق الفرض من ظاهر في الإشارة إلى ما دل
 عليه صريح مدخوله ولما كان موضوع الجمع على ما عرفت هو خصوص مراتب الجمع من الثلاثة ما فوقها وكانت تلك المراتب مختلفة لا تعين في شيء منها
 لصدد كل منها على كثيرين مختلفين سو جميع الأفراد إذا كان بمنزلة شخص واحد كانت اللام إشارة إلى الهيئة عدم عروض الأبطال للمنافي للتعين
 والفرق في غيره من المراتب لا مفرقة لها عند الفصل لبيانها وإيضاح ليس لفظ الجمع تخصيص شيء من خصوص المراتب فتخصيص بعضها بالأفراد
 دون الباقي ترجيح بلا مرجع والبناء على الأبطال والأجمال ينافي التعريف فيظهر من الإشارة المستأنسة للتعين إرادة الجميع إذ هو مرتبة الجامعة لجميع
 المراتب لهذا الوجهين صا الجمع المحل باللام ظاهر في الموضع وضع اللام والجمع كون تعريف الجنس كماله قال بكونه حقيقة الاستغناء من جهة الوضع الجديد
 بخصوصه مجازا في غيره مطابقة في العند جعل قضية وضع اللام والجمع كون تعريف الجنس كماله قال بكونه حقيقة الاستغناء من جهة الوضع الجديد
 للهيئة التركيبية قال الظاهر أن هذا وضع مستقل للهيئة التركيبية على ما ذكره من سبب الجمع المعرف الذي كان يقضيها أصل المفرد في المفردات من
 إرادة جنس الجمع على طريق المفرد المحل وكيف كان فالدليل قائم على كونه حقيقة في الموضع فيكون في غيره مجازا والدليل لا اتفاق ظاهر والبارد وجواز
 الاستثناء مطرد انتهى يورد عليه مورا حادها أن ما ذكره من أن قضية وضع اللام والجمع كون تعريف الجنس كماله قال بكونه حقيقة الاستغناء من جهة الوضع الجديد
 ظهوره في ذلك فانه إنما يتم إذا قلنا بوضع الجموع الطبيعية والجمع وفد عرفت ومنه وان الظاهر وضعها لخصوص الأفراد أو لوضعها عاماد
 الموضوع لخصوص كل مرتبة مرتبة والموضوع له هو مصداق الجامعة أعني خصوص الواحد كاشه ما كانت ليكون الموضوع له كلياً أي كما هو الظاهر
 ما مرنا الإشارة إليه وابن ذلك من وضعها لجنس الجامعة ليكون مستغنياً بعد دخول اللام عليها الإشارة إلى جنس الجامعة حسب ما لا يعبر
 القول بكون المفرد الحاصل منها موضوعاً باراد المعنى الجنس إرادة الجمع عرفاً موضوعاً بالوضع المراتب لا فاد الفرضية في الجموع للكثرة بكونها
 والهيئة ملحوظة على الوجه المذكور على نحو مواد الأفعال وهيئاتها حسب ترتيبها ونوع فلا يعقل ورود التعريف على معنى الجمعية للمقام لكونه من المعاني
 الحرفية الغير القابلة للتعريف ثانياً أن الأوضاع القادرة للهيئة التركيبية ينبغي أن لا تنافي أوضاع الفردان ليصير ضم مفرد الهيئة القادرة على الإجراء
 ما يستقام منها والمفروض في المقام خلاف ذلك فالظاهر أن إرادة الهيئة التركيبية هو مجموع اللفظين لأن نفس الهيئة القادرة عليها حال اجتماعها
 فيكون ذلك من قبل وضع عبد الله حال الهيئة لتأسيسه لا وضع مفردات ويشير إلى ذلك ما ذكره من الحكم بانسلاخ معنى الجمعية عن ذلك الوضع
 المذكور حسب سبب الجمع المعرف الأول من فاد تعريف جنس الجامعة في هذا يكون مجموع اللام والجمع لفظاً واحداً ينبغي له اللام عن كونه إرادة للتعريف
 لفظاً جامعاً عن كونه جماعاً بل يكون مجموع لفظاً واحداً مفيداً للاستغناء ولا ينبغي أن لا ينفصل عن المعارف من البين أن مجرأ الدلالة على الاستغناء لا يدرج اللفظ
 في المعارف كما في كل رجل جميع ذلك من الفساد يمكن لا يحتاج إلى البيان وقد صرح ما ذكره جعل اللام للتعريف لا إشارة والجمع مستعمل في معناه ويكون
 الهيئة موضوعاً لا فاد أن المراد من الجمع على ما مر من أن المشار إليه كل واحد من الجاهات التي لا بد من وجودها في نظام هذه الأمور بعضها إلى البعض يكون مفاد
 الجمع المعرف كل واحد واحد من جزيئات مفرد وانتهى خبره بذلك عن لغير المذكور وبما مر من الوضوح بعد لا حظاً فاقترناه وان كان أقرب مما يظهر
 حكماً عن الفاضل المذكور في أنها أن ما ذكره من تفرع كونه مجازاً في غير المعنى على قيام الدليل على كونه حقيقة في المعنى غير فاد أن ما ذكره من كونه إرادة للتعريف
 على كونه حقيقة في المعنى فاضل مجازاً في غير المعنى على قيام الدليل على كونه حقيقة في المعنى غير فاد أن ما ذكره من كونه إرادة للتعريف
 الوضع لا ولا فاد على المحرر يوقف على الدليل بل هو قضية الدليل الدال على كونه حقيقة في المعنى الجاهات خصوصاً الاشتراك بين المعنيين وليس ذلك
 من الدوران بين المجاز والاشتراك ليقع المجاز على بل من الدوران بين الاشتراك والتفرد وإن رتب قيام الدليل على كونه حقيقة في المعنى غير
 مع بعد عن ظاهر العبارة فيكون لا دليل على كونه مجازاً في غير المعنى وما ذكره من الأدلة غيرنا مضطرباً الاتفاق فانه بعد تسليم ذلك إنما اتفقوا على كونه
 حقيقة في المعنى لا عهد والفتاى ثابت من ذلك هو الاتفاق على كون إرادة الموضوع على وجه الحقيقة وأنه المتسامية عند الإطلاق مع اشتقاق العهد
 ونحن نقول بولا منافاة فيه لكونه حقيقة في غير المعنى من الجنس والعهد لئلا يصح أحد بكونه حقيقة في المعنى ولا ظاهرة مع وجود المعنى بل الظاهر أن
 اشتقاق العهد في ذلك كون انضمام المعنى مقدم على العمل على الموضوع قضية ذلك كونه حقيقة ظاهرة في العهد مع وجود المعنى وكيف يتصل الاتفاق على مجاز
 في العهد فان قلنا وجوب العهد مرتبة صافية لغير من موضوعه فلا يكون اللفظ ظاهرة في الموضوع ليع وجوده فاد هذا هو السبب في قضية العهد
 الموضوع لك قلنا ما ذكره من العهد عن الظاهر أن الظاهر على اختلاف الهيئة الصافية عند بيانها اللفظ فاد ذلك معلوم من الخارج
 حاجتنا إلى الإشارة إليه لا اختصاص تلك الهيئة بالهيئة بل كغيرها في بناء الفرض الصافية فيان مجرد وجود المعنى إنما يعبر إرادة الهيئة
 ليس فيما يقضي تعين ذلك الإرادة وصف اللفظ إليه فكيف يصح جعله مرتبة صافية عن إرادة الحقيقة والقول بأن اللفظ الملحوظ في الفرض من فاد
 اللفظ عن الظاهر بمقام المعرف وإن لم يكن هناك التزم عقلي هذا القول حاصل في المقام إذ المفروض في فهم المعنى أن اللفظ الملحوظ في الموضوع من فاد
 الفرضية الصافية عن الموضوع لا بد أن تكون معانده الحقيقة ولو يجب تفاهم المعنى حتى يصح كونها صافية للفظ عن معناه الحقيقي في فهم المعنى ومن

[illegible]

الجميع

الجميع

حرفا بحرف وثانيا ان المستفاد من قولنا كل جماعة هو استغراق الجماعة في الجملة كاشتهر به ملاحظة العرب ولذا لا يوقع فيه حصوا التكرار فكذا
الحال في الاستغراق المفهوم من الجميع لمعرف ومنها انه لو سلم كون مقادير المجموع المقام كل جمع فلا يمكن خروج الواحد والاشئين لان الواحد مع اثنين اخر
من الاحاد والاشئين مع واحد اخر منها جمع من المجموع داخل في الحكم فيم الحكم لجميع الاحاد على نحو مجموع المفرد ولا يتم ما ذكر من الفرق كذا او دلالة الاستغراق
في شرح التلخيص يدعي ان اقصى ما يفيد ذلك ثبوت الحكم للوحدات في ضمن الجمع لانه نفسها بخلاف الاستغراق المتعلق بالمفرد فقولنا اكرم الرجل
الذي يابني يعم الواحدنا جمع بخلاف قوله اكرم الرجال الذين يابوني فانه لا يشمل ما اذا كانا لجانا واحدا والاشئين وما ذكره من الوجه غير جار فاعلى
انه اذا عدا لواحدا والاشئين مع الاثنين او الواحد جمعا لم يصح اعتبارا مع غير جمعا اخر لما عرفت من عدم انها التكرار فيجب في ذلك لواحدا والاشئين بعد
ملاحظة سائر الجوع خارجا عنها الا ان يعد تلك الجماعات رتبة واحدة ولا دليل على تقييدها لاصل مدعى فضلا الى خصوص فرق اخر وهو تعلق الحكم بها
على كونه مستغراقا للوحدات بخصوص كل من الاحاد وبقا على القول الاخر بتعلق الحكم بالجماعات فلا يكون الواحد والاشئين مناسبا للحكم وانما يناسب الحكم بها
في ضمن الجماعة ومنها انه انما يتم ذلك لو كانا فادنا الاستغراق بملاحظة وضع كل من الادم والجمع بالاستقلال بقا على افاد الادم للاستغراق ومذخوله
الجمع ليكون ضم الاول الى الثاني مفيدا لاستغراق المجموع وليس كذلك بل افادنا الاستغراق انما هي بوضع جديد متعلق بالهيئة التركيبية مسببة وليس
مفاد ذلك استغراق في المجموع بل الادم كما ينبغي بان يلو لو حظ فيه كل من الوضعين بانفسهما كانا المستفاد منها ان في تعريف جنس الجمع والاستغراق
انما المجموع كانه حكايته عن غير واحد من المتأخرين وفيه ما تقدم من منع القول بثبوت وضع جديد للهيئة التركيبية بل ليس استغراقا للمفرد من الجميع
الا بملاحظة كل من وضع الادم والجمع خصبيا بربانته فجاء القول الثاني على ما يستفاد من كلام جماعة من المتأخرين وجوه احدها التبادر فان المفهوم
من الجميع لمعرف بحسب لعم هو استغراق الاحاد دون الجميع كما يعرف ذلك من ملاحظة موارد استعماله ولذا انفق جماعة بانسلاخه عن معنى الجمعية حيث
لا تفاوت بين ما يستفاد منه ما يستفاد من الاستغراق الوارد على المفرد فان المفهوم من قولنا اكرم العلماء هو لعم هو من قولنا اكرم كل عالم ثانيا هو
جماعة من انهم الفتن عليه قال التفتازاني انه ما ذكره اكثر ائمة الامم والنحو وصرح بدائنة التفسير كل ما وقع في التفسير بل من هذا القبيل نحو ان اعلم غيب
السموات والارض علم ادم الاسماء كلها واذا قلنا لله لا تكة اسجدوا والله سبحانه وهاهي من الظالمين بعبيد وما الله بهد ظلم العالمين الى غير
ذلك وذكر ان كلام الركني في الكشاف مشهور بذلك حيث قال في قوله تعالى والله يحب المحسنين انه جمع يتناول كل محسن في قوله تعالى وما الله بهد ظلم
للعالمين انه تكرر ظلم العالمين على معنى ما يرهب شيئا من الظالمين من خلفه في قوله تعالى ولا تكن الخاسرين خصيصة لا تخرجهم عن خاشع في قوله
وبل العالمين انه جمع ليشمل كل جنس مما هي بالعالم بالانها انه يصح بالاختلاف جائي العالمين الا بطل جائي القوم الا بعد امع امتناع قولك جائي كل جماعة من
العالمين الا بطل جائي اراة الاستثنا المتصل ولو كان مقادير الكفطين واحدا لجاز ذلك المقامين واورده عليه بانه لا شك في جواز استثناء البعض من
الكل على نحو الاستثنا المتصل حسب ما نص عليه المحققون من النجاة تقول رايث زيدا الا صدور له على عشرة ايام واحدا ونحو ذلك مع عدم كون المستثنى من
افراد المستثنى من بطل من اجزائه فلم لا يجوز ان يكون الاستثنا في المقام على الوجه المذكور وبذلك عرفت من الظان قضية الاستثنا انما راجع للمستثنى في
المستثنى منه سواء كان من قبيل اندراج خاص تحت عام والجزء تحت الكل فيصير الاستثنا على كل من الوجهين الا انه اذا كان هناك مجموعا وادعى على كل كان
الظهور والاستثنا على الموردون ذلك لكل ولذا لا يجوز اكرم كل جماعة من العلماء الا بطل هذا بالنظر الى ما هو لفظ من اجزاء عن العام واما اجزاء عن
خصوصيات ما اندرج في العام فلا مانع من انضمام الا انه خارج عن غرض القياس وصبيلا استدلال على جواز استخراج عن العام كما هو لفظ من ملاحظة الاستعمال
لا على المنع من على اوجه الاخر وان كان خارجا عن مقتضى الظاهر مما توهم وبذلك الوجه وان ظهر كون المفهوم من الجميع محلي استغراق الاحاد دون المجموع لكن
لا يظن منها الجحالة باعتبارها على انضمامه لانه استغراق ذلك منه مع ان الذي يترتب ان الظاهر من مقادير الاستغراق الوارد عليه استغراق الجماعة دون الاحاد ولذا
اخذوا جماعة كون الاستغراق المذكور من جهة وضع جديد متعلق به ينسج باعينا من معنى الجمعية فندبر اليه كلام المحقق الشريف حيث قال بعد ان ذكر
كون مقادير الجميع لمعرفنا استغراق الاحاد دون المجموع كانه قد بطل فيه معنى الجمعية لكان قد عرفت وهذا القول بثبوت وضع جديد للهيئة التركيبية يكون مقادير
الاستغراق من جهة كذا دعوى وكذا القول بانسلاخه عن الجمعية اذ قد عرفت طلاقة ج على الدرجة العليا من مراتب الجمع فهو في افاد الجمعية فوق سائر الجوع
ما اطلق على ما دونه من المراتب فكيف يصح القول بعدا فاد لمعرف الجمعية فالحق في المقام ان الاستغراق هنا متعلق باجزاء ذلك الجمع الواحد المتدرجة
فهو ليس كذلك مستندا الى وضع الادم بل بالجميع نفسه مستغراقا للاحاد المتدرجة تحتها سواء اطلق على اعل مرتبة او على ما دونها من المراتب الى الثالثة الا انه
مع اطلاقه على ما دون ذلك من المراتب لا يندرج في العام لعدم استغراقه جميع ما يصلح له بخلاف ما اذا اطلق على الدرجة العليا ومذخلة الادم استغراقا
المفهوم انما هو من جهة دلالة على اطلاق الجمع على الدرجة المذكورة نظرا الى تقيده من بين المراتب انضرا الى تعريف مع الاطلاق الى ان ليس الادم بمفرد
ليفيد عموم مدخوله وليس مفاد بحسب لوضع سوا الاشارة والتعريف حسب ما تر الفول فيدوح فتحيق المرام ان الجميع المقام انما اطلق على مرتبة
واحد من مراتب افعى المراتب العليا وليس فيه استغراقا لسائر الجوع صلا بل ليس مقادير بل لان ملاحظة الاستغراق فيه بحسب الجماعات فعم لو كان وضو
بجس الجماعة حتى يكون مقاديرها لفظ الجماعة لم يكن فيه ذلك لكان قد عرفت مقاديرها موضوع لصدق الجماعة وان دلالة على الكثرة والنفاد من قبل
دلالة حرف ومنه المستقل هو مقادير الافراد فالشريف غير من الضام انما يره عليه من مقادير الحرف فلا يعقل دلالة على العموم بحسب افاده
الجماعة كما لا يصح تعريفها بحسب جملة متا الاشارة الى كيفية كمال الاستغراق الحاصل في المقام انما هو من جهة شمول الجميع للوحدات
المتدرجة في المقادير المفوية من جهة استغراق اجزاء كاشتهر اليه عند تحديد المقام هذا هو الوجه في استغراق الاحاد دون المجموع وليس ذلك
مستندا الى وضع تكميل ولا ناصيا بانسلاخه عن الجمعية وليس شئ من الادلة المتقدمة الدالة على استغراق الاحاد دلالة على خلاف ذلك

ما يفيد تلك الأدلة كون هذا اللفظ استقرا الأحاد دون الجماعات وهو حاصل ما ذكرناه فبين ما بيننا أن الاستقرا الوجودي المستند في وضعه
للمعنى المذكور ليس محل لما عرفت من عدم اشتنا النباد إلى نفس اللفظ ولأن الوجه في قرئانه وكذا الحال فيما ذكره اثمة الفن من افادته للأفراد
وجواز اشتنا الواحد منه على ما مر تأنيها أن الجمع لمعرف هل هو حقيقة خصوص العمو للأفراد أو بعد العمو المجموعي وجهان وقد نص بعض المتأخرين
على كونه حقيقة خصوص العمو للأفراد مجازا في غيره ونص المحقق الشريف بأن الأول أكثر تدافعا عن الثاني لكن لم يصحح بكونه حقيقة في خصوص
ولم يرد في كلامهم تخصيصا على كونه حقيقة في خصوص الأول سوى من أشرا إليه من متأخري المتأخرين ومن يحدده ووظ ما حكاها المحقق الشريف
عنهم من الحكم بأن قول الفاضل للوجاهة عندك درهم قرار بدرهم واحد لكل بخلاف قول كل واحد من الرجال عندك درهم فانه لكل رجل بدرهم
يعطى تكافؤه إلا خالفين المذكورين عندهم حيث لم يحكموا باشتنا تدافعا بينهما بل على درهم ولو كان المفهوم عندهم خصوص العمو للأفراد لكان
منزلة كل كما في المثال الثاني وربما تارة إلى نصافا للقول بكونه حقيقة العمو إلى العمو الاستقرا وهو ضعيف لما عرفت من كونه أعم من الوجهين
وما ذكره عنهم في مسألة الأفراد أقوى شاهد عليه كيف كان فالتحقيق كما عرفت كونه فادته العمو من الجملة التي ذكرناه لا لوضعه لخصوص العمو حسب
ما توهمه جماعة من المتأخرين وذلك أعم من كونه على وجه العمو للأفراد ليكون الحكم منوطا بكل واحد من الأقسام المذكورة في مجموعها يتعلق
الحكم بالجميع بكل من الأقسام ومدخوله حقيقة على كل من الوجهين فان ظهر من المقام أو من الحكم المتعلق به أحد الوجهين بني عليه من دون احتيل
الأمران من غير ظهور وترجيح لأحد الوجهين فتشاهد من المقام لزوم التوقف مقام الاختصاص والرجوع إلى أصول الفقهية في مقام العمل فمما ذكره من
الأفراد لفضا الأصل براءة نفسه من الزايد دعوى أصلية الأول بحيث يوجب ثباتا بآراء غير ظاهرين فمما يحيل كونه أدا العمو المجموعي في اللفظ حيث
أطلق الجمع على الدجاء العليا وأشهر باللام إليها فذلك تعلق الحكم بجموع الأفراد فان ملاحظ كل منها على وجه يستقل في تعلق الحكم به غلبا زائدا
بتوقفه على قيام الشاهد عليه أن لم يكن فيه خروج عن موضوع اللفظ لكن يمكن أن يقال أن شيوع استعمال الجموع المعقولة على الوجه الثاني بكافؤ ذلك
أن لم يقل بآراءه عليه كيف كان فالظاهر لا شاهد بوجوب المقام على ترجيح أحد الوجهين مع عدم قيام شاهد هناك على التيقن بالانتماء
إرادة الجنس من الجمع لمعرف هل يكون الحال فيه كالمعرف إذا اراد به الجنس فيم الواحد والاشين والثلاثة وما فوقها لا تسلاخ عن الحقيقة وأنه
يعتبر فيكون الجنس هنا في ضمن الجماعة فلو قال الله على أن تزوج الأبقار وأركب الأفراس وأن أشرك الجوارك حصل البر بالانتماء بما دون ذلك على الأول
بخلاف الثاني إذ لا يحصل الوفاة إلا بالانتماء بما فوق الاثنين وجهان وذكر بعض الأفاضل وجهين في إرادة الجنس من الجمع المعرف أحدهما أن يراد به
الجماعة لتكون الجنسية ملحوظة بالنسبة إلى مجموع الجماعة فانه انضمام من جملة الأجناس تأنيها أن يراد به مطلق الجنس فيسقط عنه غلبا الحقيقة ويبقى إرادة
الجنس في يجوز إرادة الواحد أيضا فاللكنه مجاز لأن اسلاخ معنى الحقيقة لا يوجب كون اللفظ حقيقة المفرد على أن اسلاخ الحقيقة لا يوجب اسلاخ
العموم على القول بكونه حقيقة العمو كما هو المشهور بكونه مجازا نعم يمكن أن يقال أنه بعد هذا التجوز بإرادة الجنس لا يكون إرادة الواحد مجازا بالنسبة
إلى هذا المعنى المجازي وأنت قد عرفت ومن الوجه الأول وكذا الثاني فانه الوجه الثالث من الوجوه المستندة لتصور إرادة الجنس المقام هو في غاية
البعد فان اسقاط معنى الحقيقة وإرادة نفس الطبيعة من اللفظ مع كونه مجازا كما عرفت به بعد عن الاستعمال وقد عرفت أن النظر في جملة الجنس
هو ما مرنا لا مشارة إليه فيكون انتماء ملحوظا في معناه على ما هو مقتضى الحقيقة فإما الأمر أن يكون تعريفه للأفراد ملحوظا في معنى حيث اتحادها مع
الطبيعة حسب ما مرنا فلا يجوز في المقام ولا يحصل الاستلاح إلا بالانتماء به كذا ولذا لو أوصى شيئا للفقراء أو السادات وغيرهم من غير الخصوص
حيث لا يمكن إرادة العمو منها ويتعين حملها على الجنس لم يجز الدخول في ما دون ذلك كالثلاثة كما نصوا عليه كذا الحال في التذود والامانة وغيرهما من صفات
الخير من على قطع النظر عن ملاحظة الحقيقة وإنما اراد به حصول الفعل من ذلك الجنس إنما لو خط فيه خصوص الجنسية ونحوها كقوله بالواحد روح فاما أن يكون
ذلك بتخصيص الجمع بمطلق الجنس وإرادته بانتماء الفعل المتعلق بالجنس إلى الجماعة على نحو بولان فلو أن فلانا وكلنا الوجهين مجاز بعد غلبا على
الاستعمال كما لا يخفى رأيهما أن ط ما يراى من دلالة الجمع لمعرف على العمو أن يكون متعلقا للنفي أو النفي فامينا بآراءه سلب لعموم أي ضاللا لخاصة
الكل الحاصل بالسلب لغيره على حدائقه الواردة على سائر العمو ما نحو قوله ما كل ما يتمق المريردكم وما كل ريق لاح لي تسفرني إلى غيره ذلك لكن
لا يساعده في المقام كثير من الأطلاقات فان الظاهر هو السلب لكل ويمكن توجيهه بأن النفي أو النفي مدبر على كل من جوهيات الجمع ليكون كل منها ماسطا
لنفي أو النفي فإذ ذلك على العمو المستقرا سواء كان العمو الملحوظ في مجموعها أو أفرادا بتوضيح المقام أن العمو الملحوظ في الجمع ما ان يكون مجموعيا
أو أفراديا فاعلى الأول يكون متقنا في المقام سلب لكل الحاصل برفع بعضه على الثاني فاما أن يكون والسلب دعا على العمو وعلى كل واحد من جزيئات
المقام فعلى الأول يكون مفاد رفع السلب لكل أنهم على نحو قولك ما نرجع بك في هذه البلدة وما ذرت كل واحد من علمائها على الثاني يكون مفاد
سلبا كلياً والظاهر من هذا الوجهين في المقام هو الثاني وان كان الظاهر ورود النفي على لفظة كل وما بمعناه هو الأول بناء على ذلك ليس المقام ما يفيد
المفهوم من لفظة كل وما بمعناه وإنما المقام الجمع هو خصوص جزيئات المندرجة تحتها فلا استقرا في أحوالها فمما من غير أن يكون هناك ما يفيد خصوص
معنى القول بآراءه عليه كذا هو الحال في النفي الواردة على كل وما يفيد مفاد فانه تعلق حكم بالجمع على الوجه المعرف من فقد تعلق بكل واحد من جزيئاتها
سواء كان ذلك الحكم نفي أو إثباتا كما يكون تعلق الحكم المثبت بحكم على كل من تلك الجزيئات فكذا الحال في النفي نعم لو لو خط في الجمع نظر إلى اندراج
جميع الأقسام مدلوله على النفي عليه مع ما ذكر من دلالة على سلب العمو إلا أنه لا غلبا زائدا لا يستلزم الاطلاق والتوقف على قيام شاهد عليه مع فان
كان في المقام ما يشهد به كونه المقصود من الجمع عمو الأحاد فحين كونه المراد منه عمو السلب أن يقوم دليل على خلافه وان ظهر كون المراد منه العمو المجموعي
دل على سلب العمو وان دارا بين الوجهين من غير ظهور ترجيح لأحد الجانبين فتبين الرجوع إلى أصول الفقهية حسب ما بيننا في وقوعه في مسائلنا

والقيد المفهوم من القطع هو السلب بخبرته وما يهتد عليه في مفهومه من اللفظ بل يتوقف على قيام شاهد عليه المقام الرابع في بنا الخلق في
المعرف وقد عرفت وقوع الخلاف في فائدة المفهوم وما يهتد الى من كلامهم وصريح المصنف بما بان كون الخلاف وضعه لخصوص المفهوم على ان يكون اسما
في غير مجاز فلا يكون موضوعا للمادة المفردة ولا مشتركا بين المفرد وغيره وانما خبره من ذلك جدا كيف استعمل في العهد الرابع لا يشارك في وجه
الحقيقة بل هو ظاهر من اشارة الجنس المفرد على ما لا يدعى اليه عند وجود المفرد وقد قيدا افاذا الجمع المحلى للمفرد افاذا لم يكن هناك عهد يكون
الحال كقول المفرد بل هو قول واللفظ يخطو بالباء في المقام ان الخلاف من انظر الخلاف في الجمع المحلى في تقديم تعريفه لافراد على تعريفه لجنس قبل ذلك
طريقا العهد الرابع انما اذا لم يكن هناك عهد بل هو المفرد المحلى باللام مع الاطلاق الى تعريفه لافراد فيفيد المفرد كما في الجمع المعرفا وانما يفتتح
الى تعريف الجنس فلا يفيد المفرد والعول بوضع لخصوص المفرد على ان يكون هناك وضع متعلق بالهيئة التركيبية فغايرة لوضع اللام ومدلوله فافاد
الاستغراق والعول يكون اللام سورا فغاية كل يفيد الاستغراق من اجل الاوامر وحل الخلاف لواقع بينهم على اذنه ذلك مع وضوح فساد من و
قيام شاهد كلامهم على اذنه في المقام بعيد جدا وغاية ما يستقام من كلام القائل بكونه للمفرد استغراقا للمفرد عند الاطلاق واقفا العهد ولا
يلجى العمل على ما قرره فانه غايه الامر ان يخطو الخلاف على الوجه الاثم فلا حاجة الى حمله على ذلك الوجه لفاذا كيف يمكن ظاهرا في المسئلة خلاف اقول عدا
احدا ما ذهب اليه غير واحد من المتأخرين من كونه حقيقة تعريف الجنس مقابلته العهد الاستغراقا في غير ثابته ان حقيقة المفرد في غير
حكي ذلك ولا حسب ما ذهب عليه المصنف فانه حمل كلام القائل فادته المفرد على كونه موضوعا لخصوص المفرد مجازا في غير على حدسها الصنيع المنحصر في ثابته
العول بالاشراك اللفظي بين المفرد وغيره هو الذي يلوح من المصنف بل قضية كلامه كما ينبغي حكايته لا اتفاق عليه من لا يقول بوضع المفرد خاصة
واجبا التفصيل بين ما يميز الواحد من الآخر بالاشارة او لا يميز به فيفيد المفرد في الاول دون الثاني وحكي العول بجزء من امم المحرمين خامسا التفصيل بين
بعضه لا انه الحق بما يميز الواحد من الآخر بالاشارة او لا يميز به فيفيد المفرد في الاول دون الثاني وحكي العول بجزء من امم المحرمين خامسا التفصيل بين
التفصيل في ذلك ذهب واحد فغاية واحدة وحكي العول بجزء من القليل والمختار عندنا انه عند اشتغال الفرائض وعدم خصوصية المقام انما يفيد تعريف
الجنس ويضرب اليه ذلك للمعرف من كون اللام موضوعا للاشارة الى مدلولها واذا في غير تعريفه فغاية ان اسما لاجناس انما وضعه للطبايع
المطلقة المتأخوذة لا بشرط شيء وانما ينبغي افاذا الخصوصية بما لا يخلو ما يطرأ من الطوارئ الواحده والمفرد من ان الطارئ الحاصل في المقام الثاني
اللام لا يفيد سوا التعريف والاشارة فيكون مقاد اللفظين بل اخطأ الوضعين هو تعريف الطبقة نفسها حيث لم يخطو المخرج منها فيكون مقادها تعريف
الطبقة من حيث هي مع قطع النظر عن كونها متحد مع فرد خاص منها كما في تعريف العهد او مع جميع الافراد كما في الاستغراق والحاصل ان ما وضع للاسم
الجنس هو الطبقة لا بشرط شيء فيقوم الوجه الثلاثة المذكورة حيث ان الالبس يطابق مع الف شرط فيتم تعريفه على كل من تلك الوجوه من غير لزوم مجوز
الا ان كلامنا الوجهين الآخرين يتوقف على انضمام امر اخر ليكون اللفظ بذلك الواسطة والاعلية يكون استغراقا للمفرد في الاشارة من غير الاشارة
اذا الجنس فلا يتوقف على انضمام امر ليدمج في اللفظ كما في الدلالة عليه فكيف في عدم اذنه تلك الخصوصية انما ما يبدل عليها فيكون مقاد اللفظ
ح بل اخطأ وضع اللام وانما الجنس ضمنا الى ما ذكرناه هو الطبقة من حيث هي على الوجه الذي بينا فليس مجرد وضع اللام للتعريف والاشارة ووضع
مدلولها المطلق الجنس فينبغي ان يكون حقيقة الجنس بالمعنى المذكور مجازا في غير ما عرفت من كون الجنس الذي وضع اسما لاجناس اذا هو الطبقة
المطلقة الحاصلة في صورة العهد والاستغراق انما هو الجنس المقابل لها فهو ما هو على وجهه الا بشرط حاصلة في صورة اذنه العهد عند الخلاف على خصوص
المفرد وكما في صورة اذنه الاستغراقا لا بشرط لا ينافي وجود الشرط غايه الامر ان تكون الخصوصية مدلولها عليها بانها خارجي لوضوح ان ما يبدل على الاشارة
لا يفيد خصوصية لاشارة والحاصل ان ملاحظة الوضعين المذكورين لا يقتضي بكونه حقيقة لخصوص تعريفه لجنس مقابل العهد الاستغراقا فيفسد كونه
حقيقة الاثم من الوجوه الثلاثة غايه الامر انما كانا للاقا للفظ على خصوص المفرد وعلى جميع الافراد متوقفا على ضم خصوصية الى المفرد في نفس اللفظ
والاعلية تلك الخصوصية لوضع العهد المشترك توقف الدلالة على كل منهما على قيام تعريفه لافراد عليه بخلاف العمل على الجنس المقابل لها فان عدمها الدليل
على اطلاق اللفظ على احد الخصوصيتين المذكورتين كما في افاذا فثبت بما قرره ان المفرد المعرف حقيقة القيد المشترك بين الوجوه الثلاثة لا يميز
عند الاطلاق الى الجنس اطلاقا ما اخبرناه من كونه حقيقة الاثم فغايرة من الاعلام كما يستقام من كلامهم قال بعض الافاضل ان طريقة تصنيفهم
الجنس المعرف باللام الى انما يقتضي العول بكونه حقيقة الجميع لكن لا على سبيل الاشتراك بل من باب استعمال الكل في الافراد فيكون فكيف حمل اللام على
الجنس في المفرد متقدما على حمله على العهد الاستغراقا وان كان العمل على العهد متقدما عليه مع وجود المفرد هو ظاهر من غير كلامه في الجمع المعرف الا
ان مقاد العمل عليه موقوف على وجود المفرد ولا يعقل العمل عليه من و نه في الحقيقة مع العمل على العهد لا فربما على العمل عليه كاشارة الاشارة الى حقيقة
انهم انتم هذا القول بكونه للمفرد يتوقف على القول بتعلق وضع خاص باللام الداخلة على المفرد يفيد الاستغراق من حيث هو القول بوضع
للهيئة التركيبية حسب نظرية القول بوضع الجمع المعرف لخصوص المفرد وهو مع بعد عن الظن مدفوع بالاصل ضافا الى قضاء الشاهد بخلاف اذنه
يتبادر من المفرد المحكي مع الاطلاق لا الطبقة المطلقة المفرد بواسطة الاشارة ويشير اليه عدم مقاد الاستغراق وطرا ولو كان موضوعا للمفرد
ظاهر في ما ظهر جوازا لا اشتد منه جهة القول بوضع تعريفه لجنس خاصة كونه مجازا في اذنه العهد الاستغراقا في جوازا ما اشار اليه بعض المتأخرين
على نحو ما اشار اليه من ان ذلك قضية وضع اللام للاشارة والتعريف وضع اسما لاجناس للطبايع المطلقة حسب ما كان في الكلام فيها فيكون مقاد اللفظ
المذكور بلا خطا الوضعين المفردين هو شيئا لجنس مدلوله وضع اخر متعلق بالهيئة التركيبية فيفيد الاستغراق من حيث هو خلاف الاصل
فلا يمتد الى ابدال اذنه عليه لا بشرط خصوص وضع متعلق بالهيئة التركيبية بين اللفظين من جهة ان لا يميز في كل واحد

في الجملة في هذا

في الجملة استعمالها على كل من الوجوه الثلاثة المذكورة من الجنس الهيد الاستفرا واحتمال اراؤه التكلم بالنسبة لكل متساو فلا يجرى على اصل العدم
بالنسبة لشيء منها والقول الاخير بان مدخول الكلام حقيقة الطبيعة اللا بشر فاصل الحقيقة لا يثبت الحقيقة بالنسبة الى هيشة التركيبية وان
جنه يوهن الابل فان تركيب كلام مع مدخوله ليس الا كتابا التركيب الوضع المتعلق بكل نوعي بندرج فيه هذا التركيب فهم ولا داعي الى الترام وضع
شخصي متعلق بهذا التركيب الخاص حق يتحمل ان يكون خصوصية الدلالة على الاستفرا وغيره حاصلة من جهة وليس في الوضع العام المتعلق بالتركيب
مكوّن الخيول المتعلق بتركيب الالفاظ بعضها مع بعض وضم بعضها مع اخر لمخصوص المكوّن المركبة من ذلك نعم قد لوحظ في بعض الهيئات معن اخرى ضم
الى مثل المفردات كالنسبة لاضافة المكوّن وضع لاضافة والنسبة التوضيحية التوضيحية تحوّل ذلك هو غير متحقّق المخصوص في المقام وقضية الاصل
عدمه ومقتضى التخصيص المطلق في التركيب ليس الا ضم معنى التفرقة معنى الجنس فاذا ذكره من ان اصل الحقيقة لا يثبت الحقيقة بالنسبة الهيشة التركيبية
كانت ان ليس المقصود اثبات هيشة التركيبية من جهة ذلك الاصل بل المقصود قضية الاصل حل التلطين على معناه الموضوع لقضية التركيب
المتخصص في حقيقة ضم احدهما الى الاخر وجاز اراؤه المعنى المركب كما هو قضية التخصيص الحاصلة في سائر التركيب تتعلق وضع خاص بتركيب هيشة غير مكوّن
فالاصل عدمه ولا يتحقق هناك وضع خاص متعلق بتركيبها متعلق به لثلا يصح اجرا الاصل بالنسبة لشيء من الفروع المذكورة لا زال يتمسك دفع
المعاني لرايّه بالاصل بالنسبة الى الهيئات بعد تعلق الوضع بها كما نصّ دفع اعتبار الفوترة فيما وضع له هيشة لا يتركه غير ذلك من سائر الابواب فيمكنه يكوّن
عليه المقام الثاني بناءً على ان الجنس من المفرد المرفق عند الاطلاق من دون ان يتركه والذين بينه وبين الهيد والاستفرا وذلك ليل على كونه حقيقة
في مجاز في غير الثالث عدمه مستثناة من مظهر الفصح جاشي الرجل الا البصر واكرم الرجل الا الفسار لا يغير ذلك لا يبدى عليك ان شيئا من الوجوه
المذكورة لا ينافي ما اخبرنا من كونه حقيقة في غير ذلك الجنس معنا المطلق الشامل لاطرافه على المعهود والاستفرا وان جعلنا في هذا هيشة فاننا نقول بان
عند استعماله في الجنس المتعلق على الوجه الاول الى خصوص الاخير حسب ما قرناه وهو الوجه بناءً على انه لا يبعد من صفة بالخصوص وغاية الامر ان يقضيه عدم
اطراف الاستثناء عدم وضعه للمعهود ونحن نقول بانهم وما ذكره في الوجه الاول من الرجوع الى الاصل فهو في الحقيقة دليل على الاحتياطية بانها لا تحتاج
به على القول المذكور مبني على الخلط بين معاد الجنس على الوجهين المذكورين هذا وقد يتجمل في المقام انه لا يجوز هنا بالنسبة الى الكلام في شيء من الاطراف
المذكورة لكونها موضوعا لغيره من هيشة او اشارته اليه هو حاصل في كل من الوجوه المذكورة وانما يجوز في المقام عند استعمال المفرد المرفق الهيد
او الاستفرا واليهما الدخول في مدخول الكلام لكونه حقيقة مطلقا للجنس حيث تفرق من وضع اسامي الاجناس لنفس الاجناس والطابع المطلق
فان استعمالها في الفرد المعين او في جميع الافراد والفرق المنتشر مجاز لضم خصوصية المذكورة الى مقاضى الكل ولا تارة اى من المعاني المذكورة
منوطة على قيام الفرضية سكو اراؤه الجنس ذلك شاملا على المجازية وحيث لا يجوز بالنسبة الى اداة حسب ما قرناه فالتجوز في مدخولها وضعية بلانها
فان ما وضع له اسامي الاجناس هو الطابع المطلق المأخوذ لا بشر شي من المفردات المأهولة لا بشر شي بجماع لف شرط فاطرافه على المأهولة المطلقة
المقيدة لا يقصود يخرج اللفظ عن موضوعه اذا كانتا خصوصية مرفقة من الخارج لا من نفس اللفظ حسب ما قرناه في اطلاق الكل على المفرد كما هو الحال
في معظم استعمالنا للكليات فانها في الغالب تطلق على المقامين المقيد مع انه لا يجوز فيها كما هو موط من ملاحظة استعمالها وقد تفرقت في القول
فيه من ذلك موضع الكلام في المقام فان من تأمل في استعماله المرفقة في الخطابات الجارية بكاد يقطع بكون استعماله على وجه الحقيقة حين الاطلاق
المعهود كما في قولك يا ايها الرجل او اكرم هذا الرجل واشيى يملك الرجل ونحوها من الاستعمالات الشائعة المتكررة وكذا الحال في اطلاقه على جميع الافراد
والفرد المنتشر عند التمسك في المقام فالحقيقة المأخوذة في وضع المادة اعم من الجنس المأخوذ في المقام فان المراد بالجنس هناك يتم ما اذا اردت به الهيد والاستفرا
او الهيد الذي انتم بخلاف ما يرد من الجنس هنا فانها تبقا بلانها فالحقيقة على الوجه الثاني ملحوظة بشرط لا عند اجتماع اراؤهما مع اراؤه احد المعاني المذكورة
بخلاف الجنس الملحوظ في الوجه الاول فانه مأخوذ على وجه اللا بشر فيضم كلام من الوجوه المذكورة وما ذكر من توقفه في تلك المعاني على ضم الفرضية فيكون
شاهدا على مجازية فيها او هن شيء وذلك لان ضم احد الفروع المذكورة الى الحقيقة المطلقة وكون الطبيعة اللا بشر حاصلة مع احد الشروط الحقيقة لا بد
له من دليل يدل عليه فان مجرد اللفظ الموضوع للطبيعة المطلقة لا يدل عليه فلا بد ان من قرينه تدل على كون تلك الطبيعة المطلقة مقترنة بواحد منها
حاصلة معها كما هو الحال في اطلاق الكل على الفرد في سائر المقامات فانه لو لم يتم دليل على اطلاق الكل على الفرد لم يحل اللفظ الاعلى الطبيعة المطلقة
لا يهد مدخول اللفظ على ذلك فان قلت اذا كان نفس مدلول اللفظ لا يهد الا على ذلك ولا يهد سكو اراؤه الطبيعة المطلقة كانا اراؤه ما سكو ذلك فيه
خروج عن مقتضى وضعه فيكون مجازا فاذا كان اللفظ الحالي عن الكلام والنسبة موضوعا لنفس الاجناس كان مفادها بعد ضم لام الفرضية هو خبر
المعقولا غير من الهيد والاستفرا وغيرها فلا محالة يكون اطلاقه مجازا قلنا نأتم ذلك لو اردت تلك الخصوصية في المراد من اللفظ وليس كل بل
انما اراد تلك من المراد المنضم ولا يهد من اللفظ الا نفس الطبيعة فمراو المتكلم هو الطبيعة المقيدة وفدا طلق اللفظ عليها لكن نفس الطبيعة مدلول
لنفس اللفظ والقيد مستفاد من المراد المنضم اليه حسبما فصل الكلام في شأنه بالاطلاق الكل على الفرد وبين ان استعمال المفرد من على وجه الحقيقة
وان اطلق اللفظ على خصوص الفرد اذا كان ذلك من حيث اتحاده مع الطبيعة وانطابقا عليه مع كون الخصوصية مفهومة من الخارج جهة القول بكونه للمعهود
وجوه ثلث لا اشارته الى وجهين منها في كلام المقصود قوله لئلا عدم تبادر المعهود لا يخفى انه لو تم الاستدلال المذكور لا فاد كونه مجازا في المعهود فان عدم تبادر
من ما اذا كان مجازا وحيث ينافي ذلك ما سويج به من كونه حقيقة المعهود قطعا وانما الكلام في كونه حقيقة فيه خاصة وان حقيقة فيه في غير انهم ويمكن
وجه بيان المقصود عدم تبادر المعهود على وجه يعلم انه المراد وهو يبعد عدم كونه حقيقة فيه بخصوصه سواء كان مجازا فيه او مشتركا بينه وبين غيره قوله
لوعم مجاز الاستثناء مظهر اراؤه ذلك الدلالة على عدم وضعه للمعهود خاصة سواء كان مجازا فيه او مشتركا بينه وبين غيره حيث لا يجرى على طرف الاستثناء

ح بالنسبة فغنا الاخر فلا ينافي ذلك نعم ما يسهل من اعراضه بوضعه للمعروف في الجملة ويمكن الابداع عليه بان عدم اصرارنا لانه ثانيا ان كان مع الخلو
عن الفرائض فادع عدم وضعه للمعروف اصلا اذ لو كان موضوعا للمعروف لجاز اداء المعروف في كل موضع خال عن القيمة فيضطر الاستثناء ويكون ذلك قبيحا
مقتضى الاستثناء في المعروف ان كان مع وجوب القيمة لم يكن فيه لانه على عدم وضعه للمعروف اصلا ضرورة عدم صحة الاستثناء بعد ذلك الفرض على عدم
اداءه المعروف لو كان للفظ موضوعا للمعروف لم يمتنع الاستدلال بذلك على ما هو المختار من كون موضوع الاستثناء انما ليس مغنا للموضوع بل خصوص
المعروف لا يطرق صحة الاستثناء بالنسبة اليه انما يتبع ذلك خصوص المقامات هذا وقد يستدل على القول المذكور بوجوب المعروف منها انه لو كان
المعروف لما فتح ان يواكب كل خبر وشبهه بل الماء وقد كل خبر واحد وشبهه من الما فانه مع ثبوتنا الوضع بتوقف صحة الاستثناء على وجوب العلاقة بينهما
وحيث لا علاقة بينهما كما هو الحال في سائر المعومات اذ اريد بها الواحد حيث فصل في محله يتعين كون غلطا وهو ما ذكرناه من الملازمة والثالث اياكل
قطعا فكذلك المقدم واورد عليه بان غاية ما يلزم من ذلك عدم صحة تلك حقيقة واما جوازها فلا مانع من الفرض عليه خاصة في المقام لوضوح
عدم تمكن احد من كل خبر وشبهه جميعا لما اورد عليه بعض الافاضل بان المقام محل فامل الموضوع ان صحة التخصيص المذكور محل تشاجر بين الاصوليين
ومحقوقهم فذهبوا الى المنع من اشرط تصاحب يفرض من مدلول العام كما يسهل في بانه انتم واستندوا في المنع في استنباط الفرض وعدم وجوب العلاقة
المقبولة لو كان المقدم المقرب غاما كان ما ذكره من ان جاز ان كان مستباحا في الفرض خاليا عن العلاقة المقبولة على ما ذكره بل لو قلنا بجواز التخصيص
المذكور فلا اقل من كون لا يمتنع الخلاف مورد الاستنباط من نوعا عند الجماع مع جواز الاستثناء المذكور عند الكل بل قضائهم في اللغة به حيث لا مجال
لاختلاف المنع منه فكيف يمتنع الوجه المذكور والخلاف عنه بل المنوع منه عند المحققين فلا تفتان على صحة التفسير المذكور مع ظهور الخلاف في صحة
التخصيص في الحد المذكور دليل على عدم استنباط جوازها الى ذلك فيكون شامدا على عدم وضعه للمعروف وبوضع ذلك ان العبارة المذكورة بناء على
كون المقدم المقرب للمعروف من قولك كل خبر وشبهه جميعا من الواضح استنباط الثاني في الفرض وعدم جواز الاستثناء والمنع منه
عند الجماع خلاف الاول لحيث ان الاستثناء عدم استنباط اصلا وعدم توفيق احد حصول المنع منه فاقوى دليل على الفرق وليس الامم جهة افاد
الثاني للمعروف الاول كما هو المدعى بيد فانه انما يتم ذلك او انحصر طريق التوجيه في التخصيص كما في المثال المذكور اما لو امكن التوجيه بغيره
كاداء الجنس والعهد لا مجال للاستنباط المذكور واصلا ولا خلاف لا حد جواز استثناء المقدم المقرب في كل من المعنيين وان اختلفوا في اختصاصه بالعموم
على ما يراه من كلامهم وهذا هو الوجه الاقوى على جواز الاستثناء المذكور مع وضوح الخلاف في جواز التخصيص بالاكثر فلا يخفى المذكور ضعيف
جدا على انه مع الفرض عما ذكرناه والقول بصحة الاستنباط المذكور فهو لا يقتضي نفى كون حقيقة المعوم مطابقة لافرضه في عدم وضعه للمعروف فلا
ينافي ما اخترناه من وضعه للمعروف المشترك فان كان المقدم لا يخفى بناء على ذلك فلا كلام وان اردنا ان يكون خلافه مع اداء المعوم حقيقة مطروحة فهو موقوف
جدا على انه يمكن الابداع عليه بانه لا مانع من القول بكونه موضوعا للمعروف بكونه لا يستلزم المذكور مجازا وما ذكره من منع اطلاق العام على الواحد على ما
ستعلم انما يتم اذا كان على وجه سبيل التخصيص لا مانع من القول بكونه كلاما بحسب سبيل الاستثناء في شئ من الجنس سبيل الجواز لعلاقة حيث ان
كلامها انما يرد به تعريف مدخوله كيف جواز اداء الجنس من المقدم المقرب حقيقة ومجازا اما لا خلاف في ان اختلفوا في اختصاصه بالعموم على ما
يلا اى من كلامهم ومنه انه لو كان للمعروف مجاز وصفه بالجمع المقرب وتأكيده وهو غير جائز لا يقر رايك لرجل العدل اودهب لفيه كلام فيه
قد يكون من جهة طبعه ان المشاهدة اللفظية قوله جواز وصفه بالجمع توصيف الاستدلال لا يقتضي توصيف المقدم المقرب بالجمع المقرب في كلام من يعتقد
بشأنه من الفرض بحسب ما حكاه الاخفش من العتبات المذكورتين فيفيد ذلك جواز توصيفه به حيث ان الجمع محل فيفيد المعوم كما مر فكذلك المقدم والاكثر
يحصل المطابقة بين الموضوع والصفة قوله صحة الاستثناء يمكن ان يرد به جواز الاستثناء مطروحة فانه دليل الوضع للمعروف قد يرد به صحة
الاستثناء في الجملة بدعوى كون ذلك ايضا دليل على الوضع للمعروف ويجعل ذلك ليلا على استثناءنا في المعوم ويملك ح في كون حقيقة
بان الاصل في الاستثناء الحقيقة قوله بالمنع من الالتماس على العموم كانه يريد بذلك ان العموم حاصل في المقدم على القول به انما يكون بدلالة على كل فرد
وعموم الجمع انما هو بدلالة على مجموع الافراد ولا تطابق بينهما ولو قلنا بالمعوم المقدم فلا بد من التوجه في تطبيق الوضع للمعروف على كل حال ولا يبق
فيه لانه على المدعى عدم اختصاص الوجه التوجيهي بقدر اى من طق تعبير ان المراد ما ذكره في سبيل المنع ان بناء المعوم هو الالتماس على كل فرد اذ العام هو لفظ
المتفرق ينجب يصلح لمدلول الجمع هو مجموع الافراد حيث اطلق الجمع المقام على اى مرتبة دلالة على خصوصيات الافراد المنسبة تحتها من قبل
ولا لئلا على اجرائه وليس ذلك من قبل دلالة العام فلا دلالة توصيفه به على عموم المقدم ان المعوم في كل حتى يفيد المعوم في موضوعه ويضعف ما
عزى من دلالة الجمع المحلى على المعومات من المعوم في الجملة ولذا ذهب المعظم الى عموم الجمع من غير خلاف يعتد كما ترون لانه مجازا عدم الاطلاق
بدل لئلا يمتنع الاستثناء في بعض الفروض لا يفيد الوضع للمعوم بل عدم اطراده كما في المقام يفيد خلافا لو كان موضوعا لالتماس ذلك جازا
في سائر المواد لصحة الاستثناء من العام في كل مقام قوله فلا تميز على ان عموم الجمع ليس هو المقدم بل ان التحقيق ان هو الجمع على نحو معمول
نقطة الجمع محلى هو كل واحد من افراد صفته كما ان مجموع المقدم هو كل واحد من افراد صفته ثم ثبوت وضع جديد للمعوم التكميلية في الجمع المحلى
مفيد تلك كما مر لا نشارة اليه قد يورد عليه بان القول بجعل وضع جديد للجمع محل يفيد بسبب المعومات الافراد يفيد جدا بل سنا كما مر حيث
تربطه وانما يفيد المعومات الافراد من جهة تعلق الحكم بكل واحد من اجزائها المنسبة تحتها لجمع اندراج الجزئ تحت الكل حيث اطلق الجمع على مرتبة العليا
فتعلق الحكم بكل واحد من الافراد المنسبة تحتها من جهة تعلق الحكم بكل واحد من اجزائها من مجموع الافراد التي هي المرتبة العليا من الجمع وهو الحكم التام بالنسبة تحتها
مفردة المنسبة تحتها حيث تعلق الحكم بكل واحد منها فهو الحكم لكل واحد من الافراد التي هي مرتبة العليا بنفسه الجمع والتوصيف للمقام انما

بلا حظ بالنسبة

بلاخط بالنسبة الى معناه الافراد والابواب به مجموع تلك الاحوال والعموم الافراد انما يجبي من ملا خطه التركيب تعلق الحكم ولا ربط له بالتوصيف
حتى يجعل ذلك مصححا للتوصيف بالجمع وفيه نظر المذکور في الاصل بعد الايراد ويدفعه من غير كونه قوله انه لا مجال لانكار افادة هذا الكلام في
في هابه بعد انكاره كون المفرد المطلق من الفاظ العموم الاشارة لفظا بين الاستغناء والعهد بالجنس قد عرفت ومنه نعم كون الاستغناء الواقع على كل من
الوجوه الثلاثة على سبيل الحقيقة هو ان لا يكون من جهة الاشتراك اللفظي بل من جهة الاشتراك المعنوي وخصوصا وضع الدال لفظا ان عني اللام ويدفع
كما في تفصيل القول فيه قوله وكونه احد معانيها بما لا يظهريه خلاف هذه القضاة والاشارة الدالة على كون الاستغناء مدلول اللام عند انما هو موصوف
بازائه وقد عرفت انه لا وجه له وان الاستغناء حاصل بمقتضى المقام وان نفس الاستغناء لا يستعمل في اللفظ قطعا كما هو الحال بما يراه من الجنس والعهد نعم
يحصل من ضم اللام الى المدخول معنى يكون مستغنى عن الاحاد المتخبر فيه هذا بالنسبة الى الجمع اما المفرد فعلى احد الوجوه وتوضيح المقام ان افادة
الاستغناء من المفرد المعرف ينص على وجوه احدها ان يكون لفظية التركيب او المجموع المركب من اللفظين موصولا فافادة الاستغناء على ما سطر في
الجمع ثابته ان يكون اللام الداخلة عليه بمعنى كل ويكون قولك تعالى لم يزل كل عالم فيكون المعرف في معنى الحساب ثابته لاشارة اليه في كلام الجمع باللام
او بقرح يكون مفاد مفاد كل من حيث خصوص الكل في الذم والاشارة اليه يكون ذلك سببا مفيدا للمعريف وقد عرفت ان الجمع يصح ثابته ان
يكون المراد من مدخول اللام هو الطبيعة المطلقة من حيث كونها سائر الاحاد المتخبر فيها نظر الى الفرقية الدالة عليه يكون اللام الداخلة عليها
اشارة الى الطبيعة المفردة تفرعها من تلك الحقيقة فيكون مفادها هو تفرعها الاحاد من مفاد الطبيعة المطلقة على الوجه المفروض من مفاد المفرد
وأيضا ان يطلق الجنس المدخول اللام على جميع الاحاد كما انه يطلق في المعنوي على مجموع الاحاد وافادة مفرد فيكون اللام حاشا الى خصوص تلك الافراد
وتفرعها كما هو الحال في تفرعها للمفرد من غير لزوم مجازة اللام ولان ما مدخوله خامسها ان يكون المراد من مدخوله نفس الجنس الطبيعة المطلقة لا الجنس
لا بشرط شيء ولكن فاما لغيره على اطلاق تلك الطبيعة على جميع الاحاد المتخبر فيها فيكون اللام تفرعا للطبيعة بالذات ولشأن الاشياء بالعرض
بلاخط اطلاقها عليها سببا ان يكون اللام لغيره نفس الطبيعة كغيرها من المفاد ما كان تقوم هناك فبشرط خارجة على الاستغناء وخصوصا تلك
الطبيعة ضمن الاحاد من غير ان يراه من لفظ الجنس المذكور بوجه من الوجوه فلا يكون الاستغناء من مدلول المفرد اصلا وانما هو مدلول خارجي حاصل
من الفرقية من غير ان يبين تفرعها استعمال اللفظ فيه ولا اطلاقه عليه قولنا ان الفرقية الحالية قائمة اه في التثنية المذكورة سببا بلاخط ما تقدم
يعني كون مراده كون العموم المحمول عليه من جهة حمل اللام على الاستغناء في جملة الاشياء على احد ما ينفك عن عموم المفرد استغناء وضيقا كسائر
الفاظ العموم الا ان الفرقية اشراكها بين العموم وغيره يعين الاول من جهة الفرقية بخلاف غيره من الفاظ العموم فلا يندرج اذن في المطلقان ليصير
الى الافراد الثابتة حسب ما سيجي الكلام فيه وهو ضعيف ما يذكره في بيان غير متجرب كما سيجي لاشارة اليه في قوله غالبا اشارة الى عدم افادة العموم
في بعض المواضع ما يقع منه لقا للام ولشأنه الف بوجه حصول الامتثال به واذا وقع متعلقا للثاني فاد العموم لعدم خصوصية الطبيعة لا بتركها في ضمن
جميع الافراد مضانا الى شهادته فم ارب باراد ذلك وتوقف حصول الامتثال عندهم على ذلك واذا وقع متعلقا كسائر الاحكام كالحكمة والظواهر
وعدم الانفعال بالنجاسة نحوها فاد العموم بالنظر الى دليل الحكم حسب ما اشار اليه يمكن ان يبق باستغناء العموم من مقام الامر ايضا اذ ليس المقصود بها
الطبيعة ضمن فرد معين ولا تعين ولا ضمن فرد ما على سبيل الابهام والاجمال لمخرج الكلام من ضمن الافادة بل المقصود اتمامها في ضمن اتي فرد كان
غايها الامر ان يكون العموم في بدليا فاستغناء العموم خاصا في المفاد من غير ان العموم هنا بدليا وفي غيره استغناء والظان المفصل المذكور في قولنا بذلك
والمصم يسم يقول به فلا خلاف في المعنى انما الكلام في التسمية والحق ان يبق متعلق الاحكام التي تعين انما هي الطبايع من حيث اتحادها مع افرادها
كونها عنوانات لمصايفها من غير ان يكون الافراد بنفسها متعلقا للاحكام بل من حيث اتحادها مع الطبيعة حيث لا امر قد تعلق بالطبيعة من حيثية الدالة
حسب اشرا الى ذلك فاما ان يتعلق الامر بها من حيث اتحادها مع فرد مخصوص او مع فرد ما او جميع الافراد وحيث لا سبيل الى الاول لانها الهمة والجمعة
المعينة وعدم خصوصية فائدة في الثاني يتعين الثالث وليس ذلك فافسنا باستغناء اللفظ في العموم بل انما ينفك كون المراد من تعلق الحكم على الطبيعة هو
الطبيعة الخاصة في ضمن كل فرد من افرادها فيكون اعتبار الحكم المذكور مكملا للمراد لا على العموم من دون ان يكون ذلك مرادا من اللفظ ويحتمل القول
بكون الحكم المذكور فربما على ارادة ذلك من اللفظ بان يفيد كون المراد من اللفظ الدال على الطبيعة هو الطبيعة من حيث اتحادها مع كل من الاحاد ولا
يجازيهم كما عرفت الحال فيه ما عرفنا ذلك ان يعم من اطلاق الكلمة على الفرد مع كون المفهوم المراد خارجيا وهذا هو الاظهر كيف كان فالعموم المستعمل في
المذكور لا يتعدى الافراد الشايفين انما يضر الى ما ذكرنا ولا ينادى بل يضر الى ما يتقضي خصوص المقام كما اذا وكله ثلثه البديان في التوكيد في الاشراك
يضر الى ارادة السيد السليم الحالي من العيب ان لفظ العيب نفسه يتم ذلك غير وهذا في الحقيقة خارج عما نحن بصدور جوهرنا في فهم خصوصية
من خصوص المقام لا بانها في اللفظ اليه نفسه كما هو الملاحظ من انفس النطق بالافراد الشايفين ولتتبع الكلام في المقام بذكوا مواعدها انية يحكي في
الجمع لمصنوع والمفرد المعنى ما ذكرناه في الجمع المعرف والمفرد المعرف فكما ان الجمع المعرف يفيد العموم فكذا الجمع لمصنوع والبناء والحاصل هناك فاهم فمناهم
الا ان العموم في الجمع المعرف بالنسبة الى افراد الجمع هنا الى افراد المقتدة والمصنوعة الحقيقية في نظرها ذكرنا في الجمع المعرف فان التفرع يحصل بالالف
اللام كما يحصل بالاضافة وكما ان التعريف قد يكون بتعريف الجنس فلا يكون تعريف المفرد يكون بالاستغناء فلما كان الجمع سماء للوحدة حسب ما عرفت كما
المرتبة المقتدة من الجمع هي الدخلة عليها منه حسب ما ذكرنا من اضراره لتعريف اليه اخر ما ذكرنا على القول المذكور في الجمع فينبغي القول بوضع طبيعة كية
هنا للعموم فينبغي القول بتعلق خاص لاضافة الجمع نظر الى زيادة ذلك معناه ان غير من الاضافة وهو ان ينفك من العموم المذكور ان ينفك وضع خاص
للاضافة المفردة خلاف الاصل والظاهر ان قتيبة ما ذكرنا في بيان المختصا القول بالعموم بالجمع لمصنوع المعرف لا يتحصل بتعريف المعنى واد بالالف

الى النكته فلا يجوز فيه الوجه المذكور فالظاهر ان عدم اعادة المعنى ولو قيل يكون دلالته عليه من جهة الوضع التوكيدي فربما يبقى بغير الحكم فلا يرد وقد
 يشترط في ذلك خلاف بعضهم يكون الجمع المضاف للمعنى كما في كلام شيخنا الهنائي في الزيادة وغيره وقد يحتج عليه بالتبادر وكل خبر بان التام في العرف قاض بالعرف
 ويحكم بالتبادر بالنسبة المضاف الى النكته ممنوعة المستلزمة لها هو بالنسبة الى المضاف الى المعنى وليس مستند الى نفس اللفظ ليقيننا الوضع وانما هو مستند
 الى ما ذكرناه من الوجه حسب ما مر القول في اقتضائه ما يستلزم المضاف الى النكته هو الاطلاق الرجوع الى العموم في كثير من المقامات من جهة دليل الحكم ولا يربط
 له المقام والحق في المضاف انما ذكرناه في المضاف المقرب بالاداة ثانياً انه ما يتوهم ان انحصار المطلق الى الشايع يحصل النقل وكون اللفظ مقبولا في المضاف
 خصوصاً ما يتم الافراد الشايعه وهي من المعنى العام الشامل للجميع نظر الى تبادر غيره منه في المرف فيكون حقيقة غيره في الشايع مجازاً في غير ما اخذنا بمقتضى
 العلامة من فلا بد ان من الحمل عليه فيقديم الحقيقة المقربة الى القوة الفيدية قطعاً وانما كلام الشارع اليوم مع نزولنا بين لا يرد من المرف على اللفظ حسب
 قرينة هذه الوجهة سداً اذا دعوا كونه مجازاً في المعنى العام وحصول الوجه بالنسبة الى ما ينافيه من المرف كيف لو كان كذلك لم يكن هناك فرق بين المرف وما لمطلقاً
 اذا دعوا انما يرضى اللفظ بالنسبة الى موضع له بارادته ودعوا دلالة التبادر على كونه حقيقة تخص خصوص الشايع وعدم تبادر المعنى الاعم منه من التبادر على كونه مجازاً
 فيه فاستداه التبادر المقام ليس مستند الى نفس اللفظ بل من جهة غلبة الاطلاق فهو نظرية تبادر المجاز الرجوع الى الحقيقة بلا حجة الشبهة فلا يكون علامة على الحقيقة
 ولا عده علامة للمجاز حسب ما تقررنا من مع الفرض عن ظهور ذلك المقام تجرد الشايع استناداً الى اللفظ او الغلبة القاهرة كانت في دفع ذلك لا صلحاً عدم النقل ودعوا
 ان الاصل في التبادر ان يكون مستنداً الى نفس اللفظ وكونه ما دونه على الحقيقة على اطلاقها فاستداه بل الاصل في المقام قاض بخلافه لظهور حصول الشبهة في الشايع
 على الفهم فالاصل عدم حصول سبب خرافة مستنداً لفهم الى الوضع وقد تقررنا ان ذلك محله ويظهر من بعض الاصول القول بثبوت الوضع الجهد بالمرحى خصوصاً ما يتم
 الافراد الشايعه من غير هي المعنى القديم الشامل للجميع فيكون اللفظ مشتركاً بين المعنيين اذ حصلوا الشبهة لا شاعراً في خصوص الجامع بين الافراد الشايعه يكون مجازاً
 مشهوراً فيه من غير ان يبلغ الى حد الحقيقة على الوجهين لا يتجه الحمل على الافراد الشايعه بل بالبدن الوقت بين المعنيين لعدم مدخلية مجرد شئ واحد معاً للشبهة في
 ترجيح الحمل عليه لغرض الشبهة في المجاز المشهور بامنا الحقيقة لا انما كانت الافراد الشايعه من جهة في المعنيين كان الحكم ثابتاً بالنسبة اليها فاطعاً فيحكم بثبوت
 الحكم بالنسبة اليها دون غيرها لعدم اعادة اللفظح ما يذهب على ثبوت الحكم بالنسبة للافراد الشايعه من جهة الاجمال المرف من غير ان يكون القول بثبوت الوضع الجهد بعيد
 جداً ولا شاهد عليه في التبادر المذكور وقد عرفت ان حاله في موضع مدفوع بالاصل كما عرفت والزام التجوز في خلافه على الافراد الشايعه كما جرت عليه سلم الاستعمال
 موهون جداً وبذلك لا يصل ايضاً مع عدم الخابرة الى التماس كيف لو كان الوجه فيه ما ذكره ليرى في اللفظ منصرفاً الى الشايع بحيث فهم منصرفاً الى الشايع بل يكون مجازاً
 مقام الفهم وانما ثبت الحكم للشايع من جهة اندراج المرفوع على الوجهين وهو خلاف ما يقتضيه الرجوع الى الخطابان المرفقي حيث ان المرفوع منها اذا الشايع
 دون الحكم من جهة الاجمال حسب ما تقررنا وهو خطأ وايضاً لو كان الوجه فيه ما ذكره لزم الرجوع الى الاصل وهو كما يقتضيه الاقتصار على الافراد الشايعه فيقتضي التعميم
 كما اذا كان الحكم المدلول عليه موافقاً للاصل فيكون ذلك غامضاً في مقام الفهم فيثبوت الحكم لا يتم بل يفتقر الى كون الاصل مرجحاً له عليه فيمكن ان يقر ان الكلام في
 المقام في ثبوت ما يستقام من اللفظ والاصل المذكور انما يعل عليه في مقام الفهم ولا يقتضيه باستداه من اللفظ فلا يصح جعل مرجحاً له اللفظ عليه ما ثبت الحكم
 للافراد الشايعه من مستقام من اللفظ دون غير نظر الى الوجه المذكور من جهة الاجمال المرف من كون القيد الثابت من اللفظ هو ثبوت الحكم للافراد الشايعه دون غيرها
 ففرضنا الاصل بثبوت الحكم لا يتم غير ان يكون ذلك هو القيد المستقام من اللفظ كما يقتضيه الوجه المذكور وذلك هو المحذور في المقام وفيه ان ذلك لا يرد على القول
 المذكور ايضاً فلا يكون قضية الاختصاص المتيقن محله على الاعم فيكون ذلك هو القيد المستقام من اللفظ كما اذا علق عليه بكتيف جود كما اذا قال اذ ايرثك انك انما انقل
 زيدا من ان حمل على الافراد الشايعه وجب لفضل عند عدم مجرته لوجاهة غير الشايع وهو خلاف الاصل فالقيد الثابت من الاجمال هو وجوب الفضل عند عدم مجرته للشايع
 وغيره ولا بد من الاقتصار عليه حتى يقوم دليل على الوجوه عند عدم مجرته للشايع نظرية تقررنا هناك فالحق ان يقر ان انحصار المطلق الى الشايع انما هو من جهة غلبة
 المطلق المطلق عليه من دون لزوم تجوز ولا نقل ولا التزام وضع جديد وتوضيح الكلام في ذلك قد عرفت ان الاطلاق الكلي على المرف غير استعماله خصوصاً المرفونه
 لا يستلزم ذلك تجوزاً في اللفظ وان كانت خصوصية ملحوظة للمشعر الى المرف في معنى اللفظ وانما يذهب ما من خارج والله فانه ينفى غلبة المذكور الى حال النقل
 فيعين اللفظ لما اطلق عليه يكون حقيقة فيه بخصوص من غير ان يكون نقله الى مسبوقة بالتجوز فيقول انما اذا لم يرد الى حد النقل بحيث يكون اللفظ منصرفاً
 اليه من دون ما لاحظنا الشبهة فيكون بحيث يصح ان يذهب الى حجة الشبهة نظرية المجاز المشهور بها استعمال اللفظ فيه وحيث يكون اللفظ باقياً على الحقيقة الاصلية
 منصرفاً الى الشايع بلا حجة الشبهة المرفوعة والقول بان الشبهة لا تكون باعثة على الحمل وانما معارضة لاشا الحقيقة كما في كلام الفاضل المذكور وقد
 عرفت فستأمر قريانه في محله اذا كان ما يتبع رجحان الشبهة كما عرفت في حال غلبة الامر قد دلتهم عندهم بل هو غلبه الا ذلك اذا كانت مطابقاً لما يقتضيه
 مخالفاً للاقول وانما اذا كان الظن الحاصل من الشهرة واجماً على الحاصل من مخالفاً للاقول كما هو الحال في مواردنا فاطفاً اطلق الى الشايع فلا بد من ترجيحها عليه نظرية
 ذكرناه في رجحان المجاز المشهور فانها لا يمكن ان يكون الافراد الشايعه بعض الصور ما ينفى دالته من حمل اللفظ عليها ارجحاً لا تم نظر الى معارضة الاطلاق والظهور
 الحاصل من الغلبة ولا ينافي ذلك ما ذكرناه من الانصراف الى الشايع على الكلام ولو ادرجت تلك الحق في محل الكلام فغاية الامر ان يقر فيجرح بالنفصيل المذكور
 نظرية اذ كثر المجاز المشهور ثم ان عدم كونه الشبهة قربة لجل الشبهة على المعنى المشهور ضعيف جداً كما دعوا معارضة الشبهة لاشا الحقيقة في المجاز المشهور فانه يتبع
 او المكشاة الفطنان ولما اذا اخرج ظن الشهرة لقوته فلا يحصى من الاخذ بمقتضاها والحاصل انه بعد قيام الاجماع على تجرئة الظن في مباحث اللفظ ورجحان الخطاب عليه
 لا يحصى من الاكثارية الفطنان لطينة المعينة والصحة ومن جملتها الشبهة بل هي من قوى الامور الباعثة على المظنة فلا وجه لعدوانها لا تكال عليها فان قلت
 غلبة الاطلاق المطلق على الشايع ان كان مع ملاحظة خصوصية لزوم التجوز في الاطلاق وان كان من دون ملاحظة الخصوصيات بان لا يلاحظ في المقام الا المرفوع العام الذي
 وضع اللفظ باذنه فلا أثر لغلبة الاطلاق في انحصار المطلق الى الشايع اذ لا يرد من اللفظ الامتناع العام الشامل للذين غلبه الامر ان يكون ذلك المرفوع خاصاً

[illegible]

ان يرد بالشئين قبل الشاؤ الى جمع واحد ولذا يجوز ان يقال به في السند والتسعة مثلاً وانما يمكن ان ينفي الجميع ان ذلك من الامور النادرة ولا يلزم
 بالشئين المتماثلين فان قلنا ان يكون قد اطلق رجلاً على عدة معينة وحكم بنفسها ولا يفيد في الجميع فلهذا لا يكون نصافي العمومات الكلا
 في النصوص من جهة دلالة اللفظ لا من جهة الارادة والا فليس لا رجل خصاً بغيره كما لا يرد بان قبيضة اللفظ هو الدلالة ونفي ذلك يضاد عملاً
 كما هو الحال لا رجلاً وانما انما اللفظ على الخاص وورد النفي عليه فوفاً في رجال ايضاً بان يكون تدافعاً على جال مخصوصين وورد النفي عليها
 ثم بان بعد ذلك بقرينة يدل على ذلك كما هو الحال في قولهم ليس عندك رجل والحاصل ان ذلك خرج مما يقتضيه لول اللفظ ورجوعه الى ما يقتضيه القرائن لا
 ينافي ذلك لنصوصه المحيطة في المقام فم ينقل فيه خلاف عن النجاة فيما اذا كان الدال على النفي ليس مشابهاً في حقوقك ليس الدار رجل وفلاني الدار
 رجل ولا رجل فانما الحكمي عن سائر العموم والمحكمي عن المبر والجرى او التخصيص انما ليس للعمول انصافاً ولا فاصلاً عن اليمين في المعنى انما من رجل ولا رجل
 في الدار ولا رجل فانما جواب سؤال مطابق في العموم مطوق به او مقدر وهو هل من رجل وهل فيها رجل وهل رجل في الدار وان السؤال في الاولين كان على
 الجنس فاجاب بنفي الجنس في الثاني عن الواحد فاجاباً في الاولين ومن ثم استغنى المخالفة في الاولين وصحت الثاني فيجوز بل رجلان ثم ذكر ان هذا تحقيق في
 وحكي من ارباب الاصول اطلاق القول بالعموم في التحقيق ما قال النجاة وظاهر كلامه اطلاق النجاة عليه حيث استند اليهم من غير فضل خلاف عنهم وظاهر ما يستفاد
 من كلامه ان استغناء العموم من النكوة في الاولين انما هي من جهة نفي الجنس الخاص في جميع الاحوال من جهة الوضع بالخصوص من عدم الدلالة في الاخير من جهة
 كون المنفرد خصوص الواحد فلا يدل على شيء مطلقاً ثم ان ذلك ما حكمي عن الاموليين انما يقتضيه العموم بالوضع فاما خاتمة من المشاعر اخرج ما اوضح للعموم
 اما الهيئة التركيبية وخصوص النكوة المعينة بالوقوع في قياس النفي عن السبكي والتحقيق ان دلالة النكوة المنقبة عليه التزامية وهذا هو الظاهر عندنا
 على كونها للعموم بوجوه واحد ما التبادر ان السيد اذ قال بعد لا تضرها حد فخص واحد عدداً مضافاً وانه لعله وضح للعموم بوجوه ثمانية استندنا
 منه مطرد وهو دليل الوضع للعموم ان استندنا اخرج ما لوله لدخل بالثاني انما لو لم تكن مفيدة للعمول كان كلمة لا اله الا الله غير مفيدة للتوحيد لعدم
 افادتها نفي الا لوقية عن جميع من سواهم وهو بطا جماعاً اذ بان ان اهل التمسك اذا ارادوا التمسك به من قال كلف شيئاً ما او اقل ذلك كذا وهو موجب ختم
 فيكون الاول سلباً كلياً والا لو يكن ذلك تكذيباً له لجواز صدق الجريئين خامسها اجماع العلماء على التمسك بقوله لا يقتل والد بولده ولا يقتل مؤ
 بكافراً بخوفها على العموم ولو لا ذلك لما عليه ما تميز لك سائر ما لم يوافق عليه من الناموس بوضع صيغة للعموم مستحكمة كما هو طعننا في المظن سائرنا
 ان النكوة المثبتة لا تقتضي ثبوتاً للحكم على سبيل الجمع والاستغناء الجماع ولا بثبوتها لفر خصوصاً الا لكان ثبوتها انما يفيد ثبوتاً للحكم الواحد غير معين
 ففهمنا انما يكون باستغناء النفي اذ يقتضي كل شيء ونعمه ولا تناقض بين الجريئين ليكون احدهما نفساً لاخرى ورفعه وانما خير بان لو جاز لاخرى انما يفيد
 دلالة النكوة على العموم على سبيل الالتزام حيثان نفى فرداً انما يكون بنفي جميع الافراد حسب ما هو المتخيل من غير حاجتنا الى وضعها لذلك بخصوصاً
 المذكورة نظر الى ذلك مع فرضنا انما الوضع له بالخصوص من فرض وقوع الاحتجاج بذلك كلامه كما علمنا في النهاية فالفظة منه قوله بما اعني فاه
 بل ليس الفظة المتسام من سائر الدلالة المذكورة الا خصوصاً الافادة في الجملة فلا ينافي ما ذكرناه من ذلك يندفع دلالتها على ثبوت وضعها للعموم اجمالاً وقصدياً في
 في ذلك ان يرد على الاول المنع من كون التبادر المدعى مستنداً الى نفس اللفظ ليكون دليلنا على الوضع اذ يحتمل ان يستند الى نفي الطبيعة ونفهم ما الحاصل
 بنفي جميع الافراد حسب ما نقول به واجيب عليه بان الاصل في التبادر ان يكون من جهة اللفظ فخرج قيام الاحتمال لا يكفي في الابد بعد ذلك الاصل فاجابنا في
 القضاء الدليل باستناد الى الوضع استغناء المعنى من نفس اللفظ اذ لو لم يكن العموم مستنداً الى نفس اللفظ لكان هناك انتقالاً من احدهما الى استعمال من اللفظ
 الى المعنى والاخر انتقالاً من المعنى الى اللفظ وليس هناك انتقالاً بينهما الوحدان وايضاً لو كان العموم في نحو لا رجل مستفاداً من نفي الطبيعة لما صح الاستدنا منه
 الاعلى سبيل الانقطاع اذ ليست خصوصية من جنس الطبيعة فلا يكون لفر المركب منها ومن الطبيعة الاشياء الاخرى غير الطبيعة فيكون استنادها منها على
 وجه الانقطاع وهو واضح انفساً ولا اقل من كونه على خلاف الاصل فيقدر نحو كون الاصل في التبادر ان يكون مستنداً الى نفس اللفظ على خلافها غير متجه
 التحقيق كما مر في الاشارة اليه في محله ان لو لم يكن في اللفظ ما يمكن استناد التبادر اليه فالظ استناداً الى نفس اللفظ واما لو كان هناك ما يصدق استناد التبادر اليه
 مع قطع النظر عن الوضع كما في المقام حسبنا فيناه فلا وجه لنحو استناد الى الوضع وكونا لوضع قولها بعت على الانتقال لا دلالة في ذلك من اللفظ على
 حصول الوضع له بل لا حاجة الى ذلك كما لو وضع لفر حصول الفهم من وجه ما ذكرنا في الاستدنا التبادر الى نفس اللفظ به لا بدفع اما الاول فخطو وضع عند
 قصد الانتقال في المقام بل اللفظ تعدد فان المستفاد من قولك ليس عندك رجل نفى فرداً وقصيدة لك نفى جميع الافراد فهو لازم بهن لذلك لغاية الاتصال
 بين الامرين تيراني جليل النظر كون مدلول اللفظ اولاً هو نفى جميع الافراد وليس كذلك بعد ذلك الصيغة مدلول اللفظ فهو تعدد المدلولين حسب ما ذكرنا
 واما الثاني فلو صرح ان نفي الهيئة انما يرد به نفياً من حيث الوجود وظان نفى وجود الهيئة عموماً انما يكون بنفي جميع افرادها ثابت وجود واحد منها كما
 اخرجنا عن مدلول اللفظ فان قلنا ان الخارج المذكور انما يكون عن مدلوله لا الترامي فلا يكون الاخراج عما هو المراد من اللفظ وهو خروج عن قاعدة
 الاستدنا مخالفة للفظ فان قصيدة الاستدنا هو الاخراج عن المستفاد من دون الامر للازم له قلنا ان كان الامر للازم امر ما يناسب المستفاد من فاحنا انما
 ذكرنا ما ان كان ذلك مصداقاً لمدلول اللفظ خاصاً لا بخصوصاً فيمدحنا الى مدلول اللفظ بياناً بالخصوصية في ذلك المدلول ملحوظاً في اللفظ بلا حطة ذلك
 الدلالة الالتزامية من غير لزوم وجود في الاستعمال كما في المقام فلا مانع فان مقارناً لرجل بعضها الملاحظة المذكورة اللازم بل هو داه نفى جميع الاحاطة فلا
 مانع من اخراج بعض الافراد عنه نظر الى دخوله في مدلول اللفظ وان كان استناد ذلك منه عند النظر للتدقيق بلا حطة الخارج الا لازم وعلى الثاني
 ان اطراد الاستدنا دليل على نفى العموم من عند الاطلاق وهو ان من الوضع له فلا مانع من ان يكون من اجل ما قرناه ونحوه من على الثالث والرابع و
 الخامس فانما يقتضي ما يستفاد منها الدلالة على العمول لا خصوص كونها من جهة الوضع لرد على السام ان ان ارباباً بنحو الاتفاق منهم على استغناء العموم من عند

معد

2 ذلك

الاطلاق في ما لا ينافي ما قد روي في ما لا ينافي على وضعه ثم ان اقل ما حكى عن النكاح من نفي لا ينافي على النكاح انما هو نفي
التشبيه والجمع لئلا يوافقوا ليس عندك رجل بل رجلان فانه من بعد ذلك لا ينافي على نفي الواحد مرجع ذلك في اختلاف معنى النكاح من المراتب النكحة
ان كان مطلقا الجنس كما في لا رجل فانه ينافي بانكاحه العمو وان كان المراد بها الواحد المطلق كما في ما من رجل فانه يوافقها وان ارد بها الواحد
المشابه للنكاح والجمع من بعد ذلك لا ينافي على العمو بالمعنى المذكور واما دلالة العمو بالنسبة الى اعمى فبجميع الوحد العدمية على نحو فانه
النكاح بمقتضى جميع الوحد المتخفية فيها فاطا انهم يقولون بذكره لا يجوز ليس عندك رجل بل رجلين فليس اختلاف في المقام من جهة عدم دلائلها على العمو
بالنسبة الى ما يصدر عن جنس من جهة اختلاف معنى النكاح وهي على الوجهين فتبين في جميع مضايقة ما في معنى جميع الوحد المطابقة الاولى ونقيض في جميع
الوحدان لا ينافي في الثالث فالتحقيق معهم في مدلول النكاح والمظن من ملاحظة الاستعمال انما هو ان النكاح في مدلوله ليس متباينة في
الواحد المطلق فلذلك يوافقها في العمو على نحو الاولين وان قام في الاحتمال المذكور دون الاولين وهم قالوا بعد ذلك لا ينافي على ذلك ما لا يوافقها في
الواحد العدد اولد وزانها بين الوجهين فينبغي دلائلها على الوجه المذكور من جهة قيام الاحتمال المسطور انهم لم يذكروا ما عرفت يدفع ما ذكره ثم لو ذكرنا انما
لمذكور على راد الواحد العدد والظان ان لا يجوز في النكاح وان انصر كان ذلك خلافا لظن ان النكاح في النكاح حقيقة الصورة بين وان انصر عند الاطلاق
في الاول وقد مر الكلام فيه هذا ولتتم الكلام في المرام بذكر امورا احدها انه يختلف الحال في التكرار وضوحا وحقيقا دلالة على العمو في النكاح بعد الثاني
لجنس نحو لا رجل وما زاد عليها من ازيدة نحو ما من رجل في الدار وما كانت النكاح مثل لفظ بدو بار واحد اذ كان ساما لا وصفا كما لا يستعمل الجمع في صيغة
في العمو والمحو بها ما اذا كانت النكاح صائفة على القليل والكثير على نحو واحد كالشيء والماء والدم والذهب نحوها وقد تبين عليه التفسير في التفسير لكانت بعد
بعد ليس ما ولا المشابهتين لها ظاهرة فيه فالواحد والفرق بين القسمين ان لا يصح اثباتا لرايد على الواحد الاول بخلاف الثاني فلا يوافق لا رجل عندك بل رجلان و
ما من رجل عندك بل رجلان بخلاف ليس عندك رجل بل رجلان ورجال وانت خبر بان خصوصية الاول وظهر الثاني انما هي دلالة على العمو مطا واما الدلالة
على العمو بالنسبة الى المعنى المراد بالنكاح فلا فرق بين ما تحسب انما الاشارة اليه نعم يمكن ان يقال ان النكاح قولك ليس عندك رجل يحتمل ان يرد به القدر المعين الواقع
اليهم عند المخاطب كما في النكاح الواقعة في الجمل المثبت على ما نضر عليه بعضهم فبما دلالة في المعنى اصلا فظهر ما في العمو انما هو من جهة قيام الاحتمال
لمذكور في الصورة الثانية بخلاف الاولى ويشكل ذلك بان الاحتمال المذكور بعد الوجوه في النكاح في المقام وربما لا يكون قيام مثل هذا الاحتمال انما هو بالنسبة
لذا لم يعمل الحكم بالظهور بل في كلامهم وكيف كان فقيام هذا الاحتمال هنا من بالاختلاف في وضوح الدلالة لو سلم عدم اخراجه عن خصوصية الجملة
هذا والمحو بعضهم بالاول النكاح الواقعة بعد لروى وهو غير متجه لقيام ما ذكر من الاحتمال بالنسبة اليها ايضا فاما مانع من ان يقال يحتمل رجل بل رجلان
يمثله الواقع بعد ما الثاني في الفعل نحو ما جائي رجل بل رجلان ويقوم فيها الاحتمال الاخير فبما فلا يظهر احتمال الحاق الجميع بالظن في العمو المطلق بانها
تية بغيره ما ذكرناه في النكاح الواقعة في النكاح من الدلالة على العمو بالنسبة الى الواقعة في النكاح التي نحو لا نضر بل حاد ولا تشتم رجلان وهي ايضا مختلفة في
وضوح الدلالة فان كانت النكاح كما لا يقع الا بعد النفي وما عساه نحو لا نضر بل حاد ولا تشتم رجلان وان كان في ذلك دلالة وكذا لو اشترط الصلابة والكثرة الا انهم
نحو لا تشتم بل حاد واما نحو قولك لا نضر رجلان فانه في الوضوح ويقوم فيه احتمال اداة الوحد العدمية فيعقبه بقوله بل رجلين الا انه بعد ذلك يفسد
لعمو بالنسبة الى معناه محاسب ما مر ويحتمل ايضا على بعد اداة النكاح الابهام فلا دلالة في ذلك على العمو اصلا وقد عرفت بعد اداة ذلك من النكاح جاز انما
بجره ما ذكرناه في النكاح المتعقبة للنكاح في غيره ويجزى في النكاح الواحد والمتعدد بقول لا تشتم من تشتم وشم بانك درهما ولا تشتم رجلان اهما انك جازا الثاني
في النكاح الواقعة في سائر الاشياء فينبغي العمو ايضا على ما صرح به بعضهم كما في قولك هل اكثر رجلان فاذ السوال عن جميع احوال الرجال انه وقع الاكرام عليه
لكن على سبيل البداهة هو اكرام الواحد وان وقع السوال عن الكل فينتزع على ذلك فلو وقع السوال عن الماء القليل انه هل يجف شيئا فقال لا فان عدم
تجفيس شيء من الاشياء فانه لما وقع السوال عن كل نجاسة يكون الاجابة بالنسبة الى كل منها يطابق السوال ويمكن ان يجوز لك من مثل النكاح المتعقبة في
النفي لا يجزى شيئا فلا حاجة الى ملاحظة ذلك نعم لو قال لا يجزى شئ من النكاح عند محض الواحد الاول فبما انهم اختلفوا في دلالة النكاح الواقعة في الشرط
على العمو في التفسير في التفسير عن جماعة من اصوليين ذلك قال وصرح الجوهري في البرهان وابعاد لا ينافي في شرا وافتضا كلام الامم والمختار عند
اخرين علمنا فانه العمو نعم لو انضم اليه قرن به المقام كما في قوله وقوله فاذ ذلك ولا كلام في شرا وابعاد لا ينافي في شرا وافتضا كلام الامم والمختار عند
لها اما في قولك ذكر ان اثنين فيشتم الذكران في الالف لا ينافي في الما لا ينافي احدهما او في من الاخر فيكون عاما وقيل انه على العمو على كل واحد
من المذكورين الصا ومن الاثنين ما اذا المعنى كل من ولدته فله كما وبك تشتم كان في العين ولا يجزى احدهما لانها الاولى ويحتمل في العمو في قولك
ليستخرج بالفرقة او يوافق في جميع الالف الى المعنى منها ويحتمل انهم سئوا الوصية فلا يعطى شيء لعلق الوصية ولا ينافي في شرا وافتضا كلام الامم والمختار عند
في الواحد وقع انتفاء ما ينبغي الوصية كيف كان فالنكاح عند عدم اقامتها العمو وضعا فلهذا ولا لزوما في جرح التعليق لا يدل عليه ثم يفسر الحكم على النكاح
الى كون مناط الحكم جرحه فمقتضى النكاح فيثبت الحكم المعلق عليه بغير ثبوت فان كان الحكم المعلق عليه مطلقا في قولك انك جارك رجل فاركم عمر او فادب
وجوب اكرام عمر بغير جرحي اتي رجل كان فيشتم العمو البطل وان كان ما يثبت لصايق المعلق عليه وعلى ما يتعلق به نحو انك جارك رجل فاركم عمر او فادب
فاسق بنبأ فبقيوا في ثبوت الحكم بجميع مضايقة المعلق عليه فيشتم العمو الاستعارة خاسما ان النكاح اذا وصفت شيئا الا انك فادب العمو كما في علق رقبته فيجرح
الاخر بغير علق اتي رقبته كان فيشتم منه وجوب علق رقبته ما والتجيز بين مضايقة من الرقاب ليس اشفا العمو هنا من جهة وضوح قطعها وانما هو من جهة قصد
فرد ما على كل من مضايقة رقبته وضعا الا ان لا يجزى جميع العمو الاستعارة في ثبوتها لوجوب كل منها على سبيل التجيز لكن يكون استعارة بالنسبة الى الاخر الثاني
او لا يرد في كونه على الاطلاق وانما يرجع الاطلاق الى العمو لا لخطه ما ذكرناه فيكون ذلك ملولا التاميا ويكون عمو على حسب ما ينشأ الاطلاق في هذا

الجامع بين

الجامع بين الافراد حسب ما تراه الاشارة اليه فاذا ذكره الوازي من ان النكرة ان وقعت الخبر نحو جاني رجل فلا تسمى وان وقعت الامر كعق رقية فثبت عند
الاكثرين بدل الخبر خرج عن العهد باعنائ ما شافنا زاد به فاذا ذكرناه فلا كلام وان زاد دعوه على حسب الكثرة فلا وجه له وما اتجه به عليه من الخروج
عن العهد باعنائ ما شافنا بدل عليه اقصى الامر فيه فاذا ذكرناه وفي معنى الامر ما يبيد مفاد ولو كان بصوت الاجناس كما يجب في الظاهر عني رقية ولا حاجة ارجا
ح الى العمول في ضم الصا البرائة عن غيبا قد زائد في ذلك ليكون الاطلاق والاصل المذكور معافا فيصين بالاخبار باق من ذلك بل تجرد الاطلاق كانه
الدالة عليه حيث عرف من القوم المذكور كما هو حاله في سائر الاطلاق والحاصل ان مدلول اللفظ كاف في افا ذلك والصا البرائة من الوازي اذ
واما الصا عدم التقييد فهو عين مقالا اخذ بطل الاطلاق وليس لم ينضم اليه الظن فاذا ذكره بعض الافاضل من انه لو كانت مدخولة الامر نحو عني رقية
فيفيد العمول على البدل لا التمول وهذا العمول مستقام انما الصالة البرائة عن غيبا قد زائد من الايمان وغيره فالاطلاق مع اصل البرائة تقيضا
كفانية ما قصد عليه رقية اي فيكون منه ليس على ما ينبغي ثم ان ما ذكرناه انما يحجر في ما اذا اردت بالنكرة النكرة المطابقة كما هو لفظها وما اذا اردت به
المعينة الواقعة البتة عند الخاطب في الاشارة اليه فثبت على حسب فهم اليه فلا يرجع الى العمول اصله ويكون حمل انه خلاف الظاهر اطلاق النكرة في ما يتجسد
او انه خلاف ما ينص الاطلاق اليه فلا شرا في مثل ذلك النكرة الواقعة شيئا التقييد نحوه وقد مر الكلام فيه عند بناه على النكرة ساسا كان النكرة
في مقام الاثبات ان كانت في مقام فعل من اول عيشة الماضي والمستقبل نحو جاني رجل او جاني رجل وضربته بصدى او كرمته يوم ما فلا دعوه في مقاديرها
ثبوت الحكم لغيره من غير الدلالة على الخصوصية المعينة صلا الا ابتداء ولا الزام وان كان في مقام اثبات حكم لغيره لم يكن المقام مقاما للثبات فحكم بعمو
واما في ثبوت الحكم لغيره من غير الدلالة على الخصوصية المعينة صلا الا ابتداء ولا الزام وان كان في مقام اثبات حكم لغيره لم يكن المقام مقاما للثبات فحكم بعمو
والحكم لغيره من غير الدلالة على الخصوصية المعينة صلا الا ابتداء ولا الزام وان كان في مقام اثبات حكم لغيره لم يكن المقام مقاما للثبات فحكم بعمو
وقد يكون المراد بالنكرة هو مطلق الطبيعة المرسل ويكون النون في بعض التمكن على نحو اسد على يتم ثبوت الحكم لطبيعة الافراد المتحد فيها كما في قولك
رجل يتعاد حمل النكرة على ذلك وان كان خلاف ما هو لفظها الا ان قرينة المقام حسب ما ذكرنا فاضب العمل على من ذلك ما اذا ورد في مقام الامتنان ولم يحصل باثبات
الحكم لغيره من غير الدلالة على الطبيعة بالنسبة صلا الا ابتداء ولا الزام وان كان في مقام اثبات حكم لغيره لم يكن المقام مقاما للثبات فحكم بعمو
الواقعة مقام الامتنان في المقام صلا الا ابتداء ولا الزام وان كان في مقام اثبات حكم لغيره لم يكن المقام مقاما للثبات فحكم بعمو
فيه على العمول كما لو حصل ذلك الحكم على الطبيعة مثل ضمن بعض الافراد كما في قوله تعالى فيها ما كنز خورا وما لا يدرك بالبال والفواكه والنخل والرمث
في الجنة بل انما يفيد جوهر الاجناس فيه فالشون فيها بحسب المقام لكن لا يفيد ثبوت الحكم لجميع افرادها بل هو الامتنان بثبوت تلك الاجناس فيها فاذا ذكر في الوافية
كالمركب وكما الحال في قوله تعالى انما طماطها فانه لا يفيد الا ثبوت المطهر لتمامها عليهم من غير ان يفيد ثبوت جميع الباقين عليهم صلا وهو ما ذكره فيها من
الاية كما سبها ان ما ذكرناه في النكرة المنفصلة والمنتهى عنها ما يحجر في الفعل المتقي نحو ما خبرنا والمتى عنها نحو ما خبرنا متكون للمادة المنفصلة والمنتهى عنها نحو
كالنكرة الواقعة شيئا التقيا والمنتهى عنها ما يحجر في الفعل المتقي نحو ما خبرنا والمتى عنها نحو ما خبرنا متكون للمادة المنفصلة والمنتهى عنها نحو
المعتر من غير فرق ونحن نقول ان ابتداء الدعوى متحدة الاثر من مقتضى الاطلاق وليس ليدل على الوضع فيقارن في النكرة المعتر من اربد بذلك فضا الاطلاق
بمنحصر وان اردت بذلك ثبات الوضع فلا وجه تفضيل القول في ذلك بحيث انتهى بجته ما ذكرناه في الفعل المنفصل من غير فرق بانها ان الفعل نكرة باطلاقها
فيجوز في حكمها او اية بوصفها النكرة دون المعتر واد على الاول بان نجم الامة منع من كون الافعال كرات محجبا بان التذكير كالتعريف من خواص الاسماء ومن عود
الذات وفيه من ان اردت بذلك عدم انصاف الافعال بلا حجة تمام معناها بالشريفة التذكير هو كون لفظه يكون معنى الفعل مركبا من المعنى الاسمي والحركة ولا يوصفها
الحروف فلا يصح انصاف الملقب من غيرهما وان اردت ان لا يلاحظ معنا التام بذلك فيصير متجرا ولا يمكن خلوا المعنى التام عن احد الوجهين اقصى لمرعة
اندر ارجح الافعال في النكرة المصطلح حيث لا يلاحظ المعنى والنكرة في اللفظ بلا حجة معناها للظايف وروا القصة والتذكير الحاصل في معناها التام من قبل تكميل
المعنى اليه البتة وليس كذلك النكرة لكون المراد بغير ما حسب ما تراه الاشارة اليه قد عرفت ان النكرة على وجهها يفيد العمول في وقوع شيئا التقيا والمنتهى عنها
الثاني بان ذلك لمناسبتها لما من حيث لا يتبعها فلو كانا كقولنا قام رجل ذهب بوزاهل بوه كذا حتى عن نجم الامة وفيه من ان اردت بذلك عدم اندراجها النكرة
المصطلح في ولا يحجرك في المقام وان اردت ان لا يلاحظ معنا النكرة في غير متجرا ولو لا ذلك لما فاضل النكرة مقابلها قالها ان مقادير الحكم والاحكام من النكرات كان الحكم
شيئا على اخر يجب ان يكون محمول عند السامع الى اللفظ الكلام وخرج عن الاشارة اليه بانها لو امتحنا نحو انما هو فاضل النكرة في اصطلاحهم
عبارة عن كون الشيء محمول عند السامع بل كونا ذلك غير متساوي في المعنى في الذهن والخارج وانما سلبا كون الشيء محمول نكرة لكن لا يلزم من ذلك ان يكون خبر
والصحة في النكرة انما هو انصافا ما تسميها الخبر البصيرة في الحكم فليقل الجوز من محجوز به بالنسبة الجبتي الى زيد لا مفهوم الجبتي المحمول عليه كيف لو لم تكن المحكوم
ان يقول زيد الغائم وان اردت وكان التعريف في المقام فاضيا بغيره النسبة كان كقولك انما هو فاضل النكرة في اصطلاحهم ان اردت وكان التعريف في المقام فاضيا بغيره النسبة كان كقولك انما هو فاضل النكرة في اصطلاحهم
كان فاضلا عندنا فانه في المقام على مقتضى الاطلاق من غير ان يكون تقييد بعض الصو فاضيا بالتجوز في المقام من لوازم الاطلاق ومقتضى ان يكون اللفظ
موضوعا فاذا حسب ما تراه تفضيل القول في غير محجوز انتهى بحجر الكلام المقيد في النكرة الواقعة شيئا تقيا في حيز ان كانت حركات خالق ولفظها قد
الجزم من اطلاق خصوص ما فيه الشتر فيرجع الى العمول فيكون التقييد على الطبيعة وروا الحكم على غير ذلك من فاضا شيئا من الخصوصية في الاية كغيره
الى الشايع ثلثها الجمع للنكرة الواقعة في شيئا التقيا في المقام فاضيا بغيره النسبة كان كقولك انما هو فاضل النكرة في اصطلاحهم ان اردت وكان التعريف في المقام فاضيا بغيره النسبة كان كقولك انما هو فاضل النكرة في اصطلاحهم
لا يختلف المقامين فلا رجاء في الدار وما في البيت جال طيفة عندك في ذلك الكلام لعدمتك في فقه بين تلك الصا في فهم
المرح ان ما ذكره من بلع العمول من الخلق عنه فمنا كلام في نادرة النكر من الاحاد كالمقرا وانه يفيد التقييد من فاضا الجوز وقد مر بعضهم بان لا يلاحظ

والشروط والصفات والغايات وبذلك البعض من الكل ويندرج في الصنفين الفصول المنفصلة للفظ ما يوجب تعيين الحكم به المراد بالمفصل بالاشتغال بنفسه
بالمفصل ما يكون مستغنياً في ذاته الحكم وان اتصل بالعام لفظاً والتخصيص بالمفصل قد يكون عقلياً وقد يكون فعلياً نصاً واجماعاً قوله اختلفوا في معنى
التخصيص في كونهما اطلاقاً في العام يتم التخصيص لواقع على كل من الوجوه الثلاثة والظان المراد بالتخصيص هو الاطلاق الاول اعني ما يراد على العام التخصيص
ما يراد على الكل من جهة شموله لا من جهة كفايته كما في اسماء العدد ونحوها وان لم يرد تحتها المناقضة للظاهر من ثم ان التخصيص لواقع على العام ايمان يكون بالنسبة الى خصوص
الاشياء والمنفصلة عنها والاشياء المنفصلة عنها هي التي لا تنقسم الى اكثر من قسمين ما ان يستلزم له كل على الوجه الاول لا يتم انما ان يلحق الاكثر بالنسبة الى ما هو
من افراد العام وان كان غير الوجوه انما يلحق بالنسبة الى الافراد والاشياء من غير ان يكون مع بقاها اطلاقاً والاشياء من غير ان يكون مع بقاها
العو من اللفظ فيخرج من الحكم وقد يكون باستعمال اللفظ في خصوص الباقى حسب اشارنا اليه ثم انتم المسئلة اقوالاً عند اشارنا الى جملتها
فهما ان يثبت فيهما جاع غير مخصوص سواء كان الخرج اطلاقاً واكثر ومنها التخصيص بين الجمع غير معين فبالايجاع الاول ويجوز الى الواحد الثاني ومنها ما ذهب اليه
الحاج في فصل بين المفصل والمفصل ثم فصل في المفصل بين ما يكون باستثناء او بدل بعض يجوز الى الواحد وما يكون بغيرها من الشرط والصفة الغاية
فاغبر ببقا الاثنين وفي المفصل بين ما يكون العام مفصلاً في محصور فليس يجوز قلت كل يدين وهم ثلثة واربعه مثلاً في التخصيص الى الاثنين وما لا يخصه
فليس يجوز فيجب من مدلول العام والاشياء المنفصلة عن العام ولا يجوز في الاستصحاب العرفي كماله فيكون مستقياً بحسب لفظة التخصيص
حسب مع الاستصحاب يمنع من ذلك ما يختلف جداً بحسب اختلاف المقامات لنا على الجوز مع عدم الاستصحاب ان كان التخصيص وجوه حقيقة من دون ذلك وتجوز في المقام
فقط وان كان على وجه التخصيص فلا عرف سابقاً من دوران الامر في الجواز من عدم الاستصحاب وعكساً بالعرف عن الاستصحاب من غير لزوم من علمنا شي من خصوصيات المقام
المعروف ولو سلم غلبنا تلك الخصوصية في العام والخاص من جهة تلك المقامات وهو ما لا يتصور في العرف والخصوصية في القول يكون المراد بالعام والخاص المنفصل
دون الاصول وهو انما يبيح بناءً من مضاف الى انه يمكن حصول علاقة المشابهة المقام ايضاً وان كان الباقي اقل اذ كان مقدار الكل في الشئ كافي في قولك انة
كل ما في العنكبوت وفيه لاف من الاشياء وما حدث واحداً منها بعدد الاشياء في جميع الباقى وبهذا عليه قولك اكلت كل دابة المحر اذا ما كان فاسداً وليكن التخصيص
الا اقل وقد يكون ذلك من جهة افاذا المبالغة في دعوى المشابهة كون الباقي كعدمه كقول الصنف للمضيف اكلت كل ما في الخوان واتما اكلت فليلا من غير ذلك من المشابهة
وعلى المنع من مع الاستصحاب ان التخصيص ما يجوز في لفظ العام او تصرفه مدلوله على وجه يقتضيه النص في اللفظ وكل الامور يتوقف على تقييد الوامع وهو
حاصل مع استصحاب العرف ولو قيل بعدم توقفه عليه لوجه اخر فلا ريب نصاً من عدم الجواز والفتح العرفي كاشف عن حصول المنع فان قلت ان الاستصحاب
الحاصل في المقام ليس من جهة منع نفس الاستعمال لكاشف عن منع الوامع بل من جهة شمول البقية كما في البيا على نحو قولك اكلت دابة ودابة ودابة وهكذا ان
تكلم عشرة وعشرين فانه ينبغي ان يعبر عنه بقوله اكلت كل عشرة مائة اوعشرين وكذا اذا اراد التعبير عن كل دمايين او ثلثاين فيجب ان يعبر عنه بلفظه لان يقول اكلت كل دما
ثم يستثنى عند ان يبقى واحداً واثناً وثلثة وما يشبه ذلك انما لو كان المنع من جهة اللغة لا طرد الاستصحاب المذكور وليس كذلك لو صرح استثنائاً في بعض المقامات
حسب اشارنا اليه عند ذلك شاهد على كون الاستصحاب من جهة دكاك البقية وخلقوا العدلية من التكنة التلافية فلذا يستحسن مع وجوب ما في المقام ولو كان ذلك من اجل
المنع اللغوي لم يستعمل في المقام قلنا ان الفاعل في المقام انما هو في اطلاق لفظ العام على الوجه المذكور وليس كذلك من قبل شمول البقية كالحاصل في الاصل
التركيب بل من جهة نفس اطلاق الافراد وذلك قاص بكون الاستعمال غلطاً خارجاً عن قانون اللغة كما هو الحال في نظائر من الافراد ليس الفاعل بالمتع من الاستعمال
بالنسبة اليها سوى الاستصحاب المذكور وعدم تجوز العرف للاستصحاب في هذا المقام وما فكر من انه لو كان مستنداً الى الوضع تجري في جميع الاستعمال وان لم يختلف
الحال فيه بحسب المقامات غير متجهة لوضوح اختلاف المعاني المجازية متجهة لوضوح اختلاف المقامات لا خلاف في خصوصيات المحوثة في كل مقام ليس متجهة
الوجوه في مقام قاصياً بطردي سابو المقامات ولذا لو ابعدهم لزوم الاطراد المجازية انما لا يبرهن اطلاق اليد على الانسان في مقام الاطلاق والاعطاء ونحوها
ولا يعبر اطلاقاً عليه في غير ذلك المقام وكذا اطلاق الرتبة مقام يرتبط بالترتيب ونحوها دون غير حسب ما تقرر في تفصيل القول في محله وهذا واضح بالنسبة الى الجمل
بل يمكن القول في المحايين ايضاً اذا اشتمل على تقييد زائد على مجزئ استعماله فيها وضع انما هو المفروض في المقام لو قلنا باستعماله فيها وضع بحسب المقام تقييد
العام بالاكثر بلا حطة خصوصية يجوز له جاز استعمال العام على الوجه المذكور كما اذا نزل الباقي منزلة المظهر والكل والخلق لفظ العام عليه تنزيلاً له بل لا يلتزم فيفتح
الاستعمال ولو كان المنهج استعمالاً اطلاقاً لفظاً عليه في القليل الحاصل من غير الكثرة ما لا يجوز استعماله لصفات الكل والكل او لا كفاية بذلك عن الكل على
حدوثه حصل اليوم كل الرجح اذا حصل منتهى رايك لا يتوقع الزيادة عليه فبذلك لا مرجح الا استعماله ذلك ليس في كاشفنا عن جواز الاستعمال كمدان
كان في بعض المقامات مستحسن ما هو في اللب لا في افراداً على وفوق مقتضى الحال وبعض المقامات خلافه بل الحال على خلاف ذلك وانما في الجواز والمنع مدلول ذلك
من جهة حصول المعنى في بعض تلك المقامات دون غير حسب ما يتبين انهم لو كان الامر للمخوطة كل من تلك المقامات شيئاً واحداً من غير اعتبار اختلاف اعتباراته
واجبات المخوطة مع خصوص مقام وقع في اخر كان ذلك شاهداً على عدم استصحاب التبيين والتبيين في الوضع والا ليرتفع الحال فيمكن ان يكون الحال على ذلك نظراً
بما ذكرنا ان تخصيص العام الى ان يبقى واحداً واثناً وثلثة ونحوها من مراتب تخصيص لا كثر ما لا يجوز مع قطع النظر عن ضم امر اخر في لفظه جهة اخر في لفظه
الحال فيه من تلك الجهة بحسب المقامات وانما يختلف الحال في غير ذلك من سائر الامور المنفصلة عن ذلك ما اذا كان الخرج منها والباقي منها اخر مع
انحصار الباقي بمصداق في الواحد والاثنين او الثلاثة ونحوها وهو في الوصفية لشمولها ما لا ينبغي التبع فيه بل لا ينبغي القول بكون الاستعمال في
الحقيقة كافي في قولك اكلت كل دابة اكلت كل دابة من حيثها البنية ومن كل قاص بان من شئ ما لا ينبغي القول بانها في الجوز في وان كانا باقياً في الجوز
تعيين القول في المسئلة الاية انتم هم وهو اختيار المصنف في وقته انما لا يشك الاكثر ما بناه في وقته انما لا يشك الاكثر ما بناه في وقته انما لا يشك الاكثر ما بناه في وقته
وهو قول الصنف في وقته انما لا يشك الاكثر ما بناه في وقته انما لا يشك الاكثر ما بناه في وقته انما لا يشك الاكثر ما بناه في وقته انما لا يشك الاكثر ما بناه في وقته

[illegible]

1950

فراودة بعض الشيخ على العموم
الحق في الظاهر عدم صحة قوله بـ
التم

من جهة علاقة الكل والخبر في الاستثنا كما اذا قال اكرم هذه العشرة مثالي رجل واحد وقال لزيد هذا الدرهم العشرة من عشرة دراهم غير ذلك من الاستثنا
فقد جاز الاستثنا المذكور مطرد في غير الاستثنا وجوز فيه على سبيل الامراء شاهد على عدم استثنا انك العدا لا قل ادلوجا الاستثنا في جهة علاقة المذكور
لما في المقامين لا تحذف العلاقة في الصوتين غالب الامران يكونان متفاوتين من جهة القيمة من البين انه لا يختلف في حال المجازان من جهة خلاف الطرفين وما
سائر المخصصات المنفصلة من الشطر والصفة والثانية ونحوها فلا ان الظاهر في العمو عليه ما قد قيد بذلك على حسب سائر المطالبات المقتضى ويكون العمو واراد عليه
حسب ارباب من اطلق عليه بعد ضم الفيد يكون العمو واراد على المفيد لان التقيد حصل بعد اداء العمو بل يقول ان التقيد المذكور كما شئت بعضها من الملا
الطلاق على خصوص المفيد من حيث نظائره مع حسب بناء وج يكون العمو واراد عليه كان نعم لو كان العمو واراد من اول الامر ثم ثبتت لك على خلافه فذلك كما اتوا
او غير من التقيد لم يتغير فيه ذلك الا انه يكون ذلك حصر الحكم الاول على محل الوصف اخر لجا لغير ما حكم به فيكون كل من تلك اللفاظ مستعمل فيها وضع له
يكون الباقي هو الشخص من المجمع على نحو ما ذكر في الاستثنا ولا يجوز فيه حسب ما عرفت وتدين يكون التقيد رضا لا اداء الا في من اللفظ ونحوه لما اورد به من الطعنه
المطلقة بتقيد بالوصف المذكور واطلاق ذلك المطلق على المفيد حسب ذكرنا في المنطق ولا مانع من منع بها محله ولا يجوز فيه من كاعتبرت ويجزى ما ذكرنا في اسما
الشطر ونحوها نظرا الى ورود التقيد هناك على محل الشطر والصفة فيكون عموما في حيزه على حسب ذلك على نحو ما قربناه ثم انك قد عرفت ان استثنا العمو من بعض العمو
ليست بالوضع بل من جهة الالتزام او ظهوره الاطلاق فعدم اقتضا التخصيص هناك يجوز في اللفظ اظهر حسب ترتيبنا واما المخصصات المنفصلة فقد عرفت فيها
الوجهين فيها يمكن ان يكون التخصيص الواو هناك على غير وجه التجوز بل ان المخصص على اطلاق ما ورد العمو عليه حين استثنا على خصوص المفيد يكون المخصص
ولو كان منفصلا فربما دالة على ذلك فيكون العمو واراد على المفيد وان يكون قربة دالة على عدم اداء العمو من اللفظ الموضوع له الا انه انما في المجازين فيلزم اذا
كان العام موضوعا للعمو واما مع استثنا العمو من جهة اخرى فلا مجاز ايضا حيزا من الاشارة اليه هذا وقد ظهر بما قربناه من ما يورد في المقام من لزوم التناظر
في الاستثنا نظر الى ما يراه من اثنان الحكم نارة المستثنى وفيه عندهم في التقيد عند وجه احدهما ان المستثنى منه هو معنى الحقيقة وقد اخرج من الاستثنا
ثم اسند الحكم الى الباقي من غير ان يكون هناك اسناد ان يحصل التناقض في المقام وقد عرفت ذلك الى جاعه من عدم العدا في اخذ الحق الرضي وحكا عن جاعه غيرها
ان المراد بالمستثنى منه خصوص الباقي على سبيل المجاز والاستثنا في غير محل التجوز فليس المستثنى داخرا في المستثنى منه ليزوم التناقض بالحكم عليه نارة بالاثبات واخر
بالنفي وعرفت ذلك الى الاكثر نارة والى الجمل واخرى اسند الحق الرضي الى البعض حكاها بعضهم عن التكلل ثالثا ان مجموع المستثنى والمستثنى منه اذا سم
لباقي عشرة الا ثلثة اسم للصفة له اسم مفر ومركب حكاها الحق الرضي عن القاضي عبد الجبار وغيره الصمد في الفاضل في نكر حيث كانت الوجوه المذكورة مسوقة
ليجاد في الابدال المذكور لم يميزوا للاختلاف على ما اخذوا منها الكفاية في الابدال كما هو حال سائر الوجوه المذكورة عما يورد في المقام واما الكفاية كما هو الوجه في
والايراد على غير من الاشكال ويمكن الاستثنا لكل من الوجوه المذكورة ببعض الوجوه كان يستلزم الوجه الاول باسناد الى اللفظ على الحقيقة مما يمكن والاثبات المقسم
بالافادة من المستثنى منه بحسب الحقيقة انما هو الباقي خاصة وذو المجموع والاستثنا فيه عليه فيكون اللفظ مستعمل فيه كسائر المجازات المنفصلة في غيرها ولثالثه
بان التبادر امانة الحقيقة فيكون المجموع حقيقة ذلك والوجوه المذكورة بعضها فاسد قطعا وبعضها محل نظر سبقت لك حقيقة الحال انتم وكيف كان فذلك
على الوجه الاول نارة بان التبادر ذلك يستلزم ان لا يكون الاستثنا من التقيد اثباتا او من الاثبات فيصا فادى ثبت على من قال ليس له شيء الا حيزه شيء اصلا
فان اخرج المستثنى قبل تعليق الحكم بالمستثنى منه يجعل المستثنى حكم شخصية المسكون غنة هو خلاف التحقيق بل الثاني منه فاسد عند الكل على ما قيل نارة بانه
لو اشير الى عشرة حقيقة شخصية كان بق حذ هذا العشرة الا ثلثة منها لم يصح هناك اخراج الاعن الحكم اذا لم يرد من عدم اخراج استثنان لثلاثة من جهة العشرة فلا
يمكن الا ان يكون المراد اخرجها عنها بحسب الحكم فلا بد من القول باخراجها عن الحكم المتعلق بالمجموع اذ الحكم هناك الا الاستثنا للوجوه في الكلام هو متعلق بالمجموع
واخر يلزم اللغوي كلام الحكم فان اداء الاستثنا من اللفظ مع اسناد الحكم اليه مما لا فائدة فيه بل يندرج في الاعلاط اذا فرض من وضع اللفظ لم يكن لها
وتفهم المعاني التركيبية الحاصلة منها وبنها الاحكام المتعلقة بمفاهيم تلك اللفاظ المنفصلة بعضها الى البعض فاذ لم يرد في الكلام اسنادا الى معنى العام والاستثنا
الى شيء اسنادا تاما او ناقصا لم يكن هناك فائدة اخرى اذ انما كان اخرجها عما هو ملحوظ الواضع وضع اللفظ كما ذكره بعض الافاضل وانما خبر بوهن الكل
اما الاول فلا ان الواضح انه ليس المراد باخراج المستثنى عن المستثنى منه اخرجها من حيزه المجبب الخارج ولا اخرجها عن كونها مدلول لا ضرورة فحصل الالفيد
بشون الوضع ولا اخرجها عن المراد من اللفظ فانه غير معقول على سبيل الحقيقة الا ان يرد لا اخرج عن عطف اللفظ ليكون قربة على كون المراد هو الباقي لكنه مخالف لصريح
ما في علي الجواب المذكور فالمراد اخرجها عنه من حيث كونه متعلقا بالحكم فان طعلق الحكم على العام شئت جميع خبريات فيكون اخرجها البعض مدلوله من كونه متعلقا
لحكم فيخص الحكم بالباقي وهذا الوجه كما في ما لا يرد عليه ما ذهب اليه بوجوه اذ يجمع مع القول لكن ولا لانه الاستثنا على مخالفة حكم المستثنى المستثنى منه
وعدمها فان دالة على مخالفة حكم المستثنى المستثنى منه بحسب الواقع وعدما مبتنية على كونها اخرج بلا حجة فاحكم به التكم من الاثبات والنفي وبلا حجة الواقع
اعني المطابقة تلك النسبة لا بقاعية فان كان بلا حجة الثاني كما هو المشهور ويدل عليه اللفظ تعين الاول وان كان بلا حجة الاول تعين ما ذهب اليه بوجوه
وهذا مما لا يربط له يكون الاستثنا قبل اخراج او بعده نعم لو توهم كون اخرجها عن معن الافراد من دون ملاحظة الاستثنا والحكم اسلا توجه ذلك الا انه توهم فاسد
لا مجال له في المقام كما عرفت واما الثاني فلا يثبت على كون المراد المجبب باخراج المستثنى عن المستثنى منه هو اخرجها عن حيزه المجبب لخرج هو واضح انما محل
كلام المجبب عليه غريب ما الثالث فبان ان ارباب من كون المقصود من وضع اللفظ افاة معانيها التركيبية ان يكون تلك المعاني الحاصلة من ملاحظة المعاني
المقصود بالافادة حيزا انما اذا لم تكن مقصودا من الكلام غلطا خارجا عن القانون اللغوي في او من شيء كيف يرد له باب المجاز في المركبات من اللفظين
تقدم رجلا وتوخر اخر عند بنا كونه مراد في الامر به باللفظ المذكور موضوعا للكلمة مع كون المقصود بالافادة هو ما يثابرها التركيبية اعني المراد
في الامر ان يربط المعنى التركيبية مقصودا وكان مقصودا بالتناوب بالتبع هذا القيد حاصل في المقام ضرورة فعلق الاستثنا بالكل ضرورة لانه في الاستثنا لا يعبر

يكن من الاستثنا

بعد اخراج المستثنى فان قلت على ما ذكرنا ان يكون هناك اشتدادان احدهما بالنظر الى الظاهر وهو من معلق بالكل والآخر بالنظر الى الواقع وما هو المقصود بالاشارة وهو معلق
 بالباقي فلا يوافق ما ذكرنا من كون الاشياء احدية فاما بعد ايراد الجواب المذكور غير مفيد دفع التناقض لخصوص التناقض اذن بين الاشياء
 المذكورين قلت الجواب المذكور يوجب في بادى الامر ان يكون المقصود اخراج المستثنى عن المقتضى لا ينظر الى معنى الافراد مع قطع النظر عن التركيب
 وملاحظة الاشياء اسفلا فلاحظ تركيبه مع الغير والاشياء المتعلقة به بعد اخراج فلا اشتداد هناك الا الى الباقي وقد عرفت ومن هذا الوجه فشا اذا يعقل اخراج
 عن المعنى الافراد سوى ان يرد من اخراج عن ملاحظة الوضع ليقيد يكون المقصود به هو الباقي كما ذكرنا في الجواب الا انه فيكون قد عرفت على كون المستثنى منه مستعملا في
 خصوص الباقي ولا يوجب الجواب المذكور ثانيا ان يكون المقصود اخراج المستثنى عن المستثنى من حيث تركيبه من جهة تعلق الحكم به فانما اراد من اللفظ تمام
 معناه ان كان فيه تلك الاشياء المستثناة من الحكم في نفسه فيكون ورود الاشياء على غير ما للمستثنى عن المراد من حيث تعلق الحكم به نظرا الى ما يقتضيه لفظ وروح يكون
 الاخراج بالنسبة الى ما عطف من حيث كونه مراد من غير ان يكون ذلك المراد فيكون ذلك هو الكاشف عن عدم اذات من حيث التركيب لا يسل على تعلق الاشياء
 بالباقي دون الجميع كان هذا هو المراد فانه بعض الفضل الجواب اذ ابعث في المقام من ان المستثنى منه من حيث الافراد واللفظ خارج عن حيث التركيب بالحكم اذ
 الاشياء انما يتغير وكل كلام الحق باخرا ان يتوقف حكمه على اخره فلا يمتنع ان يكون التركيب على الوجه الاخر فيكون التركيب كونه لا يوجب ان يكون
 متأخر الاشياء الى محقق ورود الاشياء اذ انك لو صرح لوقوم اهل الفناء ان قبل ورود الكاشف عن حصول الاشياء اذ كان هناك فضل ينسب بين الاشياء
 ثالثا ان يتوصل الى الاشياء الصورية الكلى والحكم عليه كل من جهة احضاد ذلك من السامع ليعبر باخراج البعض فيبين بذلك ما هو المقصود بالافاد
 من تلك العبادات كما ان من المستثنى منه فوضع له فكذلك الاشياء اليه كل على حسب الصناعة فانها لا تكون العبادات ولا وجه للاشياء بعض ملاحظة اللفظ
 الامع استعمال اللفظ فيه يكون ذلك جميع ملاحظة لا يندرج المجاز في المطابقة الا انه ليس الاشياء المذكور مقصودا بالافاد وانما لا يبر للتوصل الى غيره الا
 المقصود المقام انما هو الاشياء البعض قد بعد الاشياء الكلى صورا اخراج المستثنى الى عليه فاعرف فيما مر ان المناظرة استعمال انما هو لغو المقصود بالافاد
 دون ما يجعل في تلك الاشياء ما يرد على النسبة انما استعمال حقيقة النسبة الثانية دون الاولى اذ ليست النسبة الاولى مقصودا بالافاد وانما يبينها من ذكر تلك
 العبادات كما هو الحال في النسبة الخاصة في قولك زيد يقدم وجلا ويؤخر اخرا فان النسبة في ذلك هي المقصود انما هو مقصود المقدم بمعنى المعرف لكن ذلك غير مقصود
 بالافاد وانما المقصود نسبة الترتيب الى النسبة الثانية والمراد من العبادات النسبة الثانية خاصة فاستعمل في
 تلك النسبة خاصة دون الاولى وكذا في غيره من المجازات والكلمات المركبة وروح المراد من كون اخراج قبل النسبة انما هو النسبة الثانية دون الاولى اذ هي المستعمل
 فيها والمراد من الكلام المذكور فادنها وان تقدمها نسبة صناعتها صور لاجل انتقال اليها كما هو حال في نظائرها وهذا هو مراد ما ذكره بعض المحققين في الجواب
 عن التناقض المذكور في المقام من قوله وانما لا يندرج عن النسبة المقصود بان يندرج جميع المقدم ونسب الشيء الى الثاني بالاشياء اخرج عن النسبة وروح
 تناقض لان الكذب صفة النسبة المتعلقة بالاشياء لا يندرج بالنسبة فادنا اعتقاد بل صفة النسبة يخرج عنه شيئا ثم يقيد الاعتقاد بانما هو النسبة المتعلقة
 وهي النسبة المقصود بالافاد وبالنسبة لآخر الموصلة اليها هي النسبة الصورية والصناعة والمناظرة استعمال انما هي الاولى اذ هي المقصود من الكلام وبه يبوط
 الحد وان كان في المقام فكون اخراج قبل النسبة حسب ما ذكرنا في الجواب المذكور انما لو خط بالنسبة الى تلك النسبة التي استعملت فيها العبادات والنسبة الصورية
 الموصلة اليها ما لا يندرج في المراد من العبادات اخراج حتما يكون بالنسبة الى اللفظ نظر الى ظهوره فيها هو المقصود بالافاد فيخرج المستثنى عن المستثنى من
 حيث كونه متعلقا بالحكم المذكور فلا يتعلق بالباقي وهذا الوجه هو المنجى المقام ولا يبر عليه شيء من ادبارنا المذكور كما لا يخفى على المتتبع في الكلام في المناظرة
 الوجه المذكور هل يشمل على مجوز في المقام اوله والذي يبراه في احتمال التجوز هذا انما هو احد مخصص المستثنى منه وقد عرفت ان المجوز بالنسبة الى حسب ما مر
 تفصيل النواحي في انما التجوز في الجملة حيث ان مفاد فامع قطع النظر من الاشياء هو الحكم على المستثنى من بطلان امره من هذا ذلك ويدفع انه لو لم يرد من الجملة
 المذكورة بعد فامع المفردات بعضها الى البعض الا ما هو متعلقا بعد التركيب فلا يجوز في المركب بما هو مركب حيث انه لو لم يرد من غير معنى الحاصل للتركيب على نحو
 ما مر في المجازات المركبة ثالثا التجوز فيها وضع لافاد النسبة تباع على وضع الاشياء ما يستعمل فيه لفظ المتعبد دون بعض كما هو المفروض في المقام لخصوص
 الاشياء حقيقة بالنسبة الى ملاحظة حسب ما عرفت ان القول به مع خصيصه من ذلك محل انما لا مكان القول به صفة بل ان كان المراد منه من جهة
 الاطلاق هو الاشياء المجزئة فيكون لا خلاف الى لفظ الاشياء لان لا من جهة وضعه لبر بالخصوص والخاص الى ان احتمال التجوز فيه من جهة المذكورة فامع في المقام
 نظرا الى الاحتمالين المذكورين هذا وادور على الوجه الثاني انهم يوجهون اشدها ما اشار اليه المحقق في ذكره الحاجب والمصنوع وغيرهما من اهل
 اللغة على ان لا تتنازع في اخراج الابدان الى دخول ويمكن دمجها في المراد من قوله الظنون ما هو المقصود بمحيط لواقع فهو المقام وان لو كان ذلك
 في المقصود من اللفظ لكان داخل فيها هو الذي هو المحكوم بكون المراد لولا تعلق الاشياء به هو محقق حقيقة عن طمأينة على لفظ الاشياء انما يخرج صوره من
 دون ان يكون هناك اخراج حقيقة كما توهم بعض النقاد فيكون اذات مستعملة حقيقة اخراج على ما هو مقصود وضعها حسب ما هو عليه ثانيا انما هو
 اليه محقق انما يكون من ان يغيره في عدم الدخول في تلك الاشياء الا ان كان واحدا اذ ان واحدا داخل في المراد بالاشياء فيقصد ثم اخرج عنه
 الا ان يبراه باللفظ المشرقة بغيره هو محقق في قوله تعالى في الاشياء الواردة على ما لا يندرج في احد ولا يندرج في اخصا الوجه المذكور بالنسبة الى اسم الله
 تعالى والاشياء في مواز الاطلاق كل على ما دون من الاصل كان يعلق العشرة على خمسة وثلاثة وواحد كيف لو جاز ذلك من جهة علافة الكل والاشياء وكان الاشياء
 رتبة على الترتيب في اطلاق كل عند قيام غيره من القرائن عليه فيقول في هذه العشرة مثيل خمسة وهذه العشرة مثيل واحد ومفسرهما الى ان يكون
 البين بل انما لا يستعاد انما في قوله فشا وجه على نحو ما مر الا ان لا يمكن الجواب عنها بانه لا يلزم الاطلاق في المجازات انما في مانع من تجويز الواسع استعمال
 في معنى منه على الوجه المذكور دون غير الاشياء انما يجوز استعمال الرتبة والاشياء في موضع دون اخرى فيشكل ذلك لا يندرج في المقام في ذلك

بالنظر الى

لغة العلامة بين المعنيين في بعض المواضع فيجوز الاستعمال ونحوه مما ليست لعلامة تلك القوة وليس الحال كذلك المقام لا اتحاد العلامة وقوة وضعها
في المقامين غاية الامر اختلاف الحال في القيمة من كونها اشتباها وغيره والشرام اختلاف الحال في التجوز جوارا او متعابجا واختلاف القيمة بعد بل سلب
ظاهرنا انها ما اشار اليه المحقق والعصبة وغيرهما ما ذكره العصبة انه لو قيل اشترت الجارية لكانت لغيرها فاما ان يكون الضمير اجمالا الى كل من الجارية والضمير
فعلى الاول يلزم الاشتباها المستغرق وعلى الثاني يلزم التسلسل فان المشتري هو الرابع واذا كان المراد بالضمير الرابع فيكون المراد بالمشتري منه الضمير
وفيه لا وجه للزوم الاشتباها المستغرق على الاول لوضوح ان الضمير المشتري غير الضمير الباقي والامراد عليه بعدم اندراج المشتري المشتري المشتري
الوهن لظهور ان الاندراج انما يعتبر بالنظر الى الظاهر من ما هو المراد كنه لولا ذلك لم يجر في جميع موارد الاشتباها فالا لولا في قوله لا يرد ان يكون المراد المشتري
منه مستعمل في خصوص الباقي لكان الضمير في المثال المذكور اجمالا الى الباقي لوضوح وضع الضمير اجمالا اريد من المرجح مع انه لا يرد ذلك فعلم ان المشتري في
الجارية لا يرد بها وايضا لو كان المراد ذلك لزوم التسلسل في اخر ما ذكره واجب عند التزام الاستعمال المقام بارجاع الضمير الى كل الجارية مع ان المراد بالمرجع
منه ما وانما خبرنا فيه وان كان جائزا لكنه بعد عن المقام جدا والاستخدام نادرا لاسيما لان غير مندوحة الخاطبات فيما في مثال هذه المقامات او
على الثاني ايضا بوجوبها ما من مخالفة لاجماع اصل اللغة من كونها الاشتباها الخارج في المثال فاعلم بان في الكلام المذكور اشتباها ونفيا وعلى الوجه المذكور
ليس الحال على ما ذكره اذ ليس مفاد الاشتباها الباقي ونفيا اشتباها ومنها العلم بخروج عن قانون اللغة اذ ليس في اللغة لفظ مركب من اللفظين بل هو اللفظ الاول منه
وهو غير فصا ومنها انه يلزم ارجاع الضمير الى بعض الكلمة نحو قولك اشترت جارية لغيرها لا يمكن دفع المذكور ان يكون ما مرنا لا مشاؤه اليه فيندفع الجمع
ببعض من بنيان في المقام الا انه يرجع الى المنة المختار قوله وينقل من هذا ما ذهب اليه من ان حقيقة ان خصم يسل متصل او منفصل بخلافه ان خصم غيره
ومنها ان حقيقة ان خصم اشتباها او شرط دون الوصف غير ومنها ان حقيقة ان خصم شرط او منفرد ولا اشتباها وغيره حتى القول به عن الفاضل عبد الجبار ومنها
ان حقيقة اشتباها في الاقتصار على حكمه عن الراي محمولة كان مشاؤه لا حقيقة بالاشفاق او حقيقة تارة بالنفط بما اذا اشتمل اللفظ الموصوف للكلمة في الخبر فانه كان
مشاؤه لا حقيقة ضمن الكل والاشاؤ باق غايته لا مخرج تناوله للباقي مع انه لا كلام في جازية تارة بالاحسب ليشير اليه بان تناوله للباقي ان كان على سبيل حقيقة
بملاحظة نفسه ثم ما ذكره الاشتباها لا كنه محل منع بل فاسد وانما ان كان تناوله على سبيل الحقيقة في ضمن تناوله للجميع من جهة اندراج الجميع كما هو الواقع فلا معنى
لديك بقاؤك لتناول مع فرض عدم ارادة الجمع واخر يمنع كون تناوله للباقي في ضمن الكل على سبيل الحقيقة المصطلحة اذ اللفظ انما يتصف بالحقيقة بلغة اشتباها
لجميع واما الباقي وكون الباقي داخل في المعنى الحقيقي لا يستدعي كونا للفظ حقيقة فيمكن ان يكون المقام ان مقصود المشتري بتناول المقام للباقي تناول المقصود
بجزياته تناوله لكل الجارية فان معا كونه مستغرقا لا يصلح له كونه صالحا لكل واحدنا يشترط على سبيل الحقيقة فيكون اطلاقه على الجميع اطلاقا على جميع مصايقه
الحقيقية فيصير محصل الاندراج ان مقتضى كل من الخبرين ان مقتضى اشتباها كان على سبيل الحقيقة حال ارادة العموم كان مقتضى اشتباها فيهم عند اخراج الباقي من تناوله
له على حاله انما مخرج تناوله لغيره لا ربط لكون اطلاقه على الباقي على وجه الحقيقة تناوله لغيره وعدمه وح فالتفرض المذكور صاف من اصله واما ما ذكره المحقق في
العام على كل من خبرين تارة لا تامة لا تامة لانطلاق ذلك المفهوم عليه كونه خبريا من خبرين حسب خبرين تارة اول مباحث المفهوم وما هو من ان دلالة العام على كل من خبرين
ولا تامة لانه لا يثبت بذلك كونا اطلاقه على كل منها حال انظره من ارادة الباقي حقيقة فن الموضوع لو ان كان كل فرد من قيد لا يفرد ولا اجتماع لكن الوضع انما
يثبت في حال ارادة جميع افراد عنوان الكلي التفصيلي الافراد حسب ما يظهر من اشتغال المشتري في مقابلة زادة على غير الوجه المذكور خروج عن هذا التثبيت
من الوضع فلا يجوز التحضي اية من غير قيام دليل عليه لما تقرر من كونا لوضع توصيفه مدعوع بان دلالة العام على كل خبرين من خبرين انما كان على سبيل المثال
يلزم ان يكون استعماله الباقي على وجه الحقيقة والقول بكون الوضع له حال الانتهاء وان لم يكن بقيد الانضمام فيضد بقرينة شمول الوضع اذ ان ثنتين
فيكون حقيقة على الوجهين ان المفروض عدم اعتبار القيد المذكور في الوضع فتوقع الوضع الحال المفروض مع عدم اعتبار في الوضع كما هو المفروض لا يثبت
في المقام حسب ما مر الكلام في ظاهره ولا وايضا لو تم ما ذكره من ان البنية لا يجوز مع الحكم بكونه لا اشتباها في وجه الحقيقة لان يثبت بكونه لا اشتباها في سبيل الجاز كما هو
نعم لو قيل بكونه لوضع بشرط الانضمام مع ما ذكره الا انه يرض على خلافه على ان القول بكونه لوضع لكل منها مستقلا لكن بشرط الانضمام غير بل فاسد اذ ليس نفس اللفظ
موضوعا لخصوص الخبرين وانما هو موضوع للمفهوم وليكون اطلاقه على الخبرين اطلاقا له على مضابقي ما وضع بازائه وشموله لجميع مصايقه انما يكون من انضمام
العموم بل عليه بالوضع كافي كل رجل وما يمتد او من جهة الالتزام او من لا الالتزام المقام هناك دلالة ان احدهما على نفس المعنى الاخر على شموله وهو مجموع
يندرج فيه لان هناك دلالة واحدة على جميع الاحاطة بوضع واحد كاترا في باري التي حسب ما تقرر تفصيل القول فيخرج ما يجوز في المقام انما يقتضيه لشموله
ان كانت دلالة عليه بالوضع حسب قرائنه ومن ذلك يظهر ضعف البراءة الاخر ايضا فانه يثبت على البناء المذكور حسب قرائنه المورد حيث قال ان الخبرين لم يكن
جزء من العام ليكون دلالة عليه تضمينية نظرية كون دلالة العام على كل من افراد دلالة تامة بل يكون القيد الثابت وضعها لكل من الاحاد داخل اجتماعها مع الباقي
فيكون استعمالها في الباقي استعمالا في غير ما وضع له وكونه حقيقة الباقي في الصورة الاولى لا يستدعي كونه حقيقة الثانية فانت بعدا علمت ضعفه لكلام
المذكور لا يحتاج الى تفصيل الكلام في الامراد عليه ومن لا يربطه ن قال بعد ذلك وما ذكرنا يظهر انه لا معنى للتسلسل بالاستعمال المذكور ان لم يكن تناوله العام
للباقي في حال تناوله للجميع بعنوان الحقيقة حتى يستصحب بل لانه كان ناجعا للبدل في الحقيقة وهو الجميع انتهى فان كلامه الاول صحيح في تعلق الوضع بكل فرد
حال انضمام الباقي وهذا الكلام منه يخرج كون مدلول الحقيقة هو الجميع وان كلامه الثاني المتكبر فيه حال انضمام بعضها الى البعض مدلول بتو غير حقيقة
ثم انه قال بعد ذلك ولو سلمنا كونه حقيقة تامة يثبت ذلك حال كونه في ضمن الجميع قد تغير الموضوع ويلزم دعوى تغير الموضوع غير ظاهر بعد تسليم كونه الباقي
موضوعا له حال انضمامه لغيره بين الصورتين سوكتا حال انضمامه لغيره ولا وجه للحكم بتغير الموضوع فيجوز ذلك في الخارج في الامراد مع
الاستصحاب في المقام له ودلالة لا تامة مباحث اللفظ مدار الظن وهو غير حاصل من خبر الاستصحاب فلا بد ان يقتضيه على القيد الثابت وهو وضعه

في خصيصه من الالاف ما دون غير حسب ما عرفت في نظائره نعم يتم ما ذكره لو قلنا بكون دلالة العام على كل من الخيارات المنجزة حقيقة تفصيلية اما ما ذكره في خصوص
العام المجهول ان يكون مدلوله في ضمن الكل لا يقتضي كونه مدلوله مع لا قدر انهم بل دلالة على الجزئية فمن الكل ليست باقية على وجه الحقيقة وانما انما لانها
اذن ان اختلافها هو اختلاف لا اعتبارا وهو كان في خارج عن كونها على وجه الحقيقة بدلالة ان اعتبارها الذي يقتضيه عن المطابقة حسب ما ذكرنا في قوله انه
يسبق الى انهم اذ مع الفهم انه كان زادا بدلالة ان الباقي يسبق الى الفهم بقيد قيام الفهم على خروج المخرج من دون حاجة الى قيام قريته على اذنه فلو كان بخلافه
على قيام قريته معينة له من بين الخيارات المتعارفة فلا باعث على الفهم في الوضع ويخرج ان اقرية المجاز كافية في الاشارة الى حسب الكلام
فيتم تحله ومع الغرض عن ذلك ان الباقي يختلف بحسب اختلاف المخصص الوارد عليه المخصص في جميع عند القائل المذكور اذ لا تخصيص في جوابه
دون اخر في ذاع الى انهم اذ في تمام الباقي بعد اخراج المخرج فاما جعل قريته بدلالة على فرض كونه حقيقة فيجوز ذلك شاهد على تعيين المجاز انهم قوله ان يتناول
اللفظ له قبل التخصيص انما كان مع غيره اه يمكن حمله على كل من الوجهين المتقدمين بان يرد بكون الباقي مدلوله عليه هناك في ضمن الكل على وجه التضمن
وقد صام مدلوله في المقام على وجه المطابقة فكون الشارح هناك على وجه الحقيقة يستدعي كونه هناك على وجه الحقيقة ايضا نظرا الى اختلاف المدلولين
اذ المدلول هناك هو الكل وانما يكون الباقي مدلوله على يد اولئك بخلاف المقام وقد عرفت ما يرد عليه فانه يرد بان كون دلالة على الباقي على وجه الحقيقة حال
اختصاصه الى الفهم لا يقتضي بكونه دلالة عليه في حال عدمه فكونه حقيقة في المورد الاول لا يستلزم كونه حقيقة في الثانية وقد عرفت ما يرد عليه ولا يساعده حمله في
ذلك ما سنده كونه الجواب عن الاعراض المذكور قوله ليس باعتبارنا ولا بلنا في اه من الاجتناع والاعراض المذكور على كون شمول العام لكل من الخيارات المنجزة
على سبيل الحقيقة فلا يرد على جميع مضايقة الحقيقة ومن الجوابين المذكورين على في ذلك كونه حقيقة بالنسبة الى الجميع خاصة هو صريح هذا الجواب عن
اصل الدليل قوله كونا النزاع في لفظ العام اه لا يخفى ان لا يتم ذلك لفظ العام ايضا ان اللفظة موضوعا ايضا للشك وتختلف لك بحسب اختلاف الاسماء المتشابهة
يكون ذلك محضاً وفقد يكون غير مخصص قد لا يصح مع عدم الاختصاص قوله واما الاخير فلو كونه موضوع وفان من الخصم كانه يشير بذلك الى الخصم معين كان
يقول بذلك والافليس كل من يقول بكون التخصيص طرهما من المجاز يقول بكون الاستدلال الوارد على اسم المدعي قاض بالمجازة كقوله المخرج الى الاكثر كون الشئ
منه مجازا في الباقي ما قوله ان كل واحد من المذكورات يتحدد بتوضيح ذلك ان التقييد بالوصف وغيره من المخصصات المتصلة كسائر التقييدات الواردة في الكلام
فكما لا يوجب لك تجوزا في المورد عليه فكذا في المقام وانما يخص الاستدلال المذكور بالمدلول الثاني على عدم ثبوت التجوز في الاولين ودعوى موافقة المخرج على الاخير كما
ان لفظه مسلم موضوعه للطبيعة المطلقة بعد ورود الالام عليه تكون للطبيعة المتغيرة ومع تقييد بعلمه بالجمع للطبيعة الخاصة في ضمن الجماعة وللفظ الالاف
مع تقييد بالاستدلال المذكور لا لفظ المخرج من جنس من دون حصول تجوز في تلك الالاف فكذا الحال في التخصيص المتصل الوارد على العموم والورد والجميع
وجبر واحد فلو كان اخراج اللفظ عن الالاف بسبب عدم الضمان موجبا للمجازة في جميع والآخرى فلا تجوز في لكل قوله لان المجموع عن الطرف يعد كلمة واحدة
لا يخفى ان ما ذكره من كون لفظ مسلم ونحو موضوعه موضع واحد خلاف التحقيق اذ لا يمكن كون علامة الجمع موضوعه موضع حرقى متعلق كما مر في الاشارة اليه
ومع الغرض عن ذلك فاقضى الامر ان يتم الجواب المذكور بالنسبة اليه اما بالنسبة الى لفظه المسلم فلا وجه له اصلا اذ قدما في الطرف لفظا واحدا لا يفيد شيئا للمقا
مع كون الموضوع له لفظه مسلم شيئا كونه المراد به بعد ضم الالام شيئا اخر اذ لو كان البنا المذكور مفيدا لتعلق وضع اخر بالمجموع ثم ما ذكره وليس كذلك موضوع
بعد الوضع المتعلق باللفظين والتجوز انما يتبع خروج عن الوضع كما هو المفروض في المقام فاقى فائدة في عدة هاهنا لفظا واحدا بحسب العرب قوله منى على ان
المراد به تمام المدلول لو صح الكلام المذكور في ذلك جرى في ذلك محل النزاع لكون الاستدلال في المقام بين على وجه واحد قوله ان المفروض اذ الباقي من لفظ
غير واضح اذ قلنا المفروض كونا الباقي مقصودا بالافادة وانما كونه مستلزما فيه بحسب ما لا كيف لو كان كذلك لما كان النزاع فيه مقبولا بعد من اختصاص اللفظ
وضعا للعلم حسب ما اشار اليه ثم قوله الاقرب عند ان تخصيص العام لا يخفى ان ظاهرا في العنوان ثبوت الخلاف في جهة العام المخصص مطبوعا لو كان التخصيص
يلحق الاخراج من غير تعيين للباقي او تعيين الباقي في بعض افراد متعلا كان كالتخصيص بالوصف والشرط ونحوها او منه صلا كما اذا فسر العام بالخاص
واظن كما يتبين من ما لاحظناه اذ ذكره لتخصص الخلاف بالنسبة الاولى واما الثانية فلا يخفى ان فيه لوضوح دلالة صراحة تعيين المراد بالعام ولا خلاف
ايضا في عدم جهة العام المخصص بالمحل مع تميزه بالجهة العام مع كافي اكرم المقوم اذ بعضهم اورد ببعضهم من ذلك قوله ولو قلنا باجماع بعض الانواع
المنجزة في العام سة على ان جهة النسبة اليه كما لو قال اقل الكثيرين لا يفيض اليه ولو قلنا المخصص على الاول والاكثر او قضيته في بعضه على اقل من
بالرجوع الى الحكم العام بالنسبة الباقي قوله لنا القطع اه قد يجمع عليه بوجود اخر منها ان المقضي للجهة الباقي موجودا مانع منقوض فوجب حصوله اما الاول
فلو جوبه الملقط الموهوع للعلم وهو مقبض لثبوت الحكم لجميع افراد التي من جملتها الباقي واما الثاني فلان تقييد التخصيص نفى الحكم انما يقع من المتكلم عن
محل التقييد في ان تقييد بمورد التخصيص لا يفيد فيه من غير ذلك ما يصح التقييد باستثناء الحكم محل التخصيص ثبوت تقييد اذ كيف ولو اذ التخصيص فيه من ثبوت
محل التخصيص من نيم صف وفيه المنع من وجوب المنقضي لان المنقضي لا فاده الحكم الباقي هو العام على فرض ان اذ العموم منه واما عدم اذنه كما هو المفروض
في المقام فلا يمكن الذب عنه وانما يتم ذلك لو قلنا بصحة اذ العموم من اللفظ وحصول الاخراج عن الحكم واما لو قلنا بان شئ من العموم وحصوله متعلقا بالآخر
بالحكم كانه الاستدلال فلا يتم ذلك لا يمكن دفع وجوب المنقضي في جميع ذلك جميع لمخصصاتها ان العام متناول لكل افراده وكونه جهة كل واحد منها
ليس متوقفا على كونه جهة الباقي لانه ان عكس لزم الدور ولا كان فيهما من غير مخرج وبذلك يرد بان التوقف مائة في التوقف في البنين المتساين فيهم
ولا مانع من اذنه بالتوقف المتوقف على التوقف فيهم ونقول بتفويضه لانه لا يتوقف على كونه جهة مخصوص المخرج انما يتوقف على كونه جهة
الجميع فاذا انتفى ذلك من جهة التخصيص لم يكن جهة الباقي فان قلنا بان نقل الكلام بالنسبة الى جميع فهو ان جهة كل واحد منها لا يتوقف على جهة الجميع
والا لزم الدور ايضا لتوقف جهة الجميع على جهة كل واحد من الافراد لسان الكل من الافراد قلنا هذا ضعيف جدا اذ لا يتوقف جهة الكل على جهة خصوص

ب
الذي
بسطه في هذا التفسير
بالنسبة

لا فرد وانما يستلزم تجزئة الجميع تجزئة الافراد والافراد بالقيام الكل من الافراد فيثبت عليها ان اولها من حيث لو لم يستلزم ولا يطلب بالمقام والاول
 من حيث لا يطلب بل لا بد انما يتعلق بالكل وكل من الافراد يكون مدلولاً له لا بد انما يتعلق بالكل ومنها الاستصحاب انما يكون قبل ردود المحققين
 الثاني وكان العمل مقتضياً واجبا فيستصحب ذلك بعد ردود التخصيص عليه فثبت ان تجزئة الاول انما يتبع حصول الدلالة له وتجزئة الثاني انما يتبع
 جهة مدلوله بالكل فان المدلول لا بد انما يتلوه انما يتبع جهة الجميع فينتهي الحكم المساوئ في جهة واحدة ويجوز لا لا يخرج
 فيثبتون الحكم للباقي اول الكلام ومنه يظهر فساد نحو الاستصحاب في دلالته اللفظ كما قد يؤول اليه كلام بعضهم نظراً لحصول الدلالة على حكم الباقي قبل ردود
 التخصيص لا حصل يقتضي بقائه ويمكن ان يقال انما يتم لو لم ينفى استعمال العام في مضافاً واما مع البناء على استعماله فيخرج مخرجاً من التخصيص من الحكم
 كما هو الحال في بعض التخصيصات حسب ما مر فلا يتم ذلك لحصول الدلالة اللفظية بالانتماء الى الكل وعلمه ما تنفي التخصيص خروج مخرجاً من التخصيص من جهة غير
 قوله وانما لم يرد الحقيقه وقد كانت المجازات لا ينبغي ان ما ذكرنا انما اذا قال مثلاً ان هذا العام مخصوص لم يبين خصوص المخرج لكن ذلك ليس من شأننا
 استلزام الى الاستصحاب الكون ذلك ان من غير متناه عن اذ قال العو من غير تعيين ما هو المراد من اللفظ واما اذا قال كرم العلماء الا زيدا فليس المستلزم ان
 قوله لا يرد مجرد الصغر عن الظاهر من غير بيان المراد بل مفاد اخراج زيد عن العو فيبقى الباقي من غير بيان قلنا انما اذا اخراج زيد عن العو كان فاضلاً
 في معنى الحقيقة نظر المخرج الفرد المذكور من غير ان يبين المراد تمام الباقي وانه لم يخرج فرداً اخر اي فلو لم يكن هناك ما يفيد اخراج من غير اللفظ
 كما استلزم الحقيقة فاضله يندرج جميع الافراد فيه واما بعد ثبوت التجوز في اللفظ فاتي دليل على تعيين المرتبة التي استعملت فيها اللفظ وكذا المخرج
 خصوصاً الفرد المذكور لا يفيد عدم خروج غير معبر مع اشتراك الجميع التجوز واخراج عن الظاهر قيام الاحتمال بخروج اللفظ عن الظاهر قلنا في اللفظ
 في اذ انما يخرج في الحكم بعدم خروج شيء سوى المستثنى فانه لا يخطا لان كان مفاد ما ثبتنا حكم تمام الباقي كما هو المفهوم في المرفع فلو خسر الظهور
 من الوجه المذكور كان فهم المرفع كافياً في المقام حسب انشاء اللفظ وغيره لا يذهب علينا ان ما ذكره المصنف لو تم فاما يتم لو قلنا باستعمال العام خصوصاً
 الباقي واما لو قلنا باستعماله العو واخراج المخرج عن الحكم فان الكلام المذكور ساقط من اصل قوله خرج عن كون ظاهراً لا يخرج من كون ظاهراً
 في العو لا يخرج من الظاهر بل هو في الباقي كما انظر قبل التخصيص اذ انما يخرج بل يباقي ان ظهوره اذ انما الباقي اقوى من ظهور العام في العو
 قوله ما اذا كان بعضها اقرباً لا يخرج من الاخرين كما في افاده المصنف كيف لو كان ذلك كما في الانصاف في بحر فيقال انما هذا العام مخصوص بالحكم يخرج
 الواحد من ما زاد عليه بل وان لم يخص من انما اذ الترتيب والابد وكذا الحال في نظائره مع انه يحكم هناك بالادارة والافق ويقام هذا تحت العام
 حسب ما مر من الاشارة اليه فظهر بذلك ان الاخرين غير فاضله بذلك واما الوجه في ذكرناه وفهم المرفع المنبسط عنه فالتصديق الاستدلال في الاخرين
 المذكورة قوله مع ان الجميع غير فاضله بدفع القول لا يخرج من اعتبارنا انما في الجميع التخصيص من كان في خروج العام من الاحمال لدورنا في
 بهن افادته في كما هو الحال في الواحد الباقي بناء على جواز التخصيص الواحد بل وكذا الحال بناء على عدم جواز التخصيص في الفرض في جميع هذه القول
 فيما مر على النصف لكن لا ينبغي به خصوص المخرج والباقي ومن ذلك يجيء الاجمال في الكلام نعم لو عين الافراد المخرجة بحيث لا يجوز التخصيص لغيرها
 عليها على حسب ما يخارده الفاضل في منهي التخصيص لظاهرة الاشكال في كون تجزئة الباقي ولا يجز في المخرج خارج عن عمل الكلام قوله بانما اقل الجميع
 الحق اذ قد عرفنا ذلك لا ينبغي بخروج العام عن الاجمال لوضوح دورنا المتيقن من الباقي من اقله كثيراً واما تجزئة الحكم بنفا اقل الجميع على وجه الاجمال فهو
 ما لا ينبغي في هذا القول كما انما تجزئة بالنسبة الى الواحد على القول بجواز التخصيص له وكذا بالنسبة الى الاكثر بناء على القول بعدم جواز التخصيص بالافعال
 فان كان التخصيص المذكور من جهة المذكورة فلا اختصاص له بالمذهب المذكور بل يجيء اصل المخار انما في حجب اذ كانا اطلاق ذلك ما لا يوجب لهذا الخلا
 اذ اعتبارنا اصل ما يجوز التخصيص له غير قابل للتباعد في القول في الحقيقة جامع الى ما قد تقرر قوله انما في حجب التخصيص اذ به المتصل فان التخصيص
 خارج عن محل البحث لاستقلاله بالافادة وانما يقتضي تخصيص العام من جهة بناء على الخاص على ما هو مقتضى تعارض العام والخاص المطلقين وهو ما يكون
 بعد من اختصاص العام والخاص في فلا يربط بغير ما حصل التعارض بالنسبة اليه نعم لو اتحد حكم الخاص كما لو قال اكرم الفقهاء واكرم الادباء ثم قال لا تكرم زيد وهو
 مندرج في الفقهاء والادباء فالظاهر الثاني وجوع التخصيص العامين لفتنا اطلاق التي عن اكرامه فيتم تعلق الاكرام بهما فيخصص العمومات اكراماً جلاً
 او غيرها او كان ما عفا من الايمن وسواء كان متطابقاً او غير واحد واحكام مختلفة وبيانها يظهر من النصا خروج غير المتطابقين عن محل البحث
 عنوان البحث بخصوص المتطابقة فيكون غير المتطابقة اجمالاً الى الاخر على الاقوال المخبر عن البعض نحو الاتفاق على وجوع المنقب للمقام الى الجميع
 فيكون خارجاً عن محل النزاع وهو غير متطابق لظواهرهم ما لو كانت الجمل والعمومات المفردة متساوية او غيرهما لما لم يكن التخصيص الخاص ما عفا من وجوع
 التخصيص اليه قوله مع عودنا الى كل واحد اذ لا يمتنع عودنا الى الكل لعدم اندراج المنفرد في الجميع نحو اكرم العلماء واخص الى الصلح الا انما في فلا بد ان يخرج
 من الاخير ولو عكس الترتيب لم يضر بالاول ومنه ما لو كان المنفرد شخصاً معيناً لا يندرج فيها نحو اكرم العلماء واعز الابرار اذا لم يكن زيداً لادراج
 اما لو اخرج فيها ما لا يندرج في محل البحث لتوارد الحكمين عليه فيجعل تخصيصه نسبته الى الاخير والى الجميع هذا اذا لم يشتمل تخصيصه نسبته الى الاخير
 الجميع على التنازع والاول يمتنع عودنا الى الجميع كما لو اكل جميع اكرام العلماء ولا يجب اكرام الفساق الا في جامع اندراجهم في اكرامهم فخصيصه بالنسبة اليها والاول
 لوجبه كما عليه وجوبه لا اكرام وهو يبق الكلام منافي في مورد احدهما ان تخصيصه على الكل لا يخرج عن ما قلنا في النزاع في وضع التخصيص المنقب
 ذلك لعموماتها كما هو الظاهر من كلامهم في تجزئة ذلك فغاية الامر ان يبق استعماله في غير ما وضع له على القول بوضعه للعو الى الجميع من جهة قيام التميز
 الخاص عليه فلا ينافي ذلك ثبوت وضعه للرجوع الى الجميع الا ان يبق اختصاصه بغير ما وضع له لعمومه فيكون حقيقة الرجوع الى غيره
 وهو ما لا ينافي في ذلك انما كان الخلاف في وجه الظاهر في النزاع فان ذلك ما يكون من جهة انما في اطلاقه في عدم انصرافه الى مع قيام التميز على

فانما يكون من
 التخصيص في المذهب في الجملة
 في الامر

خلاصة حاجته ان يثبت ان ثبوت ذلك بمنزلة ان ثبوت محل النزاع فيها يعجز اليه لا خلافا اذا كان اللفظ قابلا للرجوع الى الاخير والجميع انما يقتضيه
 ذلك بالذات دون سائر المقارنات لكونها قريبة فاحيلة فحينئذ بعد الرجوع الى الجميع بخلاف سائر المقارنات الخارجية فكان فرضا انشا الاول من ثمة اللفظ
 وانشا الثاني من قبل انشا المانع واغلبا عدم الثاني فلا حاجة الى التبيين عليه فغير الاول في المقام بينا موزنا لانشا ثانيا ان ظا العبارة خروج ماله
 رجع عودا الى الجميع عن محل البحث وقد يكون بانحصار عود الى الاخير او باحتمال عود الى متعلق الجميع كما اذا تقدمت عودا ثالثة لا يحتمل عودا الى الاول
 فيندرج الحال فيه عودا الى الاخير وعودا الى الاخير من فظ العنوان اخرج ذروجه واحدا فيرجع الى الاخير وهو محل بحثنا اذ على القول بطلوه لا يبعد القول انهم يظهرون
 في العود الى الجميع لمصلحة رايهم قد يكون عدم متصرف عود الى الجميع من جهة عدم قابلية العود الى الاخير فيدور بين كونها باي الى جميع ما عداها والى واحدا
 مقدمها او خصوصا من قبل الاخير ما يصح عود اليه فذلك انما يصح الكلام فيه ويمكن ان يثبت ان اخراج المذكورات عن محل النزاع لا يقتضي ان يكون الحال
 فيها ظاهرا بل غاية الامر خرجها عن مورد هذا الخلاف وانما لا يفرق فيها ايضاً بين وجهين اوجهين او وجوه ثالثة ان صلاحية المستثنى للعود الى الجميع تكون
 على وجه احدها ان يكون من حيثها الصانع على الجميع كما اذا قال اكرم العلماء واعز العلماء الا من اماننا والا الذي شتمك ثانيا ان يكون من حيثها المستثنى
 في كل منهما نحو من كل من شتمك واخر كل من ضربك الا العلماء وكذا لو كان بمنزلة الشئ كما لو كان المستثنى لا البغضاء في المثال المذكور ونحوه ما لو كان من
 المضامين لكيفية المنفعة للجميع كما لو كان المستثنى هناك الا الموارد ولا يفرق في ذلك بين المفرد والجمع على كل من الوجهين المذكورين فاما ان يكون المستثنى مط
 كافي للمثالين المذكورين واما كما اذا دخل على المستثنى اذ العود على كل من الوجوه الاربعه فاما ان يكون المقصد الذي قصد عليه فهو المستثنى شيئا واحدا فموجب
 في كل من تلك العود كما اذا قال اكرم العلماء واعزهم وهما الا من اماننا من ذلك لانه القدر واما ان يختلف المقصد كما في الامثلة المتقدمة وان قيل انهما لا يصح
 للمصالح ثالثا ان يكون المستثنى خيرا حقيقيا مندرجا في العمومين نحو اكرم العلماء واعز العلماء الا من اماننا اذا كان من العلماء واصطلاحا معا فيصير اخرجها من الاخير
 ومن الجميع رايها ان يكون المستثنى من التكرات كما يصح فبعد راجحة كل منهما كما في اكرم العلماء واعز العلماء الا رجلا او الا واحدا وقاد يشكل الحال ببيان التكرار
 حقيقة فموجب واحد اخرجها من الاخير واما على تقدير رجوع الاستثنا الى الاخير انما يراى بانها ما يراه على الواحد فتكون قد اطلقت المثال المذكور على رجل من العلماء
 واستثنى منهم ورجل من الظرفه واستثنى منهم وهو خروج عن وضعها الى الوضوح الامران معاني ذلك الاستعمال بان يكون خروج الاول من الاول والثاني من الثاني
 فلا تكون صالحا لذلك ان لو حظا لاطرافها على كل منها بالخط مستقلا كما هو لفظ في المقام كان ذلك من طرائق اللفظ على كل من مصداقيه مستقلا لا ليقولوا استع
 الاستعمال الواحد مقام استعمالين نظير استعمال المشتري في معنيتين فيدري جوازه ما رجاو ذلك الاستعمال وقد عرفنا ان التحقيق المنع منه يمكن دفعه بان التكرار
 في المقام لم يقتض ان يكونها اخرجها من العمومين بل لا بد ان يكونها اخرجها من الاول من اخرجها من الخارج من الثاني ان يكون مقصدا بان
 رجع الى الثاني ولا يستلزم ذلك ان تكون التكرار قد اطلقت على فرد من الاول او تكون قد اطلقت على مقصد اخرجها من استععمالها في التكرار انما لو كان اكرم
 رجلا من العلماء من الظرفه ليرى على الجرح والذم كونه من اكرم العلماء معانيها من الظرفه وكذا اذا قال اكرم كل عالم فذلك اطلاق التكرار على كل من مضامينها
 فيكون بينهما لفظ كل فلا منافاة بين الواحد والمجموعة في معنى التكرار والاطراف على المعنى اذا كان لئلا يعللها خارجا وكان المراد بالتكرار نفسها هو فردا كما في كل من
 الامثلة المذكورة خامسا ان يكون المستثنى من المشتري كما ان اللفظ في عود الى الاخير بل غلبا معنيته هذا الوجه منى على جواز استعمال المشتري في معنيتين على القول
 بالمنع فلا صلاحية لثبوت ذلك ومن ذلك ما لو قال اكرم العلماء واخيرا اذا كان من العلماء واخيرا من العلماء والاخر من العلماء اذا اراد به في المثال فهو
 المتضمني كان من الوجه لمصلحة ثانيا ان يكون مملوفا للعود الى الكل بتبسيط المستثنى عليها كما اذا قال اكرم العلماء واخيرا الا رجلا فيجمل اخرجها من
 الاخير واخرج احدهما من الاول والاخر من الثاني ولو اراد اخرج رجلا من الاولين ورجلا من الثاني كان من الوجه الرابع ومن ذلك ما لو كان المستثنى
 مشتركا لثقتنا واراد به مجموع المعنيين على انه يكون المخرج من الاول احدهما ومن الثاني الاخر وقيد ان اداة الاستثنا انما وضعت لخراج المستثنى عن المستثنى منه
 فان عاد الاستثنا الى الجميع لزم ان يرد اخرج جميع المستثنى من كل من الاخيرين فاذا اخرج البعض خارج عما يقتضيه منع الاستثنا فاذا ارد من العبارة ان لا بد
 ان يلمح المستثنى منه شيئا مشتركا من العامين يلمح اخرج ذلك بالتبسيط هو حارج عن محل النزاع وفيما يمكن ان يثبت بان اداة الاستثنا موصولة لطلق
 الاخراج لم يدخلها من العمومين اذ اخرجها من المستثنى من كل من العمومين او من احدهما واخراج مجموع من العمومين معا على وجه التبسيط فيكون استعمالها هو
 اخرج واحد متعلق بالجميع من العمومين معا كما ان اخرج من كل منها اخرج واحد متعلق بكل منها فبما ياتي بوضع القول في انشا لان القول بكونه مع الاستثنا
 لما ذكره محققا وانما جرحه بان هذا الوجه من الصلوح لو تم فهو خارج عن ط المقصود في كلام القوم فان الظاهر انهم لو لم يكونوا المستثنى بنامه خرجا من كل من العمومين
 ويمكن ان يثبت ان كون المستثنى يخرج عن كل منهما انما يصح كونها انا كان المستثنى بنفسه من جاني لثانين كما في المثال المتقدم فيما يكون المستثنى شخصا مقبلا
 فيه لو كان فهو مطمئن بانها ما عدا ما اذا كان بعض مضامينه جاني الاول وبعضها في الاخر فلا يخرج عن مجموع المختصين بالعامين على وجه التبسيط
 فمن من هاتين المثالين المتقدمين مع ما من العلماء والصلح وقد حصل تخصيص لهما من هاتين من العلماء والصلح من هاتين من العلماء وقد تبسيط
 على العامين وحصل تخصيص كل منهما ببعض مضامين المستثنى المفروض لو كان المستثنى ح فاما القوم بان لا مظهر لكونه المختص بكل من العمومين بخلاف
 في المثالين فلي هذا يكون عمدا ما عدا ما عدا في المقام للرجوع الى الجميع من قبل الوجه المذكور فكيف يخرج من كل كلام القوم وفيما لا يثبت ان المستثنى
 لا يثبت على ان يكون ذلك ما عدا في مقاييس لو كان كذلك ولنا به وجوه في الاخير لزم عدم ارتباط بعض من اولى المستثنى منه يمكن اخرجها عن المستثنى المقام
 فهو واحد مملوفا على كل من العمومين بنامه على رجوع الجميع فلي لا يخلو من هذا ما عدا ما عدا في المقام في ذلك لا يضر بل يخلو في مقاييس بلوله
 في المقامين فهو المستثنى في المقامين شيئا واحدا لاختلافه في صلاحته لوضوحه من كل من العمومين بان ذلك من كون بعض من هاتين اخرجها من احدهما
 بعضا من الاخرين فلي ثانيا يراه على ذلك ان يكون قد اطلق ذلك اللفظ تارة على مقصدا منطبق على مفهومه وعلى مقصد اخر كما يكون لا طرائق المفروض من

من هذه الاطراف نظير استعمال المشترك في معنيين يكون اذا ذلك مبني على القول بخلاف ذلك فلو كان كذلك لكان استعمال اللفظ في المعنيين
 في مفهوم واحد وانما باقي الاختلاف المفروض بلا حجة من هذا العام المخرج منه من غير ان يلحق ذلك في اطلاق اللفظ واستعماله في معنيين قوله ثم
 يشترط في باقي انواع المخصصة ان لا يكون اللفظ على عدم الفرق وهو محل تأمل بل قد حكى القول بالفرق في الجملة عن بعضهم والذي يقتضيه التمسك
 المقام هو الفرق وسيجيء تفصيل الكلام في هذا المسئلة ان شاء الله تعالى قوله للجمل المتعاطفة لا يخرج كونها جمل متعاطفة بل يؤخذ في عنوان المسئلة فكان اللفظ
 يعود الى الجميع نظرا الى اتصال الجملين من جهة القطع انما خبر بان اتصال الجملين لا يوقف على القطع على ان عباد لك ما بالاول انهم كما هو مقتضى
 انهم ما لا وجه له انهم كيف القول في الاخرة مع عدم اتصال الجملين او الى ان لا يخرج ذلك عن محل الخلاف كما قد يؤول اليه كلام القضاة حسب انشائه هو
 لا يلزم خلاف الاول ثم ان تقرير النزاع في الجمل يؤول الى كون النزاع فيها دون المفردات مع ان المذكور في القضاة ما يعبها والمفردات وقد يجل ذلك كلامه وكلام غيره
 من عنون البحث الجمل على المثال الا انك قد عرفت تخصيص بعضهم على خروج المتعاطفات عن محل النزاع قوله في رجوعه الى الجميع التبعيل المذكور هنا في القول
 الا انهم من دعوى الوضع خصوص الاخراج عن الجميع والاخرى او ظهور الاطلاق فيرد لو بالقول بوضع للاعم لكن يقتضيه انما يلزم من الاول ان
 كون المقسم من الظهور في المقام هو الظهور والوضع في النزاع في وعليه يمكن تصوير النزاع في المقام بوجهين احدهما ان يكون الخلاف في وضع الاداة
 حال كونها متعينة للجمل المتعاطفة ونحوها بان يوجب بوضعها للاخراج عن الجميع والاخرى وان كان اصل وضعها المطلق للاخراج حيثما تها ولو عرفت عقيب
 جملتها واحدة كانت حقت في الاخراج عنها قطعاً انما ان يكون البحث هنا من جهة الهيئة التركيبية ذلك بان يوضع الاداة لافاً للاخراج المطلق ويجوز ان
 من غير ما اظهره لورود عقيب مستند او الواحد لرجوعها في الفرض الاول الى الاخراج والجميع فيكون النزاع في وضع الهيئة التركيبية الخارجة على الاشتنا
 الوارد عقيباً مستنداً لافاً الرجوع الى الجميع والاخرى واشتركا بين الامرين وكون الاداة موضوعاً لافاً المعنى المحرر الرابطة لا يستلزم من الاخرى
 الخصوصية المذكورة في وضعها فيكون الاخراج الرابطة مستفاداً من الاداة وخصوصية رجوعها الى الجميع والاخرى من الهيئة المذكورة وعلى الغرض
 بعدم وضع الهيئة لا يكون المستثنى من الاداة سواء الاخراج المطلق من غير الاداة لحد الخصوصية على ما هو احد الاطراف في المقام فيكون محصل البحث
 ان الهيئة التركيبية هل وضعت لافاً لعل الاخراج الرابطة المدلول عليه بالاداة بالجميع وبخصوص الاخرى او ليرى موضع لشي من الامرين وانما الموقوف
 خصوص الاداة لمطلق الاخراج من غير الاداة لعل على شيء من الخصوصية في قوله وفي بعضهم بكل لفظ كان استثناء التفسير المذكور الى البعض يشترط عدم
 الجمل عليه اذ قد يقول القائل المذكور بغيره والاعم منه وتوضع المقام ان رجوع الاستثناء الى الجميع يتصور على وجه احدها ان يكون راجعاً الى المجموع بان
 يكون المستثنى خارجاً من مجموع المذكورات فيقتسط ذلك عليها كان يرد من قوله لا بد على ما قد علم من قوله ولو لم يكن كذلك لكانت الاخرى خارجة عن مجموع
 المذكورات من غير ان يرد به اخرج من كل واحد منها فلا يتعين ح خصوص المقام المخرج منها عن كل ثابتهما ان يرد اخرج من كل واحد منها من المذكورات
 فيكون المراد بالاداة هو الاخراج المتعلق بالمتعاطفة فيكون المتعلق بالاداة هو الاخراج المتعلق بكل من المتعاطفات فليس على
 فيه هناك ما يحد كنهه في الخارج الى ارجاءات عديدة ثالثاً ان يستعمل مجموع الاخراج المتعلق كل واحد منها او احدها من العمومات المتقدمة فان مجموع
 تلك الاخراجات انما معنى واحد يمكن من قبيل استعمال المشترك في مجموع معانيها ان يستعمل كل واحد من الاخراجات المفروضة على ان يكون كل من اخرج من
 كل من المذكورات ما استعمل فيه اللفظ بخصوصه فيكون اللفظ مستعملاً في كل منها باذنه مستقلة نظير استعمال المشترك في جميع معانيه على ما هو محل النزاع كما مر
 الكلام في هذا القائل مجموع الى الجميع ما ان يقول به على احد الوجوه المذكورة في الجملة من غير تعيين للخصوصية ويقول به على الوجه الاعم من الكل فيصير عند
 الرجوع الى الجميع على اى من الوجوه المذكورة وقد يكون تأمل المصنف تفسيره المذكور لا جل ذلك لكن الاظهر ان يخرج الوجود الاول عن كلامه في كلامه المقام وقوع
 الخلاف في خروج المستثنى منها من المذكورون تفسيره عليه كما مرنا لاشارة اليه لفظاً ايضاً خروج الاخرى عما مرنا القائل بالرجوع الى الكل بل اظهر خروج ذلك
 عن محل الخلاف في المقام وان زعم بعض الافاضل تنزيل كلام القائل مجموع الى الجميع في ذلك وجعل النزاع في رجوعه الى الجميع والاخرى من ذلك على ذلك هو
 غير متبرح حسباً في تفصيل الكلام في هذا المسئلة عند نقل كلامه بقول الكلام الوجهين الباقيين ويمكن تنزيل كلامه على كل منهما وعلى اذنه اعم منهما وكلام البعض
 تنزيله على الاول فيمكن ان يكون تأمل المصنف في ذلك من جهة احتمال الوجه الثاني واحتمال اعم على الاعم وكان الاظهر هو ما ذكره البعض في لاج الوجه الثاني عن التكلف
 وتبين انهم الكلام في ذلك انما قوله وهذا القول الثاني في الحكم ما ذكره ما اخذ من كلام الصمد وقد تبعه جماعة من المتأخرين وفي هذا الكلام
 الحكم بموافقة القولين للقول الثاني في الحكم بتخصيص الاخرى وبما غيرهما على العموم على ما يقتضيه اللفظ وقد استدل ذلك بنبوت فرق بينهما في امر لفظي انما
 اليه بقوله نعم هو كما لصريح بل صريح في عدم خصوصية بينهما اظهر من ذلك قد اورد عليه لافاضل المحتسب بان ما ذكره محمل تأمل لوضوح انه يحكم بالعموم في غير
 الاخرى على القول الثاني قطعاً واما على هذين القولين فلا وجه للحكم بهما اذ بعد ما اظهرنا لاشتنا للفرق في مشترك بين الوجهين والتميز بينهما يوقف على
 على احدهما فيكون مع التوقف فيه بشكل الحكم بالعموم في الا ان يبقا نصيب التردد والاشك هو التوقف بالنظر في نفس المخصص ولا ينافي ذلك ترجيح جانب القول
 بالنظر في عموم ملاحظة وضع العام والخاص عدم التخصيص فال لا يخفى ما فيه سيما اذا كان اجاباً العموم لافاضل الاصل وقد اورد لافاضل المدقق على ذلك ولا يخفى
 الاشكال في موافقة القولين الاخيرين للثاني في تمام الحكم اذ يجب ان لا يعمل في غير الاخرى اصحابها الاعلى العموم لثبوت وضعه لعموم خاصه ولم يقتضه الكلام ولا لعل
 اخرى فافاضلها وجهاً احتمال المعارضة لا يكفي في الصريح والاشكال ان ذلك تأمل على تقدير عدم الاشتنا المفروض كما ان البحث عن انما المخصص كان دفع التخصيص
 والاشك على العموم في المقام فان ثبوت الاشتنا وعدم العموم على غير مقتضى جوعه الى الجميع عدم العموم على غير مقتضى الفصل الخاص بالتوقف في
 في بعض الاحكام من حمل العام على مخصص وضعه بعد المخصص فيجب ان يثبت في المخرج عنه باسم الله الرحمن الرحيم المطلب الخامس من الاجماع
 لان في المصنف من الكلام في الباطن المتعلق بالافاضل ما يشترك فيه الكتاب النسخ في بيان اامة الشريعة وعرض النظر عن مباحث الكتاب في حيث كان متدا

كتاب
 التلخيص
 في
 التلخيص

من الضروريات ولذا لم ينعونوا له بحثا في سابق الكتب المتقدمة لذكر الخلافات فان الظاهر ان الخلاف الواقع فيه انما وقع من جامع من طائفة علماء من يذهبون
الى الاخبار وياخذون بطوايف الآثار ولو يكن الخلاف مشهورا في تلك الأعصار وانما هو سر من المشايخ من دأبوا بالبحث في المسئلة في الكتاب كما لا ينعونوا له
مؤنة هذه الأحكام حتى يناسب كونه امثال هذا المختار ثم ان الادلة عندنا منحصرة في الكتاب لا تستلزم الاجماع ودليل العقل ولذا ذكر قبل الشروع في بيانها مطالب المطلبين
في بيانها من دليل ونفي على حسب ما يثبتونها ان ادلة انفسهم الى ما يكون تجزئة في نفسه كذا الكتاب خبرا لو امكن ما يكون تجزئة عند عدم قيامه على خلافه فلو كان
في نفسه مطلقا فان كان تعارض القسم الاول لزم الرجوع الى حكم الترجيح والتعامل بخلافه اذا وقع التعارض بينه وبين القسم الثاني من الادلة فان الدليل
على الوجه الثاني غير قابل للمزاجه شي من الادلة على الوجه الاول والمفروض كونه لا يلا حث لا دليل لوقام هناك دليل من القسم الاول ولو من اضيق ذلك قد تم
عليه لعدم اندراج الدليل مع وجوده فان قلنا ان تجزئة القسم الاول انما ليست مطلقة فانما يكون تجزئة مع عدم حصول معارض اقوى منه اما مع حصوله فلا ريب
في سقوطه قلنا المراد باطلا في التجزئة كون تجزئته نفسه وطلقة غير مقيمة بشي كما في القسم الثاني لا يجوز العمل به مطاوعة من البين كون المهور بقوى التجزئة ولا
ملوثة من التجزئة على الوجه المذكور ووجه العمل به بالفعل هناك فربما يكون تجزئة اقوى منها وعدم تجزئة شي من اصله وبينا انه اخرى ثم ان الادلة
الشرعية ينقسم الى قسمين احدهما ما يثبت القطع بالواقع كالاجماع المحصل ودليل العقل فانها ما يثبت الظن بالواقع ويكون تجزئة من حيث حصول الظن
منه فلا دليل هناك على الحقيقة هو الظن الحاصل من تلك الادلة فلو حصلوا الظن منها لتمكن تجزئته وهذا القسم الاول لا يغيره عندنا كما سنفصل القول فيه لان
قالها ما تكون تجزئة من موردنا في الواقع كما شفع عن ما يجب ولا نهاسوا كما كانت مقيمة للظن بالواقع اولاد من ذلك كثير من الادلة الشرعية كطواهر الكتاب
والاستدلال في تجزئتها غير موطنة بافاد الظن بالحكم الواقع كما مر في الاشارة اليه غير مرة في المباحث المتقدمة فربما ان لا يكون الدلالة على الواقع ملحوظة فيها اصلا
لان حيث افاد المظنة بالواقع ولا من حيث الظاهر بل لا يعلية بل يكون المناط فيه هو بيان حكم المكلف بما يراه عليه من التكليف بل منتهى الحال التي هو عليها بالاهو
الحال في المباحث والاصح انما انما ثبت بها ما هو محكم الظاهر من غير ادلة على بيان الحكم الواقع وان تقوى حصول الظن منها بالواقع في بعض الواقع قد تم
ما قد رناه وجو القسم الاول والاخير من القسم المذكورة واما القسم الثاني فلا يكاد يتحقق في الادلة الشرعية بل الظاهر ان ما قد رناه في كثير من الادلة
كون معظم ادلة الاحكام من ذلك القبيل ان الذي يظهر بالنتج خلاف لعدم انما التجزئة بحصول الظن بالاحكام الوافقة بشي من الادلة الشرعية كقبيات الحال
انتم فان قلت الدار في تجزئتها اخبا الاخذ على الظن دون التقيد من حيث لا يشا من جنس الادلة كما ينبغي تفصيل القول فيه فمجرد مع انما التجزئة بالمظنة
يعقل المنع من حصول الظن منها مع القول بجزئتها وانما لوجوه الورد في الترجيح عند تعارض الاخبار انما يناط الترجيح بها بالاقوى والرجوع الى ما هو الاحسن
فيكونا لا من اثم ما الظن دون غير ما لا يعقل الترجيح بين الشكوك لمساواتها في الدرجة قلنا هنا ان ينفى الفرق بينهما في المقام ليتبين حقيقة المرام
احدهما كوننا خبر مقيمة للظن بما هو الواقع حتى يكون لارجح في نظر المجتهدين ما يفتي به هو المطابق للواقع وانما كوننا خبر مقيمة للوثوق والاعتماد في
الدلالة والاستدلال ولو كان له مفاد من كان الظن الحاصل من اقوى من الحاصل من الاخر وتبين الفرق بين الاثنين بان الظن الحاصل في الصورة الاولى يقابل
الوهم لو صرح كون ما يقابل الظن بالواقع وهو اما الحاصل في الصورة الثانية فيمكن ان يقابل كل من الظن والشك الوهم اذ ليس متعلقا بالظن هناك
الا الصدق والدلالة واما منافاه بين حصول الظن بصدور خبر والظن بصدور معارض فمما لا شك فيه كذا الحال في الظن بدلالة احدهما على مضموه والظن
بدلالة الاخر انما او الشك فيه فغاية الامر ان يؤخذ بالظنون منها او باقوى الظنين منها وذلك لا يستدعي الظن بما هو الواقع في حكم المسئلة حتى يكون
ما يقابلها من البين ان مجرد ظن الصدور والدلالة لا يقتضي الظن بالواقع اذ قد يحتمل المكلف اخلا مساو بالعدم وجود ما يعارضه بحسب الواقع بل
قد يجرى ما يعارضه يستد ضعيف مع وضوح عدم قصدا ضعيفا بخبر بالظن بكذا ومع الشك فيه لا يمكن تحصيل الظن فيه بالواقع من الخبر الاخر وان كان ذلك
تجدة وهذا غير محتمل فان مقام الظن غير مقام التجزئة بل قد يكون ما يعارضه مضمونا انهم من حيث الاستدلال لا منافاة بين الظنين فغاية الامر ان
يؤخذ باقوى الظنين المفروضين وهو انما لا يستلزم تنا بالواقع ويجزئ كونه موقوفا سندا ودلالة لا يقتضي الظن بكذا بل الاخر وهو لا ينعى عدم
حصول الظن بل لا يعقل حصول الظن بالحكم الواقع في المقام فان قلت كوننا خبر مقيمة للظن وعدم انما يلحظ بالنظر الى الواقع فاذا كان احد الخبرين مقيمة
مقيمة للظن بالنظر الى الواقع دون الخبر الاخر وكان مقيمة للظن الاقوى والاخر لا تضعف فلا يخفى ان يكون الحكم الحاصل من احدهما واجبا على الاخر فيكون
ذلك مضمونا والاخر موهوما وان كان لا تضعف مقيمة للظن بنفسه مع قطع النظر عن الاقوى فان ملاحظة الاقوى يمنع من حصول الظن من الاضعف بل
يجعله موهوما فكيف لو كان مشكوكا فيه نفسه فانه الحاصل للمجهدين هنا انما هو الظن بالواقع المقابل للوهم كما اخبرنا في الصورة الاولى تلك ليس الاخر ما
ذكره في كنهه لئلا ان يتقارن ان كان الخبرين المفروضين على وجه لا يمكن الجمع بينهما بوجوه من الوجوه وكان احدهما اقوى من الاخر كان الاخر على ما ذكره لظن الكذب
في طرفه لرجوح واما لو كانا الجمع بينهما ممكنا كالحام والخاص والحقيقة والمجاز لكن لو يكن الخاص والخبر المشتمل على غير من المجاز بالاعمال حلة في هذا الظن بالصدق
كالمشكوكا من تلك التجزئة لم يجز العمل به ولا يجوز ان يترك التجزئة من اجله ومع ذلك لا يعقل حصول الظن بارادة العموم من العام المفروض بالنظر الى الواقع
وكذا ارادة المعنى الحقيقي من اللفظ مع الشك وورد التحصيل عليه الواقع او تمام قهره المجاز والحاصل انهم مع استبعاد المعنى من اللفظ بحسب علم العرب
لا يجوز تركه بحسب الشك الحاصل في تحصيله لخرج عن ظاهره بل لا بد من العمل بما كان يثبت المخرج عنه قد عرفنا ما قد رناه في المباحث السابقة من الدليل
الا فطائنا يبين جبهة على كونها مفهومة منها عندنا هل الانسان سؤل حاصلها بالظن بالمراد ولا حسب فصلناه ومن ذلك يعرفنا لكان باقي المباحث متاع
بلوغ المعارض الى حد التجزئة او بلوغه ليرى عدم مكافئة القوة هذا بالنظر الى الدلالة وانما بالنسبة الى الاستدلال ان ترجيح احد الجانبين من حيث القوة
بحسب الصدق لا يقتضي بالظن بكذا بل الاخر وعدم صدوره الا في الصورة المتقدمة ولا يكاد يوجد تلك الاخبار المعروفة واما في غير هذا فلا يقتضي قوة
الظن بصدور واحد الخبرين لو من صدور الاخر وعدم ثبوت الواقع اذ المظهر من صدور الخبرين وورد فيهما عن الخبر الاخر انما كان صدور احدهما

مضمونا

مظنوناً والآخر مشكوك فيه كان عليه الأخذ بالظنون وكذا لو كان أحد ما مظنوناً بالظن لا أقوى والأخر بالاضغفرتين لا أخذاً لأقوى لا يلزم من ذلك كوننا الحكم
الدلول عليه الأقوى مظنوناً ليكون خلافه حسب ما يقتضيه خبر الآخر وهو ما لا يجتمع لك الشك صدق الخبر الآخر وظن صدق الخبر الآخر لا يضر مع أنه يحصل
الظن والشك لمذكوران في غالب الحال فإن قلت إذا كان أحد الخبرين أقوى من الآخر كان الظن الحاصل منه أقوى من الحاصل من معارضته إن شاء وباني وجه
الدلالة أيضاً فضلاً عما لو كانت الدلالة أقوى أيضاً فكيف يتحقق بعدم حصول الظن من الأقوى قلت على فرض كون الدلالة أقوى لا يلزم منه كون الحكم مظنوناً بالنظر
إلى الواقع فكيف لو تساوى بينهما ذلك لأن غاية ما يقتضيه قوة الاشتراك لو توثق بصدق تلك الرواية أكثر من الوثوق بصدق الآخر ما يقتضيه قوة الدلالة
كونا فادعوا لضمونه ووضحوا أقوى من أفاده الآخر ولا يستلزم ذلك الظن بكون الدلول عليه هو المطابق للواقع إذ قد يتلغى وجود الضمان عند أخذنا بالاشتباه
كما إذا كان الخبر الآخر مشكوكاً عليه مشكوكاً في معنى من معنيين يكون محله على أحدهما صافياً لهذا الرواية عن معناه فافتتح مع تساوي الاحتمالين هناك ولو مع الشك
صدور عن الإمام بعد ملاحظة هذا الرواية للمعارض لا يعقل حصول الظن من الرواية الفوتيرة لوضوح اقتضاها الظن بكون الشيء مطابقاً للواقع كوننا بالظن
موجوداً وهو لا يجتمع لك في حاشيتنا هو الحالة مقتضى الخبر الآخر فإن قلت إذا كان الحكم الحاصل من الخبر المظنون الصدور والخبر الأقوى مشكوكاً في
الواقع كانا في حال فيه على نحو غيره من الخبر المشكوك المطابق للواقع والاشتباه في الخبر المذكور ونحوه فكيف يؤخذ به ويخرج الآخر مع تساويهما في ذلك
قلت أي مانع من ذلك بعد أخينا كون الخبر غير موطئ بمطنة أفاده الواقع كما هو المسمى فإذا وجد شرط المحجة في خبر دون خبر آخر برهان شارك الآخر في
عدم إفادة المظنة بالواقع في خصوص الواقع ودعوى كون التراجع مبنية على الظنون دون التعبد لا يرد بر حصول الظن بالواقع بل المقصود كون الخبر المشكوك على
الرجحان في حد ذاته أقرب إلى مطابق للواقع وإن كان أقوى من حيث الصدور ومن حيث الدلالة كان بالنظر في خبر كان سائياً بالما يترجح عليه عدم إفادة الظن
بالواقع إلا أن جهة الشك أصابة الواقع قد تتحد وقد تتعدك والجهتان المتعدتان قد تكون أقل وقد تكون أكثر وحصول التراجع بين الوجوه المفترضة مع اشتراك الكل
في عدم إفادة الظن بالواقع وكون المكلف مع ملاحظتهما في مقام الشك الأصابع نظراً إلى حصول المحجة المشككة متحدة كانت أو متكررة ومن هنا يعلم مكان حصول التراجع
بين الاخبار مع إفادتهما للظن وسنقتل القول في ذلك أن نشأ في محله وليس المقصود ما قرره المانع من حصول الظن بالواقع كلياً بل المراد عدم استلزامه وعدم إفادته
المحجة بحصول المظنة وإن حصل من الظن بالواقع في بعض الأحيان وبوجه آخر ذكرناه أنه قد يقوم في المقام ما إذا كان ظنينا كالتشبه والقياس وعدم ظهور الخلاف ونحوها
فما يفيد ظناً بالحكم غير معتبر به على مذهبنا بل الخبر الصحيح ونحوه من الأدلة المعتبرة ولا شك في عدم حصول الظن من الدليل الاستحسان في تعلق الظن بالمشكوك اليقين
في أن واحد عدم سقوط الدليل بذلك عن المحجة القول بأن قيام الدليل على عدم جهة تلك الوجوه فاض بعدم حصول الظن منها كما يستفاد من بعض الأجل ما يستدل
وجه ثالثهما أن مدار جهة الدلالة الشريعة حصول العلم بها واليقين دون مجرد الظن والتجهم سواء كانت مفيدة للعلم ابتداءً أو بواسطة وسائط فلا عبرة بالادعاء
حصول منها الظن من حيث هو ظن من دون أنها تؤول إلى اليقين وبذلك عليه العقل والنقل إذ من البين استقلال العقل إيجاباً مع الضمير عن النفس بما انضما إلى
لفظها وأما فلا بد من تحصيل العلمين بارتقاءها والأمن من زيتها ولا يحصل ذلك بمجرد الظن لقيام الاحتمال الباعث على الخوف وإن الأخذ بطريق الظن
ما يغلب فيه عدم الانطباق ويكثر فيه الخطأ فلا يؤمن مع الأخذ به من زيتها لاضطرار في عدمه من الأيات الكريمة ولا لغيره القول بوردوها في الأصول ودون الفروع
نذلك على عدم جواز الاستئناس إليها في الأحكام وإن الأخذ بذلك الأخذ بالظن في عدم جواز الأخذ بالظن فيه ومدفوع أما الأول فبأن جملة من نلها لا يثبت أنها
وردت الفروع وأما المستفاد منها إعطاء الفاعلة في عدم الاكتفاء بالظن في تحصيل الحق بل هي راد في مقام الإنكار على الكفار وذهابهم في تكاليفهم على الظنون و
الاحتجاج عليهم بحكم العقل بغيره واستئناس ما هو مترك في العلوم من عدم جواز الاعتناء على الظن والتجهم في أمور الدين مع عظم خطرها وشدة الضرر والمضرة
عليها فالمقصود قائل المحجة عليهم بمقتضى عقولهم لا بالنص الموقوف على صحتها ولا الاحتجاج ولا يكون وقع لا يرد لزم عليهم مع عدم ظهوره في ما ارتكبه من جهة
نصه فيكون ذلك شاهداً شريعياً على صحة ما وجدنا من حكم العقل بغير ما لو تكبوا الأخذ بالظن فاختاروا التحصيل عليه من أقطاب مضاعفة إلى أخذ أكبر في القياس
فلا يراد به إلا الكيفية لئيم الاحتجاج وأما الثاني فبعد تسليم عدم اقتضاها المقام ضوئياً في الدلالة بأن دلالة الظواهر على عدم جهة الظن كقيمة المقام إلا في الواقع
عن أحد الأمرين من جهة زعمها وعلى القديسين فالملح ثابت إذا الثاني عين المقصود والأول فاض بغير الاستدلال وإيضاح كيف يمكن الحكم بالبعد خبر الظن مع اقتضاها
الظن عدم جهة فلو كان الظن جهة لم يكن جهة لا نداعة بنفسه كون حصول المحجة مقتضياً لعدمها وما يؤيدهم من لزوم مراعاة أقوى الظن من الظن المشكوك
بالحكم والتعلق بعدم جهة تلك الظن كل وعدم الاعتناء به في الفتوى والعمل وإتي منافات بين ذينك الظن حيث يلزم الأخذ بأقوىهما فلا معارضاً أصلاً للظن
الفاضل بعدم جهة الظن فلا بد من الأخذ به على فرض جهة الظن ولو كان اضغفرتين لا بد من دليل على جهة الظن حصل المعاضة بين ذلك الدليل
وهذه الظواهر هو كلام آخر لا يربطه بالمقام ثم إن الأخبا الكثرة دلالة على وجوب تحصيل العلم وعدم الاكتفاء بغيره كالروايات الأثرية بالعلم ومعرفة الأحكام
الدالة على توقف العمل على العلم والروايات المشتملة على النهي عن الحكم بغير العلم والأخذ بالظن إلى غير ذلك مما يقف عليه المستمع ولا يبعد دعوى أن أثرها بصدور
الجميع في ملاحظة الطريقة الجارية بين العلماء من الصدق الأول إلى الآن من مقابل الدليل على جهة ما يدعي من الظنون وعدم الاكتفاء بكونه مظنة كافية في ذلك فانه لا
ذات لعلنا مطبقه عليه جميع الأعضاء والأعضاء من ادعى جهة مطلق الظن فأنما يستدبره إلى جهة قطعية كيف لو استند به إلى الظن لدار فظهر ما قرره مانعاً للفتا
من العقل والنقل كما با وسنة وإجماعاً عدم جهة الظن من حيث أنه ظن ثم لو قام دليل قطعي ابتداءً أو بواسطة على جهة كان جهة جواز الاستئناس إليه كان ذلك الظن
خارجاً عن الفاعلة المذكورة فإن قلت من المفرد عدم قبول القواعد العقلية للتحصيل فلو كان العقل مستقلاً في الحكم المذكور لم يمكن القول بجهة شيء من
الظنون الخاصة قلنا لا نقول باستثناء ذلك من القاعدة المذكورة وإنما نقول بخبر جماع من موضوع تلك القاعدة وتوضيح ذلك أن مقتضى العقل المذكور
عدم جهة الظن من حيث هو ظن إذا لم يلاحظ أنها تؤول إلى اليقين والمقصود الاستئناس المذكور وهو جهة الظنون المنبهة إلى اليقين وليس جدها من جهة جاني الأمر
بل هما أمران متباينان فالقاعدة المذكورة غير مختصة لا فائدة للتحصيل من العقل والنقل مطابقان في الحكم بها من غير ملل فإن مقتضى علمها وكيف يؤيدهم

المخصص في تلك افعاله من جهة حجة بعض الظنون مع ان الاخذ ببعضها في اليقين اخذ باليقين دون الظن فان قلت اذا اخذنا بعض
 مفاد ما نلوا من تلك الحجة فابعد لا يخص فكيف يدعى كونهما فطرية في المقام مع ان المفروض كون بعض مفادها فطرية فقلت فرق بين اخذ الفطنة
 للفطنة المفد ما نلوا واخذنا الظن بها فانها اذا شئت كون الثاني من الامور المعروفة او جدينا في الماخوذ في المقام انما هو الثاني دون الاول والحاصل ان
 المدعى عدم حجة الظن من حيث هو والظن بالدليل القاطع او المنهني القطع على حجة ليس من هذا القبيل اذ ليس يخرج في الحقيقة هو ذلك الظن
 بل الدليل القاطع الدال عليه فارجع الاسرج الى العلم فكذا الحال لو قلنا بقيما الدليل القاطع على حجة مطلق الظن فان الحكم هناك انما يتبع ذلك الدليل
 القاطع لا مجرد الظن الحاصل المتعلق بشيئا الحكم وهو كونه من حيث هو ومن حيث هو من دون اننا نأثر الى اليقين وهو ضعيف صحيح
 قد ظهر من انما يتبعه واما قول كلام قائله بما يرجع الى ما ذكرناه واما ان المناط في وجوب الاخذ بالعلم بتحصيل اليقين من الدليل هل هو اليقين بتمامه
 الاحكام الواقعية لا ولية الا ان يقوم الدليل على الاكفائية وان الواجب ولا هو بتحصيل اليقين بتحصيل الاحكام واذا الاعمال على وجه اداء الشائع
 متافيا لظن وحكم به قطعا بتغيره في متنا بلا حجة الطرق المفردة لغيرها ما جعلنا وسيلة للوصول اليها سواء علم مطابقا لواقع او ظن ذلك ولم يحصل به
 شي من العلم والظن اصلا وجهان والدليل يقتضيه التحقيق هو الثاني فانه القدر الذي يحكم العقل بوجوبه دلت الادلة المتقدمة على انها ولو حصل العلم
 بها على الوجه المذكور لم يحكم العقل قطعا بوجوب تحصيل العلم بما في الواقع ولم يفرض شي من الادلة التقليلية بوجوب تحصيل شي اخر واذ ذلك بل الادلة الشرعية
 قائمة على خلاف ذلك لزم بيان الشريعة من اول الامر على وجوب تحصيل كل من الاحكام الواقعية على سبيل القطع واليقين ولم يقع التكليف حين انقضاء
 سبيل العلم بالواقع في ملاحظة طريقه لتسلف من ذلك في التنبؤ كفاية في المقام اذ لم يوجب التنبؤ على جميع من يله من الرجال والنسوان السماع منه
 بجميع الاحكام او حصلوا انما اتوا الى احادهم بالنسبة الى احاد الاحكام اقيام القرينة القاطعة على عدم تعدد الكذب والغلط في الفهم وفي سماع اللفظ بالنظر الى
 الجميع بل لو سمعوا من ثقة اكلوا به والقول بافادته قول الثقة القطع بالنسبة السماع منه بطريقه المشاهدة نظر الى ان العلم بعد الله والوقوف على احوال وجوب
 العلم العادي بعدم اجتراره على الكذب كما هو معلوم عندنا بالنسبة لكثير من الاحياء العادية سيما مع اننا بعض القرين القائمة بخلافه بغيره اذ بعد من معرفة
 بالعدالة بطريق اليقين مع عدم اعتناها في الشرح المبين كيف يمكن دعوى القطع مع انفتاح ابواب السهو والاشياء وسواء الفهم سيما بالنسبة الى الاحكام
 البعيدة عن الاذهان كما نشاهد ذلك انما العلماء فضلا عن العوام مضاعفا في قيام احتمال الشك في كل ان ومع ذلك لم يوجب على جميع اهل
 بلد التجسس فيما يفيد العلم بعد كل زمان بل كانوا يدينون على الحكم الوارد الى ان يصل اليهم كسخر هذا كله بالنسبة الى البلد التي فيها الرسول والامام
 فكيف بالنسبة الى سائر الاماكن والبلدان سيما الاقطار البعيدة والبلاد النائية ومن الواضح انهم كان يكتفي منهم بالاخذ بالاختيار الوارد عليهم بوجوب
 الثقات كما تدل عليه طريقة الجارية المشاهدة المفقودة ولم يوجب على الله عليه واليربوا على كل من لم يتمكن من المهاجرة ومخوضها واخذ
 الاحكام على سبيل التواتر ونحوه وكذا الحان في الامم من ذلك امر معلوم من ملاحظة الخوال السلف الرجوع الى كتب الرجال وانكاره يشبه انكار الضربان ليس
 ذلك الا لا كفاية بالاخذ بطريقه فثبت ودعوى حصول العلم بالواقع من الامور البعيدة خصوصا بالنسبة الى بلاد النائية سيما بعد ما ذكرنا لكذب على النبي والامم
 صلوات الله عليهم حتى قام خطيبا وادعى بالامم عليهم السلام كما يظهر من ملاحظة الاخبار وما يترتب من دعوى السيد غير امكان حصول القطع بالاحكام تلك الاعضا
 ما يقطع بخلافه ويشهد له شهادة الشيخ وغيره بافتراء وان تلك كلمات مؤلفة بما لا يخالف ما قلنا بعد تلك الدعوى من اضربا برأينا بعد بنا الامر على
 تحصيل القطع ملاحظة خال العوم مع الجهل فان من ابيتن عدم وجوب تحصيل القطع عليهم بفتراء المجتهد على حسب الكفاية بل يجوز له الاخذ عن الواسطة العادية
 مع التمكن من العلم بلا ضرورة عليه جرت طريقة الشيعة سائر الامم من قبل انظارهم ما اظقت عليهم سائر الفرق انهم وصلوا الى الحال في الرجوع الى النبي والامم في ذلك
 ذلك اعصر الاحكام في العوام هذه الاعضا في الرجوع الى المجتهد كمن ملاحظة جميع ما ذكرناه يحصل القطع بتبوير الشارع العمل بغير العلم في الجملة مع انفتاح طريق العلم
 سيما مع ملاحظة ما في التكليفات العلمية خصوصيات الاحكام من الحجج انما بالنسبة الى الخواص العوام وهو ما لا يناسب هذه الشريعة السهلة التي رفع عنها
 المخرج والمشتقة ومنعت على كمال اليسر والسهولة ويشهد بذلك ايضا ملاحظة الحان في موضوعات الاحكام فانه اكد في الشارع اثباتها بطريق مخصوص من غير التزام
 بتحصيل العلم بها بالمخصوص بل من المخرج والمشتقة كثير من الصوفاء كان الحان في الموضوع على الوجه المذكور مع ان تحصيل العلم بها سهل فذلك بالنسبة
 الاحكام اولى وانما من الواضح كون المفص من الفقه هو العمل بتحصيل العلم بها من جهة العلم بفتح العمل واذا لم يطابقا للواقع ومن ابيتن ان صحة العمل
 كما يوقف على العلم بالحكم كما يوقف على العلم بالموضوع فلا تضاعف على خصوص العلم بالنسبة الى الحكم لا يتم العلم بفتح العلم بالظن في الواقع مع الاكفائية غير مختص
 للموضوع وليس التحصيل للمكلف بالنسبة الى العلم بمطابق العمل لظن الشيعة والقطع بالخروج عن الفتاة في حكم الشارع فينبغي ان يكون ذلك هو المناط
 بالنسبة الى العلمين فمحصل ما قد ناكون العلم الذي هو مناط التكليف لا هو العلم بالاحكام من الوجه المفرد شيئا بل هو العلم بالوصول اليها والواجب بالنسبة
 الى العلمين هو اذ على وجهه يقطع مع تبرير الدلالة في الحكم الشرعي سواء حصل العلم باذنه على طبق الواقع او على طبق المقر من الشارع وان لم يعلم ولم يظن بمطابقها
 لمن الواقع وبعبارة اخرى لا بد من المعرفة بالتكليف والالتزام على وجه اليقين وعلى وجهه من حيث هو من غير فرق بين الوجهين ولا ترتيب بينهما نعم لو لم
 يظهر طريق مقرر من الشارع لمعرفة يقين الاخذ بالعلم بالواقع مع امكانه وهو طريقا الى الواقع بحكم العقل من غير توقف يصل الى الواقع على نية الشارع بخلاف
 غيره من الطرق المفردة وظهر من انما يتبعه ما بيننا في الشارع طريقا الى الواقع سواء العلم مفقود الاحكام ولو مع انفتاح سبيل العلم وهي الادلة الشرعية ما لا يفيد
 العلم بالواقع حسبما يجبي تفصيل الكلام فيها في محله انما اشتمل على بيان الحجة في معرفة الاحكام الشرعية من الغيبة وانقطاع اليد من الرجوع الى ارباب الغيبة
 وانما باب العلم بالاحكام الواقعية هل هي من المجتهد قط من اي طريق حصل لانها الدليل على عدم جواز الاخذ بغيره من غير فرق بين الطرق فمقتضى لفظ او
 ان هناك طرق مخصوصة هي حجة في غير ما ينبغي على المجتهد الاخذ بها دون ما عداها من الظنون الحاصلة من الطرق التي لم يتم على جواز الاخذ بها بخصوصها حجة

[illegible]

يا لافوا على الشبهة ونحوها فكأن لا تخصيص الحكم بجهة العلم فكأن لا ينبغي ان يكون الحال في الظن القائم مقامه بعد انسد سبيل وانتهى خبرنا الاشكال
 المذكور مشترك الورد بين القولين فان الفاعل بجهة الظنون الخاصة يقول باصا لرد عدم جهة الظن وان لا يقوم شيء من الظنون بجهة حكم العقل
 الاما فام الدليل على جهة شيء ذلك انهم بالتخصيص القاعدة العقلية وقد عرفنا الجواب عنه فيما مر وان لا يكون ذلك من التخصيص شيء وانما هو
 اختصاص في حكم العقل فان مقتضى حكم العقل هو عدم جهة كل ظن ليرقم دليل على جهة فالحكم على جهة حكم العقل هو الظن الخالي عن الدليل لا مطر وكذا
 الحال في القول الثاني فان الحكم عليه بالجهة هو الظن الذي ليرقم دليل على عدم جهة والظن الذي عدم الدليل على عدم جهة خارج عن الموضوع لا
 انه يخرج عنه بعد حكم العقل بجهة الظن مطر حتى يكون تخصيصا في حكم العقل ثم هو تخصيص بالنسبة الى جهة التقييد حيث يقرب لفظ عام ثم يخرج عنه ذلك
 كما هو الحال في التخصيص الوارد على العوالم العقلية وليس كذلك بحسب التقييد في الواقع الا ما كان من التخصيص المبني فانه تخصيص بحسب الواقع ولا
 يخرج في حكم العقل لان شيء من التخصيص الوارد في الشرع يظهر بما ذكرنا ان ما ذكرنا من امتناع التخصيص الاحكام العقلية انما يرد به التخصيص الواقعي وهو
 مستحيل في العوالم العقلية والتخصيص في التقييد خارجا عن الصور وانما مانع من ان يكون الحكم على وجه العموم ثم ليزاد التخصيص عليه حتى يكون الباقي هو الحكم
 عليه حكم العقل كما في المقام فظهر بذلك ان لا فرق بحسب الحقيقة وبين ورود التخصيص على الحكم العقل والشرع غير انما كانا في الحكم الشرعي على
 فلو اهل الاطلاق كان علينا الاخذ بالظاهر حتى يتبين المختص بخلاف حكم العقل فانه ان يقصر بالعمول في دليل التخصيص ان ليرود فلا تخصيص انما يلاحظ
 التخصيص بحسب جهة ما عن حكم العقل فانه هو الفرق بينهما حيث حكموا بعدم جواز التخصيص في حكم العقل دون غيره ونستفاد من كلام بعض الاما قبل
 في الجواب عن الاول المذكور وجوه اخرى وهو من جهة ما انما لا يلزم بالتخصيص بل نقول بعد انسد باب العلم بجهة جميع الظنون وما دل على عدم جهة تقييد
 ونحوه فانما هو قبل انسد باب العلم وما بعد فلا فرق بين الظن الخاص من غيره وانتهى خبرنا في المنع من العلم بالقياس في عوالمنا وانما خبرنا في الاجابة
 عند الشبهة بل لا يبعد عوالمنا لضرورة علم العمل بجهة ما لا يقول بواحد والظن ان الجواب لا يعمل بل انهم ثابتهما المنع من حصول الظن من القياس ونحوه ذلك
 على منع الشارع من الاخذ به وهو كما ذكرنا ان حصول الظن من القياس ونحوه من الامور الوجودية التي لا يجب لانكارها انما هي ان مورد القياس ونحوه مثبت
 انسد باب العلم بالنسبة الى مقتضا فانما علم بالضرورة من المنع من العمل بمورد القياس فيعلم ان حكم الله غيره وان لم يعلمه شيء هو في تقييد خبر
 الى ما مر الا انه وان كان مؤداهما عين مؤداه ولم يصر هذا الجواب خروج مورد القياس ونحوه عن محل الكلام فان البحث فيما انسد باب العلم بالضرورة
 عدم انسد باب العلم بالنسبة الى جهة فلا تخصيص يمكن ان يرجع ذلك ايضا الى عدم اعادة الظن نظرا في مقام الدليل الفاعل على عدم جهة فكيف يصيد
 الظن بمقتضا مع قيام الفاعل على خلاف ما يقتضيه خبرنا الذي لم يندفع به باب العلم بجهة العلم بالقياس لا عدم موافقة مؤداه للواقع فلا خلاف
 اخذ بغير العلم لا اخذ بخلاف الواقع فظهر العلم يكون حكم الله غير مؤد القياس على العلم الخاص من الضرورة على جهة العلم بان اراد به حصول العلم من جهة
 العمل بالقياس ان حكم الله بالنسبة الى الشارع الاعتماد على القياس لا تكا عليه استنباط الحكم فلا يجوز لنا الاخذ بمؤداه من حيث انه مؤداه وان جاز الاخذ
 به من حيث كونه مؤد دليل اخر فهو كذا لا انه لا يرتبط بالجواب عن الاول المذكور فان ذلك عين مقتضى عدم جهة القياس حاصل الا بالادلة العقلية العقل
 بعد انسد سبيل العلم بالواقع فبما الظن مقامه لم يتجسد عدم الاعتماد على الظن الخاص من القياس ونحوه ولا وجه لقيام الدليل على عدم الاعتقاد به بعد قطع
 العقل بما ذكرناه وهو على حاله لا يرتبط بما ذكرنا الجواب عنه وان اراد ان العلم بجهة العلم بالقياس فاضيف بكون الحكم في الواقع غير فادل عليه لقياس فهو واضح لفتا
 واعضا كون الحكم مستفاد من القياس لا يضر بجهة الحكم حتى يقال ان الحكم الواقعي من حيث كونه مستفاد من القياس غيره من حيث كونه مستفاد من دليل شرعي
 حتى يعلم انهما الاول بعد العلم بجهة العلم بالقياس هو شرط ان يرد في القول المذكور وايضا بان ادلة الدليل على جهة الظن من حيث هو وقام مقام
 العلم فلا وجه لورود التخصيص عليه في الموضع كون المناط في جهة انسد سبيل العلم هو الرجوع الى الحاصل فيه فلا وجه لاجراء بعض الظنون عند الحكم
 بعدم جهة حصول المناط المذكور في الجميع فلهذا خلاص عند الفاعل المذكور بالوجوه المتقدمة وقد عرفت ضعفها واجاب نعم بان مقتضى من الادلة العقلية
 للظن لان الظن الحاصل منه مستثنى من مطلق الظن وقال ان تكليف الاطلاق وانسد باب العلم من جهة الادلة العقلية لعل العلم والظن المعلوم بالجهة مع
 التكليف بوجوب جواز العمل بما يفيد الظن في نفسه يعني مع قطع النظر عما يفيد ظنا اتوى بالجملة ما يدل على مراد الشارع ولو ظنا ولكن لا من حيث انه يفيد الظن
 وهذا المقى قابل للاستدلال في غير جواز العمل بكل ما يفيد الظن بنفسه القياس بعد استثناء القياس وانما عرض باقي الادلة المفيدة لظن في خبرنا
 النفس الامر وبلا الخطأ القوة والضعف انت خبرنا فيما ذكره من الادلة انما يفيد جهة نفس الظن دون الامور التي من شأنها افاد الظن وان
 لم يحصل منها ظن ولو سلم افاد تلك الادلة جهة تلك الامور فلا ريب ان جهة افاد منوطه بالظن فلا تكون جهة الامور المناط المذكور ومتى جاز ذلك
 حصلت الجهة ولا يرتبط بالجهة على مقتضى تلك الادلة شيء من خصوص تلك الامور فلا وجه للتخصيص مع فاق فرق بين ايراد التخصيص على الظن والشرع
 ليرقم ان لنا دليل على جهة ما من شأنه افاد الظن وان لم يحصل منه الظن كما قد يستفاد من الاخطا طبقا لاستدلال الجهة الفرق الا انه لا يساعد ادلة
 التي ذكره بجهة مطلق الظن ثم لا يذهب عليك انه لا حاجة دفع الايراد المذكور الى شيء من الوجوه المذكور بل هو بين الامتناع بعد الاخطا ما سطر
 انهم في تقرير دليلهم فان مقتضى انسد باب العلم وبما التكليف هو جهة الظن في الجملة على سبيل القضية المهمة وانما مقتضى كونه بالخطا انما يرجع
 بين الظنون وقيام الدليل الفاعل على عدم جواز الرجوع الى بعض الظنون يكفر رجاء في المقام ومعه الاضافي لدليل المذكور بجهة حصول فانه ما يقتضيه
 بجهة الظن الذي ليرقم دليل على عدم جهة حسبنا اشرا اليه نعم بذلك على غير الدليل المذكور من بعض ادلةهم في رد الادلة على فساد ذلك لدليل حسب
 ما ياتي في الكلام في خبرنا هذا ولقد علم اولاهج المختار حسبنا قربت في المقام وبذلك ما يفيد من التخصيص بالابرام ثم نبين ما ليس لنا من وجوه الاحتجاج على
 ذلك المرام فنقول قد احتجوا على ذلك بوجوده الاول لا يثبت الاحتجاج الما ثوره الدالة على التقييد عن العمل بالظنون والمشتد على عدم الاخذ بها الدالة على

قبح ذلك خرج منها ما خرج بالدليل في بغيره تحت الأصل المذكور أما الإيات فبما قولهم وما يتبع أكثرهم لا يظن أن الظن لا يفتقر من الحق شيئا ففي النفس
 الأولى منها لا لغيره على ذلك الإعتد بالظن في الثانية بعد عدم أيضا إلى الواقع وعدم أي كفاية فبغيره المنع من الأخذ به وقبح الاتكال عليه بل فيها إشارة إلى
 أن ذلك من الأمور الواضحة المفردة في العقول حيث كره سبحانه في مقام الاحتجاج على الكفار المنكرين لتبشيرهم بقوله نعم وما لهم به من علم إن يتبعوا
 الظن وفيها دلالة على ذلك اتباع الظن وتبجي عند الشروع بل العقل ونحوه قوله نعم إن يتبعوا لا الظن وما هو لا نفس قوله نعم ما لهم به من علم إلا اتباع
 الظن ومنها قوله نعم في هذا ما حرم الله سبحانه وإن تقولوا على الله ما لا تعلمون فقد دل على المنع من القول في التبشير بغير العلم سواء كان ظاهرا أم باطنا أو غيرهما
 منها قوله نعم لتبشيرا ولا تنفعا ليس لك به علم وهو كما ينشأ عن المنع من الأخذ بغير العلم سواء كان على وجه التماسي ولا سيما الإشارة إلى التكاليف الخاصة بالخواص
 في أمور مخصوصة يذكر ذلك جهتها أو يكون الخطاب خطابا بالمتن حسب ما ذكره محله في غير ذلك من الإيات الدالة على ذلك وأما الاختصاص في مستفيضه في ذلك جدا
 بل بما يدعي قواها كالأجانب الدالة على وجوب تعلم الأحكام فانهما فينبغي بحصول العلم بها وما دل من الروايات على عدم جواز الأخذ بغير العلم والأخبار من العلم
 وخصوص ما دل من المفضل قال سمعت أبا عبد الله يقول من شك أو ظن فقام على أحد فمما فقد جط عليه أن تجزئه الله هي تجزئه الواضحة خبر تخلف العقول عن البين
 قال إذا علمت ما تخلف إذا ظننت فلا تقض ورواه مسعود بن عبد الله عن الحكم عن أبيه قال قال رسول الله يا كروا الظن فانا الظن أكذب لكذب خير سليمان بن قيس
 عن مولا أبيه لمؤمنين قال ومن عمن بني الذكوات مع الظن وبارد خالفه إلى أن قال ومن يخاف من ذلك من ضل اليقين إلى غير ذلك من الأجانب ما يفهم عليه المستفيض
 في الآثار فلا وروده على الإيات المذكورة بوجوده من الإيات وأورد في أصول الدين والمنع من العمل بالظن فيها من الأصول المستفيدة عند المفسرين ولا بد
 فيها على المنع من العمل بالظن في الفرع كما هو مقتضى خبرنا في الآثار السابقة في الأصول والفرع فلا وجه للخصيص كون المقصود من خصوص الأصول غير وروى
 في شأن الكفار الأخذ بنظرياتهم أصول الدين لا يقضي باختصاصها بالأصول بناء على ما تقرر عندنا من كونهم مكلفين بالفرع بل يرد ذلك من الإيات
 في خصوص الفرع بما يحكم به الكفار من الأحكام الباطلة ومع شيئا من غيرهم فيقول المفسر لا خصوص المورد والقول باختصاص القاعدة المذكورة بالعموم والفتية
 دون الأطلاق ومنها المفسر المحكي فان الدعوى المذكورة محتمل منع بالنسبة إليها الضعف لا سيما على العموم فنصير إلى المورد ضعيف على إطلاقه نعم إن كان المراد
 بجنت يعرف اللام إلى العهد مع ما ذكره لا فلا وجه لقبيل الأطلاق بمجرد كون المورد خاصا بالظان القاعدة المذكورة في كلمات الأصوليين في العموم
 وغير ذلك مما شوا في المشهور بقوله خلق الله لما هو له لا بخلق غيره بعد وقوع السؤال عن تبرضا عنه ولم نجد هناك من ناقش في ذلك بل ذكر مضافا إلى أن قوله
 من الإيات قد ورد في مقام الاحتجاج الظني بعموم الحكم واستصحاب كون اللام في الآية الأولى ملحق بمنظرة تفرقة ذكر الظن أو لا على وجه التفسير بل بالظن
 المتعلق بالأصول وقد تقرر عندهم كون النكوة المعادة مفرقة عن الأول فينبغي اللام فيها للعهد به هو جدا وشيئا لا يتكافأ مع غيره خلافا لوروده في مقام
 الاحتجاج فوجدنا في آراء المفسرين من ذلك من ملاحظة نظائر ما كانا فاعلمت فلا نقتل مؤمنا مستعدا وإن من مثل المؤمنين مستعدا كان محلا في العناد فلا نقتل
 ظاهرا من أمان الظاهر سلطان الله عليه في غير ذلك هو وط والخاص أن الظاهر من الآية لا يشير بغيره هو وإذا الاستعراق والجسرا جمع ليدون العهد الاحتجاج
 المذكور منبني على الظن ويقام الاحتمال المرجوح لا يهدر الاستدلال بالظواهر ومنها أن مشاهدة الروايات لا يبرهن على الظن فلا يجوز الاستدلال إليها في المقام ما لا
 فلا أن هذه المسئلة من عند مسائل الأصول فلا يصح الاتكال فيها على مجرد الظن وأما تأسيسنا في قضية ظاهرها عدم جبهة ظواهرها فلو صح العمل بذلك لظواهرهم مع
 العمل بها وما يستلزم وجوده فهو بطلان وبغيرهما أن الظن الحاصل من تلك الكتاب من الظنون التي مثل الفاطم على جبهة فلا مانع من الاتكال عليها والقول بعدم
 جبهة ظواهرها إنما يمنع من الاتكال عليها لورقم دليل على اشتغالها من أفعال المذكورين في الاستدلال الظن في المسائل الأساسية ليزول من الظنون المقتضية
 من الأغلاط كما تكرر كلامه في رد وقضا ظاهرها بعدم جبهة ظواهرها إنما يمنع من الاتكال عليها لورقم دليل على اشتغالها من أفعال المذكورين وأما ما بهدنا
 الدليل عليه كما هو مبني الاحتجاج المذكور فلا مانع من احتلاله ومع الفرض عن ذلك نشو أن مقادير الظن المذكورة عدم جبهة الظن فلو كان الظن جبهة ليركن
 جبهة فليس المقصود من الاحتجاج بذلك الظواهر لا تكال على الظن الحاصل منها في عدم جبهة الظن فغيره أنه إذا رجع إلى الاتكال على الظن ليرجع إلى الاتكال على الفرض
 ذلك يفي بل المقصود أنه لما قصد الدليل الظن بعدم جبهة الفرض فبغيره ثبوت جبهة بعدهما وما قضى وجوده فهو بطلان وبغيرهما أن الظن جبهة الظن في
 الفرع وما دل على عدم جبهة الظن في الفرع فانهما هو مسئلة أصولية فلا يفتقر القول بجبهة ظواهرها على غير مرجع الأمر ذلك إلى الفرع إذا ما دل على الظن بعد
 ثبوت الحكم الفرعي شأننا من جهة الظن فلو كان الظن المتعلق بالفرع جبهة ليركن الظن بها جبهة ومنها أن الظن المذكور في الإيات الشريفة لا يرد بها العلم
 الواقع بل هو مراد من التردد والشك والتجارب وضعف الأدل على الظن على ذلك مع بعد عن ظ اللفظة في الفرق واللفظ والزام التخصص فيه ولو حمل على
 مع هذا الظن نظر إلى جبهة ظنون خاصة قطعنا على أن ما حمل على ذلك لا يقتضي بالحمل عليه لوم نوع في جهة التخصص مضافا إلى لزوم التخصص مع الحمل عليه
 يتم لجواز العمل في بعض صيغ الشك الواقع كما إذا روي في البيت فلتا بالواقع أو لم يحصل من الاستصحاب أن بغيره أن مقاصد الإيات عدم جبهة الظن من حيث
 هو وأما إذا قام الدليل الفاطم على جبهة فليس الاتكال على الظن بل على الفاطم المذكور على الأخذ بمقتضاها فمما دل الإيات هو ما دل عليه العقل من عدم جواز
 الاتكال على مجرد الظن على حسب بناءه سابقا فلا يرتبط بالدعوى من يقول بجبهة مطلق الظن إنما يقول بغيره فيام الدليل عليه كان مقاديرها الإيات
 ما انفق عليه الفاتلون بالظنون الخاصة الفاتل بجبهة مطلق الظن إلا أن الفاتل بجبهة مطلق الظن إنما يقول بغيره فمما دل الإيات الشريفة لا يرد بها العلم
 فلا دلالة هذه الإيات على بطلان شيء من الآيين ومنها أن هذه الإيات عموما وما دل على جبهة ظن الجبهة على خاص فمما دل الدليل الفاطم على جبهة فلا بد من
 تخصيص تلك عمومها في هذين الوجهين ما يسي إلى الإشارة إليه فمما دل ومنها أن بعض تلك الإيات منها ما أورد على الآية الأولى
 من أن المراد بالحق الثابت المعلوم فمما دل أن المعلوم الثابت لا يترك بالظنون إذا لفتني عن جهة بترك لا جله وهو كمالا لأم فهو لا يفتقر عدم جواز
 التمسك بالظن مطو فغيره خلاف ما يفتقر من الإيات فان الظن المراد بالحق هو الأمر الثابت في الواقع والمراد بعدم انقضاء الظن عند عدم كونه طرفا له

بقسام الدليل القاطع على كل مسئلة من الفروع ما يتم القطع بالواقع والقطع بوجود العمل لا شراهما في القطع بالتكليف فلا بد ان يكون الدليل مقيدا
للقطع بالواقع والقطع بالتكليف بقيام القاطع على جهة حسب نص عليه مقام اخر فلا يكفي مجرد ما يقيد الظن بالواقع كما هو حاله الاجتهاد المتداول
بين العامة ولذا حكم بالمنع من الاجتهاد المقتضى الى الظن دون العلم والحاصل ان القطع بالغير هو الموصوف في قطع بالواقع في قطع عن التكليف وضوح التكليف
عنده وبلوغ الجحز بالنسبة اليه فان قلنا مطلقا الظن عند من يعمل به ويقول بجحبه تلك المشابهة انهم فليس بناء العامة على العمل بالظن الامع القطع
بجحبه ولذا قالوا ان ظنية الطريق لا تنافي فطبيعة الحكم قلت مقصود السيد من الاجماع المذكور هو دفع ذلك والرد عليه ان الظن مطا لا دليل على
جحبه بل لا بد من الاخذ بالعلم وطريق قام الدليل العلمي على جحبه فما ادعا من الاجماع انما هو على ما لا يرد عدم جحبه الظن وان الجحز انما هي الطرق الخاصة
التي ذلك عليه لا ذلك القاطع من هذا الفروع من غير تلك الطرق العلمية يكون فضلا لانه كالحال في اصول الدين والمذهب على هذا فيرجع ما ذكره من الاجماع
الى الوجه الثاني في تقرير الاجماع وهو ان يدعى الاجماع على ان لا يسل الثابت بعد استنباط العلم هو عدم جحبه الظن مطا انما الجحز كل واحد من الطرق
الحاضرة التي فاصت عليها الادلة القاطعة التي تغري وتظهر عموما الاجماع عليه كمن الشبهة لا شاف من ترجيح كثره بعض تحقيقا في دفع جحبه الشبهة
ان اعتبارها منبى على جحبه الظن مطا وليس لك من مذهبا وان اظهر بعض العبادات والجحز عندنا ليس الا اليقين والظن المعبر شرعا وهو المنتهى الى
اليقين كظواهر الكتاب هو المطابق لما ادعاه السيد حسب ما عرفت في تأييد بالدعوى المذكورة مضاعفا الى ملاحظة طريقة العلماء عن سلفنا لا زال
علما وان استدلوا على جحبه الادلة الظنية والطرق الخاصة بالادلة القائمة عليها من الكتاب الشبهة وغيرها ولو خضعهم يستندوا الى جحبه كونه مقيدا للظن و
ايضا لا يوايتم كون غير القطعية بالظنون الحاصلة من الكتاب الشبهة او الفوائد اخذت عنها ما دون غير ما هو على ذلك جرح بقبحهم من لدنا عصا الاثمة
لي بومنا هذا كما يظهر لك من ملاحظة الكتب الاستدلالية ومناظراتهم المحكية كيف لو كان مطلقا الظن جحز عندهم لا فاما الدليل على ذلك واما جرحا
عن مؤنة الادلة الخاصة على الظنون المحصورة بل الذي يظهر ان ذلك من طريقة العامة حيث انهم يكونون الى سائر ما يقيد الظن كما يشعر بكلام الشبهة لا شاف
وربما يشترط السيد وعليه مبنى الاجتهاد عندهم حيث انهم يطلبون بالظن بالحكم الشرعي ولا يورد من الاجتهاد في الاثمة وانكره علماء ما يقيد به تلك
دون مطلق الاجتهاد فانه مطلوب عندنا ايضا وانما يرد به بدل الواسع في تحصيل مقادير الادلة التي يقطع بجحبهها والعمل بمؤادها وتحصيل ما هو الاقوى منها
عندنا وضمانها واهن ذلك من الاجتهاد المطلوب عند العامة فمطلقا الظن عندنا انما يغني عن الزايج الحاصلة بين ما يقطع بجحبهها دون نفس الادلة والحكا
ان الحكم بانقياس الاجماع على ما ذكرنا غير بعيد من ملاحظة طريقة السيد والتم في مظاهر كلامهم حيث مر بناه وقد ادعاه السيد الاضمار حسب ما عرفت وبما
يدعى الاجماع على عكس ذلك لبعض ما في يومهم ذلك من كلامهم وهو توهم فاسد كما سيحكي الاشارة اليه ثالثا ان يدعى الاجماع على ان الظن ليس بجحز الاثمة
قام الدليل القطعي والمنتهى الى القطع على اعتباره فان قام ذلك فلا كلام والابنى على عدم جحبه والظان لا يوجب لاحدا انكاره حسب ما عرفت بل هو ما
عليه لعقلاء كافة وان فرض خلاف شاذ فيه فهو من قبيل الخلاف الضعيف وان على نحو ما يقع من التوسطات وحكاية اجماع المسلمين عليه كونه في كلام
غير واحد من الافاضل واورده عليه من غايته ما يستفاد ان الظن ليس بجحز من اول الامر الاصل الا في غير علم الجحز على عكس العلم فلا يجوز التمسك بشئ
من الظنون الا ما قام الدليل على جحبه من مطلق الظن والظنون الخاصة وهذا كما عرفت خارج عن محل الكلام انما البحث ان الاستدلال المذكور هل انقلب
بعد استنباط العلم فصلا الاصل الثاني جحبه الظن ح الا ما قام الدليل على خلافه والاصل في دفع عدم الجحز وانما قام الدليل على جحبه ظنون مخصوصة
ولا يربط للاجماع المذكور باثبات ذلك وتقريره انما لا يصول الى امواخ بخلافها ما شاع في الفقه جحبه شهادة العدلين واختصاصه لا يرد له لا يرد بالمسلم
على الظن انه بعد العلم بجحز ما شاع ان الاصل الا في الجميع على خلاف ذلك والكلام منافي ثبات هذا الاصل ولا يثبت بالاجماع المدعى على ثبوت الاصل
في التقيد بالآخر قلت المقصود من التمسك بالاجماع المذكور بيان هذا الاصل السيد ان نصيبه الاصل عدم جحبه شئ من الظنون الا ما قام الدليل عليه لقا
بجحبه مطلقا الظن ح لا بد له من اقامة دليل على جحبه فان لم يرد ذلك فلا كلام ولا ليرى ان لا بد من اقول بجحبه الظن بمقتضى الاجماع المذكور والامان
الدليل القاطع على جحبه بالخصوص من الظنون والاجماع القائم على الاصل الا في كان جحبه على ثبوت الاصل في المقام الثاني بعد استنباط الدليل القاطع
على خلافه فاذ لم يرد دليل القائل باصالة جحبه مطلقا الظن الاصل الثاني جحبه المقام انحصار الدليل بمقتضى الاجماع المذكور في الظنون الخاصة من
غير جاحزة اثبات هذا الاصل الى افاخر دليل اخر وهذا هو المقصود من الاحتجاج المذكور في دفع هذا الدليل الى الوجه السابق الا ان الثبوت بينهما ان ذلك
الاصل قد يستدل عليه بعبارة الكتاب الشبهة قد يستدل عليه بالعقل حسب ما في الاشارة اليه فلا دلة لاربعة مطابقة على ثبات الاصل المذكور وهو
عدم جحبه مطلقا الظن وعدم انكالا عليه الا ما قام دليل على جحبه فاذا وقع فيما يستلزم من دليل على ذلك لم يجد دليل اخر يثبت الاحتجاج المذكور
ان يقرر ذلك بالادلة المذكورة دليل واحد على المقصود يمكن ان يقرر ادلة اربعة نظرية قبل الادلة القاضية بوجه لا مشاخرية لثالثه لو كان
مطلقا الظن جحز الشبهة وكانت العبارة استنباط الاحكام بعد استنباط العلم بالواقع فمطلقا الظن لورد ذلك الاجتهاد المأثورة ونص عليه صاحب الشبهة
بل توالت فيه الروايات الواردة اذ هو من المطالبات التي يوجبها الشبهة بطريق كالتكليف الا انه كيف يقع من صاحب الشبهة حال البسامع انما لا يجد
في الكتاب الاستدلال على ذلك ولا يثبت من صاحب الشبهة بل لا اشارة اليه الروايات المأثورة بل بخلافه يمكن لك حيث ورد في الاجتهاد ذلك لاخذ
بالظن والمنع من التعويل عليه فقام الدليل من الشريعة على جحبه مع كون المسئلة ما يعبر به ليلته اقوى دليل على عدم ثبوت الحكم بل قد ورد غيرة
اخلا استنباط الاحكام غير مطلقا الظن فدفع التخصيص عليه اخبار كثيرة وهو الاخذ بالكتاب الشبهة والاجتهاد المأثورة عن اهل بيت العصمة وقد ورد
الحث لا يكد على الرجوع الى ذلك فغير قوي لا لانه على عدم الرجوع الى مطلقا الظن مع التمكن من الرجوع الى ذلك نعم الرجوع الى ما ذكرنا انما يكون ظاهرا
على سبيل الظن الا انه ظن خاص لا مدخل له بمطلقا الظن ومن الغير ما ورد في المقام انه قد ورد بالبراهيل بالظن في الاجتهاد فلا وجه لما يدعى من عدم ورد

بالوافع يسود

بالواقع يستلزم الظن بتفريع الذمة على الوجه المذكور حسب عرفنا والذليل القاطع بعدم تجيز ذلك لظن خاص بالظن بعدم تفريع الذمة كل فرع
 مع اقوى الظن كما هو الشأن في سائر المقارن بين بل الكون هو الظن والاخر وهم في مقابل ولا يتماشى عند القائل باصله تجيز لظن بل ذلك مصرح
 في كلام جامعهم نعم غايه ما يلزم من التفرع المذكور ان يوجب تجيزه ما لا يبيد لنا بالواقع كالاتصاف في بعض الموارد اذا قام دليل على كونه مقبولا
 الى الواقع لمصلحة الظن من غير تفريع الذمة في حكم الشرع وان لم يحصل منه الظن باذات الواقع والظاهر ان لا ياتي عند القائل بتجيز مطلق الظن فغايله الا انه يوجب
 تجيزه كل ظن بالواقع ويصنفه بحجته ما يظن كونه طريقا الى الواقع شرعا وان لم يقد لنا بالواقع والظاهر ان القول بتجيزه ذلك لا ينافي مقصود القائل بتجيزه
 مطلق الظن سواء التزم به القام او لم يلزم به لبعض النسخة قد ثبت بما اراه الظن بما موضح ليس من قبيل الحكم بتفريع الذمة لتجيز الظن بالواقع ليس قريبا
 بالظن بتفريع الذمة في حكم الشرع مع قطع النظر عن قيام دليل على تجيز ذلك لظن لوضوح عدم حصول التفريع بتركه وانما يحتمل حصوله من جهة قيام الدليل على
 تجيزه من البين تساوي احتمالي قيام الدليل المذكور وعدمه نظر العقل فتساوي كسب التجيز عدمها اليه دعوى الاستلزام المذكور فاستدلاله جدا كيف من الواقع
 عدم استلزام المذكور فاستدلاله جدا كيف من الواقع عدم استلزام الظن بالواقع الظن بتجيز ذلك لظن ولا اقتضائه فكيف يقبل حصول الظن من جهة
 انما يستلزم الظن بالواقع الظن بتفريع الذمة بالنظر في الواقع لا في حكم الحكم الذي هو مناط التجيز والمقصد المقام هو حصول الظن في حكمه اذ قضية الدليل
 المذكور حجة ما يظن من جهة تفريع الذمة في حكم الشارع بعد استنباط سبيل العلم به وهو انما يتبع الدليل الظن القائم على تجيز الظن الخاصة ولا يحصل من
 مجرد تحصيل موضوع بالواقع لما عرفت من وضوح كون الظن بالواقع شيئا والظن بتجيزه ذلك لظن شيئا اخر ولا يربط بينهما نفس ذلك لظن وقد عرفت ان ما يراه
 من استلزام الظن بالواقع الظن بتفريع الذمة نظرا الى ان المكلف هو الواقع انما يصح بالنسبة الى الواقع حيث انه يوافق الظن بالواقع الظن بتفريع الذمة
 بالنسبة اليه عند ادراكه ذلك وذلك غير الظن بتفريع الذمة في حكم المكلف كيف الظن المفروض حاصل في القياس ايضا بعد قيام الدليل على عدم تجيزه فان
 اذا حصل منه الظن بالواقع فقد حصل منه الظن بفرع الذمة بالنظر في الواقع عند ادراك العقل ان الظن المفروض كالظن المتعلق بنفس الحكم كما لا
 له بنفسه قد قام الدليل لشرعي هناك ايضا على عدم اعتباره فتقضى ما قطع بعدم حصول التفريع في حكم الشرع فظن ما قرناه ان الابرار المذكور دائما
 جاء من جهة الخلط بين الوجهين وعدم التميز بين الاعتبارين وما يوضح ما قلنا ان الظن بالمرزوم لا يمكن ان يفارق الظن باللازم فبعد دعوى الملازمة
 بين الامرين كيف يعقل استثناء ما لو قام الدليل على خلافه القول بان بعد قيام الدليل القطعي على انكسار ومع قيام الدليل الظني يظن ذلك وهل
 ذلك لا تفكيك بين اللازم والمرزوم فظهر بما قرناه ان اللازم اوله حكم العقل وحصول العلم بالتفريع في حكم الشارع وبعد استنباط سبيل العلم بال
 الظن بالتفريع في حكمه لا تجز الظن بالواقع وقد عرفت عدم الملازمة بين الامرين وحصول انكسار من الجانبين نعم لو كان الحاصل بعد استنباط سبيل العلم بحصول
 التفريع في حكمه موزع فيقتضي للظن بالواقع من غير ان يكون هناك دليل قطعي او ظني على تجيزه شيء منها وبما عرفت ان تلك الفتوى في ذلك كانا جميع تجيزه
 حكم العقل وان لم يحصل من شيء منها ظن بالتفريع او لا وذلك لعدم امكان تحصيل الظن بالتفريع من شيء منها على اموال من ينشغل الحال في مجرد
 الظن بالواقع ويحكم العقل من جهة الحكم المذكور وتساوي الظنون في نظرية النسبة الى التجيز وعدمها حيث لم يبق دليل على ترجيح بعضها على بعض تجيزه جميعا
 باقوا عند التعارض من غير فرق بينهما فضا المصالح ان اللازم تحصيل العلم بالتفريع في حكم الشارع كما مر القول فيه بعد استنباط سبيل العلم بتفريع
 في حكمه لولا ان العلم به الى الظن فينزل لظن به منزلة العلم واذا استنبط سبيل العلم بتفريع في حكم الشارع حسب ما ذكره في المقام هناك ما يشهد به
 ودرجته لا يتدرج الى الوجه الثالث لا بعد استنباط سبيل العلم بالواقع والخارج عنه ما حصله الدرجة الاولى وعدم استنباط سبيل العلم بالتفريع من اول الامر
 كما سيأتي الاشارة اليه الوجه الاخير كما نقول انه بعد استنباط سبيل العلم بتفريع في حكم الشارع وتساوي الظنون في نظرية النسبة الى التجيز وعدمها حيث لم يبق دليل على ترجيح بعضها على بعض تجيزه جميعا
 انهم وتساوي الظنون من كل وجه وادق لهم باثبات ذلك بل من البين خلافه اذ لا اقل من قيام الادلة الخفية على حصول جهة فتكون مخصوصة بجهة استنباط
 الاحكام الشرعية وهي كغيره وجوبه لا حظا وعدمه جواز الاحكام على غير ما قلنا في قيام الدليل القطعي المذكور فلهذا من الاتكال على الظن في اثبات
 الظن لا يترك ما قلنا من قلنا من مقرر الطريق المفروض من الشرع للوصول الى الاحكام اعني ظن الجهد بمطابق ما استثنى وخصوصا الظنون المخصوصة بالظن
 الخاصة ليس من مسائل الفروع وانما هو من مسائل الكلام فيتعين اخذها بالعلم ولا يمكن القول باستنباط سبيل العلم بالنسبة اليها وعلى فرض عدم اندراجها
 في مسائل الكلام فليس سبيل العلم منسب بالنسبة اليها كيف القائل بتجيز مطلق الظن يتمسك فيها بالبرهان القاطع العقلي فلا وجه للقول به لا استناد
 سبيل العلم فيها ليرجع بعد الى الظن بها فلو كانت هذه المسئلة من مسائل الكلام من اوهن الكلام اذ لا ربط لها بما هو موضح من ملاحظة بل هي من مسائل
 اصول الفقه لكونها بحثا عن الدليل وبما نالنا من سبيل الدليل وبما لا حظ له الاصول فيخرج كونه من اوهن المسائل المذكورة في غير اوجه اعتبار
 القطع في اصول الفقه فتح القول باغضاب الفقه بها الا ان ذلك فاسد جدا انما يوجب اعتبار تحصيل القطع بها اولا وان ردها فانه لا ينافي الا انها الى القطع فهو
 نال اختصاصها بالاصول ولا يربطها بالمقام لوضوح حصولها لانها اليه هنا ايضا وما ذكر من قيام البرهان القاطع على تجيز الظن عند القائل بكيفية استنباط
 باب العلم فيها اوهن شيء فان الدليل العقلي المذكور على فرض استنباط العلم بالواقع وبالطريق المفروض من الشرع وكيف لو كان عند طريق
 خاص قطعي مقرر من الشارع لاستفاد الاحكام لما تم دليل المذكور قطعا لا يتنازع على انتفاءه حيث اخذ ذلك من جملة مقتضات كاسبه في بيان ان لا ينبغي
 ايضا قيام الدليل القطعي ولا على جهة كل ظن ولا الاحتجاج الى الدليل المذكور بل انما يقول باستنباط سبيل العلم بالواقع وبالطريق المفروض من الشرع ولا لولا
 الى الواقع وبما يوجب اعتبار العقل بعد الاستناد المذكور هو الرجوع الى مطلق الظن فالبرهان الذي يغير انما هو بعد فرض العلم فيستكشفه حال
 الجاهل وان قضية جملة مع علمه بها التكليف ما اذن نقول ان قضية ذلك هو الانتقال الى الظن على الوجه الذي قرناه دون ما ادعوه لكلام المذكور
 ما قطعنا الثاني انكار الشارع انكسار ما يوجبها لولا حصول العلم بالواقع او مطلق الظن او غيرهما قبل استنباط العلم به بعد رجوعه

هذا هو الحق
 في جميع المسائل
 من غير اشتراط
 ما قلناه

ایکڑیا

ايضاً جري الكلام المذكور في صورة الظن ايضاً لكنه ليس كذلك فلا يلزم بالبرهان حسبنا الثالثان فحينئذ تكليفنا سداً بسبل العلم مع
كون قضية العقل ولا محصيل العلم به هو الرجوع الى الظن فطاعاً على سبيل القضية الممثلة في حجة من قام دليله فطاع على حجة بعض الظنون فأيضا الكفاية استغناء
الاحكام انصرف اليه تلك القضية الممثلة من غير اشكال فلا يبعد حجة ما زاد عليه لو شاورنا الظنون من كل وجه فنفى ذلك بحجة الجميع نظراً الى انشغال الترجيح
في نظر العقل وعدم امكان رفع اليد عن الجميع ولا العمل ببعض دون البعض بل انما الترجيح بلا مرجح ينبغي لاحد الكل حسب ما يتجسد في تلك الحجة وطلو الظن
واما اذا قام الدليل الظني على حجة بعض الظنون فأيضا الكفاية دون البعض فاللزام البناء على ترجيح ذلك البعض فلا يصح القول بانسحاب الترجيح بين الظنون
بالحجة في بعض تلك الظنون دون البعض فوضوح المقام ان الدليل الظني القائم على بعض الظنون اما ان يكون مثبتاً بحجة عدة منها كافيته استنباط الاحكام
من غير ان يقوم هناك دليل ظني على نفي الحجة عن غيرها ولا اثباتها واما ان يكون نافي الحجة عدة منها من غير ان يكون مثبتاً بحجة ما عداها ولا نافي الحجة بها
واما ان يكون مثبتاً بحجة عدة منها كافيته اثباتها واما ان يكون نافي الحجة الباقي واما ان يكون مثبتاً بحجة البعض على الوجه المذكور نافي الحجة عدة اخرى مع خلوا الباقي عن الاثر
ويجوز حكم العقل لاحد بمقتضى الظن في جميع مقام الترجيح وان اختلف الحال فيها بالقوة غير الضعف غير ان القسم الثاني لا بد من الحكم بحجة غير ما
ففي الظن بعدم حجة نظرية انشغال الترجيح بينهما فان قلنا ان اقيم الدليل على حجة الظن مطرد ثبت ما يدعيه الخصم وان لم يقيم عليه ليل فلا وجه للحكم
بمقتضى الدليل الظني من البناء على الحجة ونفيها فانه رجوع الى الظن واتكال عليه ان كان في مقام الترجيح والاتكال عليه فلا وجه له قبل قيام الفاعل عليه
بل نقول ان لم يكن الدليل الظني القائم في المقام من الظنون المخصوصة لم يعقل الاتكال عليه من المشكوك انما عند عدم حجة عدة وان وجود كده وان
كان من الظنون المخصوصة كان الاحتمال في المقام دوراً بآلت ليس المقسم المقام اثبات حجة تلك الظنون بالادلة الظنية فانما عليها ليكون الاتكال في الحكم
بحجتها على مجرد الظن بل المثبت بحجتها هو الدليل العقلي المذكور والحاصل من ذلك الادلة الظنية هو ترجيح بعض تلك الظنون على البعض فحينئذ ذلك
من ارجاع القضية الممثلة الى الكليته بل يقتصر في مقابلة الممثلة المذكورة على تلك الحجة فالظن المفروض انما يثبت على صفة مقابلة الدليل المذكور في ذلك وعدم
صحة الى سائر الظنون نظراً الى حصول القوة بالنسبة اليها لانضمام الظن بحجتها الى الظن الحاصل منها بالواقع بخلاف غير ما حجة الظن بحجتها في نفسها فاذا
نفع العقل بحجة الظن بالقضية الممثلة ثم وجد الحجة متساوية بالنسبة الى الظن بالجميع فلا تحتمل بحجة الكل حسب ما تارة ما ان وجد ما يختلف وكان جلة
منها اقرب الى الحجة من الباقي نظراً الى الظن بحجتها مثلاً وفي الباقي فلا تحتمل في المقام من المشكوك والمفهوم والمشكوك على الموصوف في مقام الحجة
والجها ليس الدليل الظني المفروض مثبتاً بحجة تلك الظنون حتى يكون ذلك اتكالاً على الظن بثبوت مطلقه وانما موقاف بقوة جانب الحجة تلك الظنون
فينعزل اليه ما قص به الدليل المذكور من حجة الظن في الجملة فان قلنا ان صفة مقابلة دليل المذكور في ذلك ان كان على سبيل اليقين ثم ما ذكرنا ان كان ذلك
ايضاً على سبيل الظن كان ذلك لا يفيح اتكالاً على الظن فان التبعه يتبع البعض المقدم والظن ان من الضيق الثاني لتقوم الظن بقية احتمال الخلاف فاما
تحقق ذلك لا احتمال كانا الظن المذكور كده من مقابلة الظنون المفروض بحسب الواقع ولا يتحقق ترجيح بينهما في بعض الدليل المذكور الى الراجح منها
الحاصل ان لا يقطع بصحة الدليل المذكور الى خصوص تلك الظنون من حجة ترجيحها على غيرها لا احتمال مخالفة الظن المفروض بالواقع وما واثبات الغير من
الظنون بحسب الواقع بل احتمال عدم حجةها بخصوصها فلا يقطع بحجتها بالخصوص من وجه من الوجوه حتى يكون الاتكال منسحباً على اليقين وغاية الامر حصول
الظن بذلك فالمجدد وعلى حاله قلنا ان اتكالاً في حجة تلك الظنون ليس على الظن الدال على حجةها بحسب الواقع ولا على الظن بترجيح تلك الظنون على غيرها
بعد اثبات حجة الظن الجملة بل النعوب بل فيها على المنع بترجيح تلك الظنون على غيرها عند واثبات حجة بينهما وبين غيرها فحينئذ ذلك ان قضية الدليل
الفاعل المذكور هو حجة الظن على سبيل الاحمال فيدور الامر بين القول بحجة الجميع البعض ثم الامر في البعض بدور بين البعض الظنون وغيرها والتفصيل
وقضية حكم العقل في الدوران هنا بين حجة الكل والبعض هو الاتصاف على البعض اخذاً باليقين ولذا قال علماء الميزان ان نسبة الممثلة في قوة الجبرية
واعرفها لجانحة بانه لو قام الدليل الفاعل على حجة ظنون خاصة كافيته استنباط لم يقع التعدي عنها الى الحجة الا غير ما من الظنون وانما لا يثبت بالقضية
الممثلة المذكورة ما يزيد عليها ولو لم يتعين البعض الخاص حجة المقام واثبات الحجة بين سائر الابصار من غير تفاوت بينهما في نظر العقل لزم الحكم بحجة
الكل لطلو ان ترجيح البعض من غير مرجح الى غيرها ما لو كانت حجة البعض كافيته مطلقاً بخصوص جلة الباقي كان ذلك اقرب الى الحجة من غيرها
لرقيم على حجة تلك دليل فينتهي عند العقل لاحد بدور غير فان الرجحان فظني جداً والرجح من جهة ليس ترجيحاً من جهة بل قطعي ان كان لنا حجة
تلك الظنون فان كون الترجح ظناً لا يقتضي كون الترجيح ظنيّاً والحاصل ان العقل بعد حكم حجة الظن الجملة ودوران الامر عند وبيننا الفيد بحجة خصوص
ما قام الدليل الظني على حجة من الظنون والبناء على حجة ذلك غير ما لرقيم دليل على حجة من سائر الظنون لا يحكم الا بحجة الاول الترجيح على غيره في نظر العقل
قطعا فلا يحكم بحجة الجميع من غير قيام دليل على العموم او ابع انه جدياً المقدم ما التمس حجة الظن على سبيل الاحمال وان امكننا بالمرجح الضعيف كما في
الوجه السابق كان ما دل على حجة الدليل الظني هو المتبع دون غيره حسب ما في الوجه المتقدم وان سلمنا عدم العبرة بتساوي الظنون في الملاحظة
المذكورة بالنسبة الى الحجة وعدمها فاللزام حجة الجميع الا ما قام الدليل المتبع مدح من الدليل المتبع هو الدليل الظني في مقام العلم فافهم
الدليل الظني يكونا الحجة هي الظنون الخاصة دون غير فحينئذ لا بد من ما سواها فانه ثبت ان الدليل الفاعل الدال عليه كان قلنا اذا قام الدليل الظني
على حجة بعض الظنون فأيضا الكفاية كانت القضية الممثلة الثابتة بالدليل المذكور منطبقاً عليه فلا يتصور الحكم فيها الى غير ما عداها واما اذا قام الدليل
الظني على حجة بعض الظنون كان لم يكن الحال فيسأل على ما ذكرنا قلنا بقيام الظن مقام العلم فيرسله فلا وجه له في الاتصافية والدليل الدال على حجة
هو الدال على حجة الباقي فانه لا يمكن ان يكون الدال على حجة الباقي الدال على حجة الباقي في المقام والادلة الظنية المفروض الدال على حجة غير هو الثاني خاصة في حال
ح على ما ذكرنا وليس المقسم المقام ثم بل الدليل الظني القائم على خصوص بعض الظنون من الدليل الفاعل الدال عليه فحينئذ القضية الممثلة المذكورة عليه

مخرج عند فيضين عليه الحكم تجزئ لكل بعد الموضع بعد المناصر من الوجوع اليه الجملة فهو الحكم انما يجزئ من هذا الجمل بالواقع ولا يجزئ ذلك عند
دوران الامر بين الاخص والاعم على نحو ما هو المفروض ان مقام لثبوت جيزة الاخص وانما التمس في الحكم تجزئ الباقي وج فكيف يسوغ للعقل مقام الجملان بحكم
بجواز الرجوع الى الباقي مع الاكتفاء بذلك الظنون في استغلام الاحكام والمفروض كون تجزئ الاخص مقتوفا بها عند العقل وتجزئ الباقي مشكوكا بل الضرر في
العقلية اذن قاضيه ترجيح الاخص والافضل على مقام الجملان حتى يتبين تجزئ غير من الظنون فان قلنا ان الظنون الخاصة لا معيها خاصة بوجدها على مقتضى
اليقين المفروض لمحو الخلاف في خصوصياتها ودوران الامر بين الاخذ بالكل والبعض المبدأ لا ينفخ المقام لوضوح ودم إمكان الرجوع الى البهم والمفروض في
انه دليل على بئى من خصوص الظنون ليكون ترجيحيا بالخصوص فيلزم الحكم تجزئ الجميع لا نقلا المخرج عندنا قلت لا بدنى حكم العقل من الاخذ بالخاص والوجوب
ما اتقوا على لفظنا لثبوت بالظنون الخاصة بان لا يتحمل الاضطلاع ما دونه على القول المذكور ان كفى برفع الضرر وبترك الباقي ما وقع فيه خلاف الحكم
على القول المذكور فلا يثبت لفرضه المملة الحاكمة تجزئ الظن جهاز يدعى ذلك وان لم يكن مقتضا لثبوت المعلوم ح لا سنباط الاحكام عند الاخص بعد العقل
بمقتضى المقدم المذكورة وجوباً على مقادير دليل المذكور بغيره بالنسبة ما بعد فان لم يكن فاضم بالاخص بغيره ما ذكرنا ان يدفع به الضرر وبترك الباقي
الباقي بعد ذلك هذا اذا كانت الظنون متداخلة واما اذا كانت متباينة بان كانا رابا بالظنون الخاصة بمختلفين من غير ان يكون هناك ظن مشترك بينهما
بينهم او كانا ولو يكن واياها بالاحكام كانا لازماً الحكم تجزئ جميع تلك الظنون لدوران البعض المحكوم تجزئ قطعا بين تلك الظنون ولا ترجيح بينهما فيجوز
الاخذ بجميعها من غير ان يتسرى الى غيرهما انما يتسرى عن تلك لثبوتها فالتايب من تلك المقدم انما قاضيه تجزئ الظن على سبيل الاحمال هو الحكم تجزئ
البعض لما اذا البعض بين ظنون عديدة كان قاضيه انما المتضمن للواقع اعني عدم الترجيح بينهما وبطلان الترجيح بلا مرجح هو تجزئ جميع تلك الظنون
ولا يتسرى الى غيرهما من سائر الظنون فان قلنا ان المخرج للاخذ بالبعض انما هو الاخذ بالمتيقن بعد اثبات تجزئ الظن في الجملة وانما اذا وذلنا البعض بين ظنون
عديدة وقع الاختلاف فيها انتم المخرج المذكور فلا فاضل ان يخرج البعض بل تضار ذلك الاضطرار غيرهما من الظنون وتوقع الخلاف في الجميع قلنا ان
درجتي لتجزئ التجزئ في الظنون احداهما ان يحكم تجزئ تلك الاضطرار خاصة بعد العلم بتجزئ الظن في الجملة ودوران التجزئ بين جميع تلك الاضطرار ومعضها
نظر الى انتم المخرج بين تلك الاضطرار عدم المناصر عن العمل وتايم ان يتسرى الى جميع الظنون منها ومن غيرها من البين ان العقل ح جهاز دوران
الامر عند بين الوجهين انما ياخذ بالاحص فان المملة انما تكون كلية على فذ مقام التليل الفاعلية ون ما يرد عليه الحاصل انه بعد قيام الاحتمال المذكور
انا لم يرد دليل خاص على شي منهما كان قاضيه حكم العقل في شأن الجاهل بالاحمال هو الاضطرار على الاقل وعدم تسري الحكم الى ما عدل تلك الظنون خذا بالمتيقن
على التقدير المفروض بتغيره اخرا وضمان العقل بعد علمه بتجزئ الظن في الجملة والزم بالعلم بالظن المعين اذ لا يعقل العمل بالبهم يتبعين عليه حكم تجزئ المعين
وحيث لم يرد دليل خاص على تعيين ما هو الجزئ من الظنون لا كلا ولا بعضا واد الامر عند العقل بين تجزئ البعض المعين اعني الظنون المفروض
جيزة والكل وقع الخلاف بين العلم في ذلك لم يجزئ الحكم تجزئ ما يرد على ذلك البعض ان الدور والجملة للملح العمل بدفعه برفلا داعي لغيره من الظنون
اليه الحكم تجزئ الكل من دون ضرورة قاضيه به وعدم قيام دليل خاص على اليقين لا يقضى بتسري الحكم للجميع من جهة انتم المخرج لما عرفت من ان
احد الوجهين في مثل هذا المقام اعظم المرجحات للحكم بالاخص ولا يجوز عند العقل حين جملة بالاحمال التمسك على غير نظامه ووط فان قلنا ان تم
ما ذكر من البين انما يرد لو يمارض الظن الخاص غير من الظنون وما مع المعارضه ورجحان الظن الاخر فلا يتم ذلك لدوران الامر بين الاخذ باحد
الظنين فيثبوت الرجحان على ثبوت المخرج بالدليل ولا يجزئ فيه الاخذ بالاخص ولا اتفاق على الاخذ بالظن الخاص ليم الوجه المذكور فيتمسك بالجملة وذل
التجزئ وقضيه بطلان الترجيح بلا مرجح هو تجزئ الكل حسب قدره ولا بدح من الاخذ بالافضل على ما يقتضيه عقلة المعارض قلنا ان يكون تلك الظنون جميع
الخطو عن المعارض حسب ما ذكره وجوده لا تكون جيزة بالاولى فلا يعقل اذن معارضه ما هو تجزئ عندنا فان قلنا فاضل ذلك نقول ان الحكم انما تجزئ لكل
نظر الى بطلان المخرج بلا مرجح لزم القول بتجزئ مع انتم المعارض بالاولى وتعيين الاخذ بذلك ون فكيف قاضيه دليل المذكور شيوعا في الصورة
المفرضه بخلاف ما افترضنا الوجه الاخر من دفع التجزئ الصورة الاخر فانه كما يقول به من جهة الاصل انتم دليل على التجزئ لعدم رفا الدليل المذكور باثباته
اثباتها هنا كما على نفسها فيثبت تجزئ اذن في جميع الظنون قلنا يمكن ان يكون في دفعه بطلان القائل بتجزئ الظن مطلقا لا يمنع من تجزئ الخاطا اذا اضطرر منه وكان
اقوى غايلا لانه مرجح جانب المخرج لقوة القدر في جهة اخرى عند اقوى الجنتين يعني العمل بها عند المعارضه وتلك الاخر لو جردا المعارض لا قوى فانه من العمل
بالجيزة لا انه يقطعها عن الجيزة بالمرة وذل بين انتم التجزئ من اضطرارها وشوفا وعضو مانع عن العمل بها لوجوب مقتضى الباقي لانه معارض لوجوب المانع بخلاف
الاول اذ لا جيزة هناك حتى لا الخطا المعارض به وبين غيرنا فانه قد قلنا انتم على ما ذكرنا يكون بين القول بتجزئ الظنون الخاصة مطلقا والظن عموم مطلق
كما هو احد الوجهين المنقذ من قول المسئلة فكل ظن يقول بتجزئ من يقول بتجزئ الظنون الخاصة يقول بتجزئ الظن مطلقا لان يقول عند
دليل على خلافه وذل العكس بذلك يتم المطلوب اذ بعد تسليم تجزئ التجزئ الصورة المفرضه لا دليل على جيزة الشريعة صلح من هذا تلك الجيزة المستلزمة فلا
عن ترجيحها عليها فان الحكم بالترجيح نفع الجيزة فاذا كانت مستفية لعدم قيام الدليل عليها لم يسئل الترجيح ويتم ما فرناه فان الذي يبين مفتاح على تجزئ الجيزة
وجواز العمل به نفسه لولا وجود المعارض لا قوى لان القائل بتجزئ مطلقا الظن يقول بوجود المعارض فلا يجوز عند العمل بالجيزة انما يتم له
طالما لم يجز على فرض اثباته ونفرضه لا دليل عليه فيضطرر العمل بالجيزة فانه ما يمكن من جهة دفعه ضد الوجوب لا يجز عن ثبات الشكس انتم ذلك
الاختصاص القطعي والاجماع المعلوم من الشريعة على وجوب الرجوع الى الكتاب الشريعة بل ذلك مما اشتهت عليه الامم وان وقع الخلاف بين الخاصة والعامة
موضوع الشكس وذلك تبالرابطه بالقيام ورج نقول ان امكن العلم خصوصاً بالحكم الواقع من الرجوع اليها في الغالب يعني الرجوع اليها على الوجه المذكور
حلالا دل على الرجوع اليها على ذلك وان لم يحصل ذلك بحسب الغالب وكان هناك طريق في كيفية الرجوع اليها من بين الامم ولا يرد ذلك بطلان الجيزة

ان استدسبيل العلم برأيهم وكان هناك طريق غيبي فكيف الرجوع اليهما ازم الانتقال اليه والاخذ بمقتضاها وان لم يفد الظن بالواقع ثم لا من العلم في
 الظن مع عدم المناس من العمل والازم الاخذ بهما والرجوع اليهما على وجهين منها بالحكم على انه وجه كان لما عرفت من وجوب الرجوع اليهما في ذلك
 الظن وحيث لا يظهر من جميع بعض الظنون المتعلقة بذلك على بعض يكون مطلق الظن المتعلق بهما غير متين فيكون السمع هو الرجوع اليهما على وجه يحصل الظن
 منها والخاص ان هناك درجتين احدهما الرجوع اليهما على وجه يعلم معبراً بالتكليف من اول الامر ما يكون الرجوع اليهما مفيداً للعلم بالواقع اولياً وتدل
 اولاً على الرجوع اليهما على وجه مخصوص سواء افاذ اليقين بالواقع او الظن به ولو لم يفد شيئاً منهما ثانياً ما الرجوع اليهما على وجه يظن معه بذلك وذلك بعد
 استدسبيل العلم الاو مع العلم بقية التكليف المذكور في ذلك حكم العقل في مطلق الظن بغيره من سلم استدسبيل الوجه اولاً على وجه مكلف في استدسبيل الاحكام
 كما يدعي الفاضل بجحته مطلق الظن فالسمع في حكم العقل هو الوجه الثاني مؤلفاً من مطلق الظن بالطريق والواقع وان ترتب لوجها على حساب من التفصيل
 مع فالوجوب لاخذ بمقتضى الظن المذكور بخصوص في استنباط الاحكام من غير تقدير في سائر الظنون فان قلت انما يمنع وجوب الاخذ بالكتاب الشارح ولو منع عند
 افاذ اليقين بالحكم ولم يرقم عليه دليل قاطع وقيل بالاجماع على وجوب الرجوع اليهما من الفاضل بجحته مطلق الظن والظن المخصوص لا يفيد جحتهما بالمخصوص
 اذا الفاضل بجحته مطلق الظن لا يقول بجحته من حيث مخصوصيته انما يقول به من جهة انه اذا جحد مطلق الظن والفاضل بجحته الظن الخاص لا يشك بقوله
 اجماع مع مخالفة الباقيين ولم يرقم دليله فاطاع عليه حتى ثبت ذلك والقول بذلك لا لاخذ بالاختيار القطعية عليه ثم اقضى الامر لا نهى على جحته ذلك بالنسبة
 المشافهين المخالطين بتلك الخطابات ومن غيرهم وجه متيق كجسود العلم بالنسبة اليهم ولا بعدل في احكامها اذن بالمراسم القاطعة مع تسليم صدق
 فضايلة الامر بجحته الظن الخاص بالنسبة اليهم وذلك غير الظن الخاص لئلا يحتاج الى عدم ظنون عديدة لم تكن محتاجاً اليها ولا دليل على جحتهما عندنا
 الاما دل على جحته مطلق الظن قلت المناقشة فيما ذكرناه وايضا فانما اجماع على وجوب الرجوع الى الكتاب بالنسبة بالنسبة زماناً هذا وما قبله من الامور
 الواضحة الجلية بل لما يكاد يلحق بالضرورة ان لا يرد على انكاره حيث لا يرد على المناسخ ولا يرد على من جحد خلاف الجحته في المناسخ
 فان منهم من يقول به من جهة كون من جحد شيئاً مفيداً للظن لا مخصوصيته فيها فلا يقيم اجماع على اعتبار الظن الخاص منها بالمخصوص وفيما جحدت اجماع
 الاجماع عليه لا غير بالخلاف المذكور فيما نحن بصدد ان ليس المقصود دعوى الاجماع على وجوب الرجوع الى الكتاب لشيء باعتبار خصوصيته بل المدعى بها الاجماع
 بالمخصوص على وجوب الرجوع اليهما ليكون الظن الخاص منها جحته ثابتاً بالمخصوص اذ لا حاجة الى اثبات جحتهما الى ملاحظة الدليل العقل المذكور
 بل هو ثابت بالاجماع القطعي فيكون هو ثابتاً بالدليل وليس بقي الظن الخاص الا ما يكون جحته ثابتاً بالمخصوص لا ما يكون جحته بحسب لواقع بملاحظة المخصوص
 الخاص لا من جهة عامه وهو واضح لا خلافه فاذا ثبت جحته الظن الخاص منها في الجملة وجوب العمل بهما وعدم سقوط ذلك عند الترتيب عندنا
 طريق خاص في الاحتجاج بهما كان قضية حكم العقل بجحته الظن المتعلق بهما مطعناً فانه واما المناقشة الاخبار الواردة في ذلك فنحن نرى من حيث اننا
 فهو اجماعاً وكذا من جهة الدلالة اذ من البين بعد ملاحظة العلم لا يحتاج الى علمهم فهو هذا العصر نحوه قطعاً وليس جميع تلك الاخبار من قبيل مخالفة الشفا
 ليخص الخاص وتبوءت لتبوءت لما بين على قيام الاجماع ونفع النص عن ذلك فيما ذكرناه من الاجماع المعلوم كفاية المقام وكيف كان فمما بعد
 قيام الدليل القاطع من الشارع ولا على جحته الظن المتعلق بالكتاب لشيء على وجه يتم به نظام الاحكام حسب ما ندعيه كاشية الاشارة الى خصوصية حكم
 العقل هو جحته الظن المتعلق بهما من اي وجه كان على ما يقتضيه الدليل المذكور والمقصود الاحتجاج المذكور بهذا الاصل وبعد ثبوت وجه الرجوع
 الى شيء من سائر الظنون اذ لا ضرورة اليها ولم يرقم عليه دليل خاص فان قلت ان القدر المسك وجوب الرجوع الى الكتاب لشيء الجملة ولا يقتضي ذلك
 بجحته الظن الخاص منها ما مط بل لقد ثبت من ذلك هو ما قام الاجماع عليه فيقتضي من الكتاب لشيء على خصوص من السمع على الخبر الصحيح لا يقتضي
 من جهة رجالة فلا يرقم سائر جوده الظن الخاص من الكتاب لشيء يقول انه لا يكفي الظن المذكور بالعلوم باجماع الشريعة بل الامر والاختيار القطعية وجوب
 الرجوع الى الكتاب والنسبة الواقعية التي هي قول المصنوع او غيره ولا فرق في ذلك بين ان يفيد ذلك القطع بالحكم الواقعي والظن بآراء
 لم يفد احدها وليس شيء من ذلك بالنسبة من باب نظر المطلق الثابت بتدليل الاستدلال في العلم بالنسبة الواقعية فالازم الاخذ بالظن بكونها
 شذو من المعلوم ان العلم الخاص من الشهادة واخوانها من الظنون المطلقة متساوية مع الاختيار كونهما كاشفة عن النسبة الواقعية اعني القول والفعل وال
 التميز بآراء المصنوع فانه لا شذو لا المشهور بجحته الظن المطلق في الاحكام الواقعية مع اختلافه في تقرير من جحد الرجوع الى الكتاب
 الشريعة ليدل على لاجل ثبوت التكليف بالاحكام الواقعية الموقوف مقرها على الرجوع الى الكتاب لشيء هذا يعني ليل المشهور على مطلق الظن من شيخنا الشيخ
 الميرزا دام الله فادع ان استنباط الاحكام فينبغي ان يرجع الى امر على الرجوع الى ظن اخر يقول الامر بالرجوع الى كل ظن لا نشأ المخرج على حساب من فلا يتم
 التميز بل المذكور قلت بناء على اختيار الوجه المذكور لا نسلم قيام الدليل القاطع على جحته خصوص شيء من الاخبار كيف من البين ان غالباً لو ادعوا التوثيقاً
 من علماء الرجال ليس من قبيل الشهادة حتى يؤم ثبوتها من مقام العلم ومع ذلك قيام الدليل القاطع على قيام شهادة الشاهدين مقام العلم في المقام
 محل منع مع النص عن جحته خبر ثقة مطلقاً لم يرقم عليه دليل قاطع على جحته خصوص شيء من الاخبار كان الحال على وجه واحد كما لا ريب
 مداد الظن حسب ما قرناه ولو فرض قيام فاطع على جحته بعض ما هو اقل دليل منها ومن البين انه لا يكفي من جهة من عند ذلك التكليف من المعلوم
 كونه التكليف بالرجوع الى الكتاب لشيء هو ما اذا ايد على القدر المذكور من ملاحظة ذلك يتم التميز المذكور والفرق في ذلك بين مخصص الكتاب ظاهر
 ان كان المخصص حصول القطع من الاول فذلك الثاني هو ما سدد دعوى حصول القطع من المخصوص من غير طاعة من حيث ان كان المقصود هو
 الفطرية بجحته اذ انظر الى حصول الاتفاق على جحته المخصوص من غير ما يفيد من الفرق في ذلك بين الامر بقيام الاتفاق في المقام وبين
 الخال في مقابلة الكتاب لا كالفناء بالنسبة والتفصيل المذكور وان ذهب اليه شذو في الا انه هو ما وجدنا في الكلام فيه من جهة كيف الرجوع

الى الكتاب السنه والتمسك بها وما بمعنا ما ورد في الروايات بعم الامرين كما يعلم الحال من ملاحظة نظائر تلك عبارات في سائر المقامات فان قلت
ان قضية ما ذكر من وجوب الرجوع الى الكتاب السنه هو الرجوع الى ما علم كونه كتابا وشرعا وان كان لاخذ منها على سبيل الظن لتحقيق الموضع كما هو قضية الامر
فلا غير بالكتاب لو اصل الظن على سبيل الظن حسبنا اشاروا اليه بحث الكتاب كذا لا ينبغي ان لا يغير من استدلانا ينقل اليه على وجهين من المنوال
المحمود بغيره القطع وح فلا يتم ما قرره في الاحتجاج لظهور عدم وفاء المقطوع به منهما بالاحكام وان كان استنباط الحكم منها على سبيل الظن فلا بد ان يصح من
الرجوع الى مطلق الظن تلك لا ريب ان السنه المقطوع بها اقل قليل وما يدل على وجوب الرجوع الى السنه زمانا فذا يفتد اكثر من ذلك للقطع بوجوده
اليوم في تفاصيل الاحكام الى كونه لا يرد وغيرهما من الكتب المقتضى في الجملة باجماع الفرقة واتفاق القائل بحجته مطلق الظن والظنون بالاحتجاج فلا وجه للقول
بالاقتضاء على السنه المقطوعه وبذلك يتم الفرق بين المذكور فان قلت لما كان محتمل الوجوه المذكور واجماع الامر بعد القطع بثبوت التكليف بالرجوع الى الكتاب
السنه وانما سبيل تحقيق العلم منها وعدم قيام دليل على تعيين طريق خاص من الطرق الظنية في الرجوع اليها والى مطلق الظن الحاصل منها كان هذا
الوجه تبيينه هو ما قرره بحجته مطلق الظن فان مقام هذا التكليف جزئي من جزئيات التكليف التي استدسبيل العلم بها وقضية العقل في الجمع هو الرجوع الى
الظن بعد العلم بثبوت التكليف حسبنا فلا اختصاص اذن للظن المذكور بل يندرج على ما عرفت تحت لفظة الكليته التي انعموا ما قلت لاحاطة بالرجوع
الى الظن في المقام الى ملاحظة الدليل العام بل العلم بثبوت التكليف المذكور بالرجوع الى الكتاب السنه الجملة بعد ان استدسبيل العلم بالتفصيل سابقه
يقضي بحكم العقل بتعيين الرجوع الى الظن في ذلك فيكون الظن المذكور فاما مقام العلم فمقطعاً ومعه فلا حاجة الى الرجوع الى غير من الظنون وينبغي عليه
ما دل عليه العقل من حجة الظن في الجملة فان قلت ان الوجوه المذكور الدال على الانتقال من العلم الى الظن في المقام كما يجزى فيما ذكرناه من حجة في التكليف
عند استنباط العلم بها وكما لا يكونا غائبين كل منهما منفردا فاضيا بتعدد الدليلين خرج عن الاندراج تحت الاصل المذكور فكذلك منا قلت ليس المقصود
بالظن الخاص الا مقام الدليل الخاص على حجة مع قطع النظر عن قيام الدليل على حجة مطلق الظن وذلك حاصل بالنسبة الى الظن الحاصل من الرجوع
الى الكتاب والسنه لقضايا الدليل على وجوب الرجوع اليهما مع عدم حصول العلم بهما بالواقع وعدم ثبوت طريق خاص في الرجوع اليهما كما هو المفروض من ادواته
ح حجة الظن الحاصل منها مطلق ولا ريب لذلك بالقول بحجته من جهة استنباط العلم بالحكم المستفاد منها واختصاص الامر بالوصول اليه بالرجوع الى الظن
حسبنا قرره في الاحتجاج فلا وجه لادراج ذلك في مضائق الاصل المذكور بل ما عرفت من وضوح خلافه فان قلت ان المراد من القول باذابة تحت الاصل المذكور
ان حجة الظن المستفاد منها مطلق هو العلم بثبوت التكليف بالرجوع اليهما وانما سبيل العلم بالطريق الذي يجلي عنه ثبوت الرجوع اليهما بحجة حجة فذا
الظن في المقام هي عينه حجة حجة مطلق الظن بساير الاحكام فلا يكون مخصوصا بحدود ملاحظة ذلك فقلت كونا الدليل المذكور على طوبى ذلك الدليل لما
لا يقضي بكون ذلك من جزئيات ذلك الدليل وكونا لاخذ به من جهة الاندراج تحت الاصل العام ليكون المناط في حجة حجة العامة وهو مطلق ومع
الغرض عن ذلك نقول ان كونا الطريق بعد القطع بثبوت التكليف استدسبيل العلم به وعدم ثبوت طريق اخر هو الظن بذلك امر واضح في نظر العقلاء
لا يحل لا تكاره فاذا لوحظ ذلك بالنسبة نفس الاحكام فنحن بحجة الظن المتعلق بها من اي طريق كان ان لم يثبت هناك طريق خاص واذا لوحظ بالنسبة
الى الطريق المشرى لا استنباط الاحكام كالرجوع الى الكتاب السنه بعد ثبوت مطلقه لاخذ به ذلك الطريق بعد ان استدسبيل العلم بتفصيل ما هو حجة
منه قضى لك بحجة الظن المتعلق به بمطابق ثبوت هناك خصوصية لبعض الوجوه نقول انه اذا ثبت بذلك حجة الظن بحجة بعض الطرق استنباط
الاحكام اذا كان كائنا في الاستنباط بقضية بانظر ما دل على حجة الظن في الجملة الى ذلك فان ما يستفاد منه هو حجة جميع الظنون المتعلقة بالواقع الا اذا ثبت
هناك طريق للاستنباط والمفروض من ثبوت الطريق المذكور فلا يثبت من ملاحظة الوجه الاول ما يرد على ذلك فان حجة الظن على خلاف الاصل وانما
يقصده على الفاعل الثابت وحيث لا يكون ترجيح بين الظنون يحكم بحجة الكل لعدم المناس من الاخذ به وعدم ظهور الترجيح بين الظنون وبعد ثبوت
هذا الوجه الخاص والاكتفاء بالاستنباط لا يحكم قطعا بعد ملاحظة الوجه الاول بحجة ما عدا ذلك من الظنون الساج ان لا شك في كون الحجة بعد
استدنا باب العلم مكلفا بالافناء وان لا يقطع عند التكليف المذكور من جهة استدسبيل العلم ومن البين ان الافتراض كسائر الافعال بحسب بحكم الشرع
على بعض الوجوه ومجرى على اخر ان قام عندنا دليل على صحة الواجب من الحرام فلا كلام في تعيين الاخذ به ووجوب الافتراض في ذلك الطريق المعلوم وحرمة
الافتراض على الوجه الاخر وانما سبيل العلم بذلك ان يعم تعيين الرجوع في القبيح الى الظن من جهة ثبوتها التكليف المذكور وكون الظن هو الاقرب الى الواقع
فاذا دار بين الافناء بمقتضى الظن او بمقتضى الظن الخاصة دون مطلق الظن لم يجز له ترك الفتوى مع حصول الاول ولا الاقدام عليه بمجرد قيام الثاني
اذ هو ترك الظن وتنزل الى الوهم من دون باعث عليه فان قلت ان الظن بثبوت الحكم في الواقع في معنى الظن بثبوت الحكم في شأننا وهو مطلقا يتعلق
التكليف بنا في الظن فكيف يبق بالافتكالك بين الظن بالحكم والظن بتعلق التكليف في المخرج للحكم والافناء قلت ان قصه ملاحظة الظن بالحكم هو الظن
بثبوت الحكم في نفس الامر وهو لا يستلزم الظن بجواز الافتناء ووجوبه بمجرد ذلك ضرورة جواز الافتكالك بين الامر حسب ما يراه في الوجوه السابقة
ترى كما يجوز قيام الدليل الفاعل والمفيد للظن على عدم جواز الافتناء مع من دوننا الفاعل من ذلك الظن المتعلق بنفس الحكم ولذا ينبغي الظن بالواقع مع
حصول القطع بالظن بعدم جواز الافتناء بمقتضى ادواته وان قضية الظن بثبوت الحكم في الواقع هو حصول الظن بتعلق التكليف بها والظن بجواز
الافتناء بمقتضى الا ان يعود دليل فاعله او مفيد للظن بخلافه عن البينة كيف ضرورة الوجها فاضرب بانقضاء الملازمة بين الامر بين ولو مع ثبوت الظن
المفروض من نظري الى احتمال ان يكون الشارع قد منع من الاخذ به نعم لو لم يعم هذا الاحتمال كان الظن بالحكم مستلزما للظن بتعلق التكليف بالظن فان قلت
بمجرد قيام الاحتمال لا ينافي حصول الظن سيما بعد استدسبيل العلم بالواقع وحكم العقل بالرجوع الى الظن فقلت الكلام في مقتضى حكم العقل في العلم
بتعيينه لعمارة الافتناء على قيام الدليل الفاعل على جوازه وبعد استدسبيله فيفضل الى الظن بوجوه الظن بالواقع لا يقتضي في قيام الدليل للظن

جواز الافتاء بمجرد حصوله فاذا قام الدليل الظني على جواز الافتاء فبما ظنيان مخصوصة لزم الاخذ بمقتضاها واذا لم يقم على جواز الافتاء لم يحصلوا الظن لغير الافتاء
 بها فلم يلزم لم يبق دليل ظني على الرجوع الى بعض الطرق مما يكفي في استنباط القدر اللازم من الاحكام او على جواز الرجوع الى بعضها وكانت الظنون متساوية
 من حيث المبدأ في نظر العقل كان مقتضى الدليل المذكور القطع بوجوب العمل بالجميع جواز الافتاء بكل منها لوجوب الافتاء وانما المرجح بينهما واما مع ميثاق الدليل
 الظني على احد الامر المذكورين وكيفية ما فلا ريب في جواز الرجوع الى مطلق الظن بالواقع والخاص ان الواجب لا بعد ان يستدل العلم بالطريق الجواز الافتاء
 هو الاخذ بمقتضى الدليل الظاهر بالظن بجواز الافتاء سواء كان الظن بالواقع او لا ومع اننا سبيل الظن به فخذ بمقتضى الظن بالواقع ويتساوى الظنون في جهة
 ويكون ما ذكرناه ناديا فاطعا على جواز الافتاء بمقتضاها ثم انه لا يرد عليك ان ما ذكرناه بالنسبة لجواز الافتاء وعلمه بمجرد مقتضى ما بالنسبة للعلم بالظن بالواقع
 وتركه فبقا ان الاخذ بالظن والعمل به حينئذ سبيل العلم بالواقع يوقف على قيام الدليل القاطع عليه فان فام دليل قاطع عليه من اول الامر فذلك ومع اننا
 سبيل تبيين الحكم العقل الى الدليل الظني القاطع العلم به بمجرد مقتضى ما مع اننا سبيل تبيين مقتضى ما يظن منه ثبوت الحكم في الواقع فيساوي الظنون جميعا
 من حيث المبدأ لا قبل ذلك ولا يرد في جهة الجميع اين ذلك من القول بقبول حصول الافتاء المذكور في مطلق الواقع من الجماعة الفاضلين باصنافهم الظن
 بعد اننا سبيل العلم بالواقع انما وقع من جهة عدم التمييز بين المرتبين المذكورين وعدم اعطاء التامل حقه فيما يقتضيه العقل من الامر من المفضلين ولا
 رتب حصول الترتيب بين الصورتين وذلك بحج الله تعالى واضمحلاله لثبوت ان الدليل القاطع قائم على جهة الظنون الخاصة والمدارك المحصورة وقد دل
 على ان هناك طريقا خاصا مقرا من صاحب الشريعة لا مستبدا الاحكام الشرعية لا يجوز التعبد بحكمه والافتاء ما دام التمكن منه فاسلاما وما ذكره من
 اعتبار القطع في الاصول لا بد من حمله على اداء هذه المسائل ونحوها من مسائل الاصول ان اردنا ذلك ما يعم اصول الفقه فكيف يلزم باننا سبيل العلم
 فيها والطريق عندنا هو الرجوع الى الكتابات الشرعية ذلك لتصور المستفيض بل المتواتر على احكام منها الرجوع اليها والتمسك بها ومنها
 اخبار كثيرة متواترة عن حال التواتر على جهة الكتابات كالأخبار الواردة على جهة الاخبار الماثورة على حسب فصل القول في علمه ويدل عليه نص جازا في الطريقة
 الماثورة من لدن زمان الائمة ثم على العمل بالامر بين الشيعة واخذ الاحكام منها دون سائر الوجوه حجتا تراه العامة الصالحة والامر رجوعهم الى الاخبار
 اوضح من الشمس رابعة النهار فان عليهما ماذر المذهب لا زالت عمل الشيعة من زمان الائمة ثم على الاخبار الماثورة بتوسط من يوثق بهم من الروايات واما مع قيام
 القرينة الباعنة على الاعمال عليها والظن بصدورها وان كان داويا فالحال اهل الحق كالسكوني واضرا به حسب شاهد من طريقهم ثم يؤيد حكاية الشيعة
 اتفاقا لعصاة على العمل باخبار جماعة هذا شأنهم كالسكوني وابن الدجاج والطائرين وبني فضال وضميرهم يشهد بالاجماع المحكي عن الجماعة المحصورة
 وفيهم فاسد العقيدة ومن البين ان الصحيح في اصطلاح القدماء هو المعتمد عندهم وقد ذكر الصدوق ان كل ما صحه شيخنا محمد بن الحسن الوليد في صحيحه
 ظ في العامة ان مجرد تصحيحه لا يقتضي القطع بصدورها ولا يبرهن على حصول الاعمال عليها من اجله فبالخطأ ذلك غير ما يقف عليه المستمع كذا حال
 وغير ما ليس هنا موضع ذكره لا يتقرب شبهة كون الطريقة المستقيمة الجارية بينهم الكاشفة عن تقرير الائمة ثم او قولهم على كون المدار في جهة الاخبار
 على حصول الوثوق والاعتماد بقدره وحصول الظن الغالب بعد دونهم وباقى ان نشر تفصيل القول في جهة ظهور الظن الخاص الذي ينفول بالعمل به
 جعله الشارع طريقا الى معرفة حكمه هو الظن الحاصل من الرجوع الى الكتابات الشرعية ولا نقول بحجة ظن سكوني ذلك نعم هناك قواعد مستنبطة من الشريعة
 اصول مقرة في الاخبار الماثورة يستقونها الاحكام حسب ما نصوا عليها من الروايات من ان علينا القاء الاصول وعليكم بالسير في ذلك فذلك من جهة
 واما العقل والاجماع فهما يبينان القطع وليسنا من الادلة الظنية والمنقول بخبر الواحد انما نقول بحجة ما دل من الشريعة على جهة قول الشريعة والاعمال عليه
 في الشريعة هو انهم مستنمون الشريعة ما خذ منها فان قلنا ان حجة الكتاب قد وقع الخلاف فيها عن جماعة من الاخبار مطعون فيهم بالنسبة
 فلو اصر فغاية الامر بحصول الظن الاجتهادي بحجته مطلقا ولا وجه لدعوى القطع فيها مع شيوع خلافهم والخلاف في جهة اخبار الاحاد معروفي حتى ان
 السيد ادعى اجماعنا على عدم حجتها بل بما يدعى كونه من ضروريات مذهبنا كالمنع من العمل بالقياس عندنا ومع الفسخ عند الخلاف في تفاصيلها
 متداول بين الاصحاب حتى انما يجهل منهم فان منهم من ينصر على العمل بالصحيح منهم من يقول بحجة الحسن ايضاً ومنهم من يقول بحجة الموثوق ايضا الى غير
 ذلك من الاراء المتفرقة ومع هذا المعركة العظيمة من تحول العلم كيف يعقل دعوى القطع فيها هذا بالنسبة الى اصل الحجة ولغايا بالنسبة الى الدلالة فالظاهر
 لو صرح ابننا الاير فيهما على الظن تارة من جهة ثبوت مقاديرها وانما يحصل الافتاء الحاصل لها حينئذ من الخطابات كوضع الفاظ العمول له و
 وضع الامر لوجوبه والنتيجه منها الى غير ذلك من المباحث الخلافية المتعلقة بالاصناف سواء كانت شخصية او نوعية كثير من اصناف الالفاظ مأخوذة
 من نقل الاحاد تارة من جهة عدم التصريح استعمال تلك الالفاظ وازالة خلاف حقايقها او طرق الاصناف او التخصيص والتقييد عليها الى غير ذلك وما
 يتجمل من قيام الاجماع على جهة الظنون المتعلقة بمباحث الالفاظ ثم على خلافه وانما المسلم منا تعلق باستعمال المسئل بازادة قواها وعدم خروج
 عن مقتضى اصنافها بعد ثبوتها لوضع في ان يقوم القرينة على خلافه وليس ذلك انما يصر على خلافه بل انما المسلم من خصوص صورتين لا يتعداهما لا يحصل
 الدليل بهما احدهما بالنسبة الى الخاطب بذلك الخطاب في علمه ثبات اللغات وعلمه بخبرها الحاطات والحيوانات والاشياء بغير اننا نجميع الانسنة من لسانهم
 الى يومنا هذا كيف دل ذلك لكان تقرير اللغات لغوا اذ ليس مقاديرها غالبا الا الظن واما غير من القائل للكلام سواء كان في ذلك لعصر او لا فبما المتأخرة فلا
 يفيد لوجوب المذكور بحجة من جهة فهم مراد ذلك المستكمل لعدم وقوع المخالفة بانه وعدم كونه مقصودا بالافادة من البشارة فلا بد له بحصول فهم الخاطبات
 امكن بحصوله عن وجه اليقين فلا كلام والا كان لا قما على الظن فموقوف على اننا حجة الظن اذ لا دليل عليه بالخصوص فينبغي القطع بحجة الدليل المتقدم
 لا يجري بالنسبة الى شخص الامر في الاعمال عليه الا بحد اج تحت ذلك الاصل ثانيا ان يكون الكلام موضوعا لثبوتها من يصيل اليه مطلقا ولا ينام من يصيل اليه
 من صنف خاص فيكون مقصودا لشكك بقاءه والاستقناء من جهة فلا فرق بين من وصل الى الحقيقة من كلامه والغائبين والمسلمين

من باقية الاغصان الذين قصد استنفادهم من ذلك الكلام وان لم يكونوا مخاطبين بذلك الخطاب على وجه الحقيقة وذلك كصديق المصنف
فان الظن الحاصل لهم من ذلك الكلام تحيزا بالنسبة الى الجميع في الوقوف على مراد المتكلم والطريقة المستمرة من اهل المعرفة فاستدرك ذلك بحيث لا يفي
وعليه ينبغي في العادة ان يكون الكتاب المصنف والرسائل الواردة ونحوها وشي من الامور المذكورة لا ينبغي في المقام اما الاول فلهذا قدم وقوع الخطا
معنا في شي من الخطا باننا لو اردنا الشريعة لم لو قيل بعموم الخطاب لشفاها لما امكن القول به الا اننا القول المذكور من غير حساب بين في محله
اما الثاني فلعدم قيام دليل عليه كيف المقصود المقام حصول القطع بالتحديد ولا يتم ذلك الا مع قيام الدليل القاطع على كون ذلك الخطاب من هذا القبيل بل
من الظاهر خلافه بالنسبة الى الاخبار فان الظان خطابا لاصحاب الوزارة وعلمهم مثل لا يشمل غيره ولا يريد بخطاب مخاطبة الا تفهم ان كان غير مشاورة الحكم
معرفة ان مجرد المشاركة لا يقتضي اذ تفهم من ذلك الخطاب حتى يكون الكلام الوارد مستمرا ككلام المصنفين وخطابهم المقصود من تمام الجميع هذا الوجه
وان لم يكن بعيدا بالنسبة الى الكتاب فان الظن كونه موضوعا لانها الامور المتبقية منهم من التذرية في معنى يوم القيمة على ما هو الظن من وضع الكتاب
ويستفاد من بعض الاخبار ايضا ان لا يرد عليه دليل قاطع فلا . ايضا من اثر الظن المذكور لا دليل على تحيزه ذلك الظن المحصور فلا فائدة في ارجاع خطابنا عنه
الضم المذكور لا مع افادة الدليل القاطع عليه بدونه كما هو الواقع فظهر بما ذكرنا ان ليس شي من الظنون الحاصلة عندنا فاما الدليل على تحيزه على سبيل
السلب لكل ولا يتم القول بتحيزه شي منها الا بالدليل العام الفاضل تحيزه من الجهد مع هذا كله بالنسبة الى السند والدلالة ثم ياتي بعد ذلك ملاحظة التماس
الحاصل بينهما فانه لا يحصل دليل على خلافه من المعارض بل من المعارض من الامور الظنية في الاصل لا خطابا الوارد في غير مع كونهما ظنية معارضة
ايضا ولا يصح المقصود بها الا بالظن هو ظن في ظن قلنا اما المناقشة فليست تحيزه الكتاب من جهة وقوع الخلاف فيها وانما هو من شي لوضوح ان مجرد وقوع الخلاف
في مسألة لا يفرض بكونها ظنية كيف اغلب المطالب لكلامية ما وقع الخلاف فيها من جماعة من العقلاء مع ذلك لا يحكم فيها من القطعية وليس المذكور تحيزه الكمال
مختصا في الاجماع حتى يناقش فيه من جهة وجود الخلاف وعلى فرض انحصار دليله القطعي في وجوه الخلاف فيه من الجماعة وسبوا بالاجماع بل قد يفتي بتمام القول
عليه قد طغت تلك المسئلة الواضحة ملبغا لا يلتزم مع الخلاف المذكور ولا الى الشبهة الواردة فيها واما الشبهة المزمنة والاشياء الواردة عن النبي والائمة
وان امكن المناقشة في بادى الامر في كون تحيزها لغيره لا يشوب الخلاف فيها بيننا من قديم الزمان الا ان الطريقة التي قررها ما في الرجوع اليها والاحتكام اليها في المناقشة
عليه لشيء من ذلك زمانا لا يتم بحيث يحصل القطع من التمسك بها كون ذلك شاعرا بجماع وان خالف فيه من خالف من جهة الخلاف من جهة بعض الشهاد
الباس الا على المخالف لا يقتضيه كون المسئلة ظنية حتى ان الاخبار بين توهموا من ملاحظة ذلك كون الاخبار الماثورة عن الامم لم تطلعي اصدور معلوم الوارد
عنه لم يحسب الواقع وهو خطافي مقابلة التوهم المذكور الا انهم خلطوا بين معلوم التحيز ومعلوم الصدور والتثبت من ملاحظة طريقة السلف علمهم كالتثبت
عن غير الامم او تصحيحهم هو القطع بالتحيز وتقرير صاحب الشريعة ذلك طريقا موصلا الى الاحكام كادركه الاثبات الموضوعات العلم بالصدق ان ليس من
الوجوه المذكورة مقيدة له وقد فصل القول فيه محله واما ما ذكره من المناقشة تحيزه الظن المتعلق بالفاظا وهن شي اذ جرت بالشيء المستمرة من اهل الفقه
على ذلك فلا يتم فكما ان الخطاب يحمل الكلام على ظاهره حتى يتبين الخفي عنه كذا غير مستلزم من ملاحظة طريقة الناس فيهم ما يسمعون من افواه الحكماء
والخطابيات المنفولة وقد علمت منه كماله لئلا يرد غير ما لا يوفق له في فهمها وحملها على ظواهرها من جهة القول بالتحيز مطلقا والظن وجوه اصداها وهو قولها
واظهرها ما اشار اليه جماعة منهم تقرير على ما ذكره بعض المحققين منهم ان باب العلم بالاحكام الشرعية مستند الى ما اشار اليه نادر من الاحكام ما نصت
به الضرورة او قام عليه اجماع الامم او الفرقة او ثبت بالتواتر المعنوي عن النبي او الامم لم وليس ذلك الا في قليل من الاحكام ومع ذلك فلا يشك في ان الخطاب الى
الامور الاجمالية فلا بد من تقرير التفصيل من الرجوع الى سائر الادلة وشي منها لا يفيد العلم بالعدم خلوه عن الظن من جهة وجوها وحيث يتعين العمل بالظن
لقيا لاجماع بل الضرورة على مشاركتنا مع الخاصة في التكليف كونه مقربا الى العلم تلك وتوضيح ذلك ان هناك مقدما يتبع عليها جهة مطلق الظن لاجتماع
التكاليف الشرعية فالتبني لبيان الواسطة العلم بالاحكام الشرعية عتافا نحن مكلفون بالاحكام مشاؤون للوجودين في ذلك من النبي والائمة وهذا المقدار
قد اجماع عليها اجماع الامم بل نصت بالضرورة الى الدية ثانيا ان الطريق الى معرفة تلك الاحكام هو العلم مع مكان تحصيله ولا يجوز الاخذ بمحيز الظن والفهم وسائر
الوجوه ما عدا اليقين كما عرفت ولا من ان مقتضى العقل والنقل تالها ان طريق العلم بالاحكام الشرعية مستند في مثال هذه المسئلة الا ان نادر منها الواضح
ان معظم ادلة الاحكام ظنية وما يفيد القطع منها انما يدل على الباطل او ما جازية يقتضي تاصيلها الى اعمال الامة الظنية وقد فرضنا اصل المسئلة في هذه
الصور وانما انما لا مرجح عند العقل بين الظنون من حيث الملة والسنن لو كان الرجوع الى الادلة الشرعية لزم دليل قاطع على تحيزه شي منها بالخصوص
ولو سلم قيام الدليل القاطع على تحيزه البعض كضوء الكتاب بعض اصحاب الامم وليس ذلك مما يكفي في معرفة الاحكام بحيث لا يلزم مع الافتضاء عليه
الخروج عن الدين فلا بد ان من الرجوع الى غيرها وليس هناك دليل قاطع على تحيزه من بالخصوص فيسألو بجهة الظنون في ذلك انما تمتد هذه المقدما فتقول
قضية المقدم الاول والثالثة انتقال التكليف الى العلم بالاحكام والالزام التكليف غير المقدور وقضية المقدم الثانية كون المرجح هو الظن اذ هو الاقرب الى
العلم في تحصيل الواقع بل نقول انما بمنزلة بعض منه فالاعتناء بكامله ان ينشأ من اليقين فاذا قلنا ان مقتضى العقل والادب وجب ان علمنا ما دون ذلك ولا يجب
لمعرفة اقوى الظنون فالاقوى من غير فرق بين الظنون بالخصوص وغيره اذ تخصيص بعض بالتحيز دون الباقي مرجح من غير مرجح فينتج ان الجميع الا ان يقول دليل
على المنع من العمل بطلانها فان قلنا ان قضية الدليل المذكورة تحيزه اقوى الظنون مما يمكن تحصيل اكثر الاحكام بحيث لا يلزم من الافتضاء عليه الخروج عن الدين
فكونه الاقرب الى العلم فلا يثبت بجهة ما دون من مراتب الظنون فان قلنا بسببه الى ذلك لظن كسبه لظن العلم بالاحكام مقام العلم هو تلك المرتبة من الظن
دون ما دون المرتبة عدم حصول تلك المرتبة في خصوص بعض المسائل لا يقتضيه تحيزه ما دونها ان ليس شي من العلم بها اذ خرج عن الدين وانهم بعد بطلان
احتمال المرجح بين الظنون نظر الى انفسا المرجح لا يثبت الاخذ بالجميع خبالا لبيان على التحيز ايضا الاخذ بالجميع فيخرج احد المحتملان من غير مرجح اذ كما يحتمل

مما لا يخفى عليه
العلم بالاحكام
المرجع

جهة البعض دون البعض كذا لا يخرج جهة البعض كذا لا يخرج جهة الكل فلك ما الأول مدفوع بطلان الاحتمال المذكور بلنا
 العلم على خلافه فلذا لم يؤخذ بطلان الاحتياج كونه مفرغاً عنه المقام ومع ما لا خطر في ذلك من التفرع وأما الثاني فبان احتمال التجهيز بالظن
 مدفوع باستحالة انفراد الظن كعادته من العلمين غير ممكن اذ مع رجحان احد الجانبين يكون الاخر وهما وانما يعقل التعارض بين الظنين وهو غير محل
 الكلام ومع الغرض عن ذلك فالبطلان على التجهيز بين الظنون ما لم يقل بمراد المقام فهو مدفوع انهم بالاجماع ولو اريد به التجهيز فهو كجهة انواع الظنون
 المتعلقة بالمسائل المختلفة بان يكتفى ببعضها بما ينمى به نظام الاحكام بحيث يلزم معه الخروج عن الدين فينتج في يقين ذلك البعض ترك غيره فهو وان
 امكن تصوره في الخارج الا انه بين الفسائض بالاجماع بل الضرورة واما الثالث فبان الثابت من الدليل المذكور مع قطع النظر عن المقدار الاخر هو جهة
 الظن في الجملة وحيث لا دليل على غلبة خصوص بعض الظنون دون غيره وكانت الطرق الفنية متساوية في نظر العقل مع قيام الضرر وعلى الاخذ بالظن لزوم
 مراعات نفس المنظمة من غير اعتبار خصوص ما خذ لعدم امكان اعتبارها من جهة بطلان الترجيح من غير مرجح لزم اعتبار كل ظن حسب ما وردوا وليس في ذلك ترجيحاً
 لجهة الجميع عنده واذ لا يبرهنها وبين جهة البعض من غير مرجح بل قول به من جهة قيام الدليل عليه كعرف هذا ويمكن الايراد على الدليل المذكور بوجوه
 احدها منع المقدار الاولي بان بقول الماد ببقاء التكليف المشاركة مع الخاصية في التكليف اما التكليف لواقعية لا لثبوتها والتكاليف لظاهريتها المتعلقة
 بالمكلفين بالفعل في كل وقت بان يكونوا مخاطبين فعلاً على نحو خطابهم والاو سلم الا انه لا ينبغي كوننا مكلفين بها فعلاً وانما يثبت تعلفها بقاء على
 فرض اطلاعنا على علمنا بها اذ ليس لتكاليف لواقعية لا خطابات شائبة وانما يتعلق بالمكلفين فعلاً اذا استجوبوا بشرط التكليف حسب ما فصل في محله
 والثاني ثم بل فاسد ضرورة اختلاف تلك التكاليف بخلاف الاول الا ان كل جهة مقلدة بمرتكب ما ادعى اليها جهتها مع ما بين الجهة من الاختلاف
 الشديدة في المسائل فلسنا مكلفين فعلاً بجميع ما كفوا به كقطعاً والحاصل ان المشاركة في التكليف لواقعية لا لثبوتها ولا ينبغي اعتبارها فضلاً عن تدرج
 بعداً فساداً بان العلم بها الى الظن والمشاركة في التكليف لظاهريتها الفعلية ممنوعة بل ناطقة فكونهم مكلفين ظاهرياً بالتكاليف لواقعية لثبوتها من
 بتحصيل العلم لا يقتضي كوننا مكلفين بتلك الاحكام حتى ينزل بعداً فساداً بان العلم بها الى ظنهم اذ قد يكون تكليفنا الظاهري مع اسرار وفير ان
 الحكم الظاهري التكليفي هو الحكم الواقعي في نظر المكلف وبحسب اعتنا وليس حكماً اخر متعلقاً بالمكلف مع قطع النظر عن انطباقه مع الواقعي لبقا بل هو
 الاول له ثبوتاً لثاني بل انما يثبت الحكم الظاهري من جهة ثبوت التكليف لواقع وعدم سقوطه عن المكلف فيضطر الى تحصيل الواقع ليكون ما حصل حكماً
 ظاهرياً متعلقاً به فعلاً فان طابق الواقع بحسب لواقع كان واقعاً ايضاً والا كان ظاهرياً محضاً فاما مقام الواقع وببرسبقت تكليفه بالواقع بالنظر الى الواقع
 وان كان مكلفاً به الظاهر متعلقاً كون ما ياتي به الواقع فليس الحكم الظاهري امرانياً مستقلاً لا مع قطع النظر عن ثبوت التكليف في الواقع وكونه هو الواقع
 والا لكان ذلك لا يتم حكماً واقعياً مستقلاً نعم قد يكون الحكم الظاهري بالنسبة الى المكلف امرانياً فالواقع مع العلم بخالفه كما اذا لم يتمكن من استقلال الجمل ولزم
 له طريق في الخروج عن عمدة التكليف فانه يقع عند ذلك لتكليف الظاهر ويحكم بمرأته من جهة عدم مجازاة وقد يكون مع الظن والشك المخالف كما اذا دار
 العمل بين الوجوه والندب ظن كونه واجبا من غير طريق شرعي أو شك فيه فانه ينبغي الوجوه بالاصل ويحكم بالاستصحاب مع عدم الظن بكونه واقعياً لكن ذلك
 كما في مقام رفع الحكم والتكليف في مقام اثبات الحكم وان لزم ثبوت حكم شرعي ظاهري في الاخيرين في ذلك الحقيقة طريق شرعي للحكم بكونه واقع
 بالنسبة الى ذلك المكلف وان لم يثبت به الواقع لا علم ولا ظناً فان الطريق الى الحكم بالشيء شرعاً غير الطريق الى النفس في ذلك لا يفرق بين ذلك بل لا يفرق الطريق
 المقتضى للوضوحات فانما يستفاد منها الحكم شرعاً بثبوتها الا انه يحصل هناك اعتناء بخصوص في الواقع والمقصد هو الاول وهو المراد بكونه شيئاً ملحقاً الى
 الواقع وانما يتفرع عليه الحكم الموثق بالواقع من جهة الحكم بثبوت ذلك الواقع اذا تقرر ذلك فقوله لما كانت التكاليف لواقعية ثابتة على المكلفين بالنظر
 الى الواقع ولم يمكن القول بسقوطها عنها للمرة كان الواجب حصول طريق لنا اليها ولما لم يكن هناك طريق قطعي ثابت عن الشارع وجب الاخذ بالظن بمقتضى
 العقل في اخر ما ذكرنا فان كان المظنون مطابقاً للواقع فلا كلام والا كانا لتكليفنا واقعاً ما ظاهراً بحسب لواقع وكان ذلك حكماً فانما هو الاول
 بالنظر الى الواقع ايضاً وان كان مكلفاً به الظاهر من حيث انه الواقع فالقول بان الاشتراك في التكاليف لواقعية لا يقتضي ثبوتها بالنسبة لنا وتعلقها باننا
 اريد به عدم اقتضاها الحكمنا باشتغالنا بمتنا بالواقع ولزوم تفرعها عن غيرها وبين الفسائض كالمريض قضا الاجماع والضرورة بمرأته وان اريد به عدم اقتضاها
 بغير تلك التكاليف فليسنا بحسب لواقع مع عدم ايضاً الطريق المقتضى الظاهر ايضاً اليها بالنظر الى الواقع فسلم ولا منافاة في ذلك نحن بمقتضى ما يوجب
 في المقام بان الاشتغال من العلم الى غير من جهة استدلال سبيل العلم انما يلزم حكم العقل اذا سلم بقاء تلك التكاليف في جهة من استدلال سبيل العلم بها وهو
 في محل المنع لا احتمال القول بسقوطها مع عدم التمكن من العلم بالانقضاء الطريق الى الوصل اليها وعدم ثبوت كون الطريق شرعياً قابلاً بثبوتها وهو يمكن
 من الوصل والسقوط انما مقتضى انما لا يثبتها التكاليف لشرعية الجملة وعدم سقوطها عن المكلفين للمرة قد دل عليها اجماع الاثر بل الضرر والافتقار
 على لقد العلوم من التكاليف يجب عدم التفرع وسقوط معظم التكاليف عن الامر ويمكن ان يقرر المقدار المذكور ببيان اوضح لا مجال فيها للمنع المذكور
 ويوم مقام المتقدمين المرفوضين بان يوافقوا لاجماع القرية بل لا مفر من الضرورة الدينية على ثبوت الاحكام بالنسبة لنا يزيد تفصيلها عما كانت عليها
 الا اننا القطعية التفصيلية على خصوصها بحيث لو اقتصرت على مقتضى المقطوع به من التفاسيل وتركها العمل بالبناء في تركها كذا في ما كلفنا به قطعاً اذ ليس المقصود
 به من الاحكام على سبيل التفصيل الاقل قليل وثبوت هذا القدر من التكليف في اثبات المقصود ان منع مانع من توجه جميع الاحكام الواقعية لنا
 فاصل الشرعية لنا فلا حاجة الى اخذها مقدماً الدليل لثبوتها دفعه بالوجه المتقدم هذا ويمكن الايراد المقام باننا كذا في الشارع احكاماً واقعية
 كذا في طريق الوصول اليها عندنا استدلالاً بان العلم بها اقيام الحجج التكليف بتحصيل اليقين بخصوصياتها فيكون مؤمداً هو المكلف في الظن واصل
 به الايضاً الى الواقع الاول وتفرعه للطريق المذكور في الاثر يندرج بعد الحكم ببقاء التكليف وكان ذلك هو مطلق الظن كما يفول المستدل والنظر الخاص كما

ذهب إلى غير وجه فلا بد من تحقيق العلم بذلك الطريق مع الامكان كما هو الثاني في غيره من الاحكام المفردة فاذا استبين العلم بما قرره حسب ما يتبعه
 المستدل من عدم دليل فاطع على جهة شئ من الفتيان الخاصة وعدم افادة شئ من الادلة المنصولة لزم الرجوع الى الظن بتحصيله اذ انما هو الامر بالي
 العلم حسب ما قرره فيجب الاخذ بما يظن كونه طريقا منصوبا من الشارع لا يستنبط الواقع ويكون مؤداه هو الحكم المطعون في الظن فلو اوجب علينا ولا تحصيل
 العلم بما جعله طريقا عندنا استنباطا بالعلم بعد استنباط العلم به يجب الانتقال الى الظن به وحينئذ لا بد من الانتقال الى الظن بالواقع في خصوصيات المسائل
 كما ذكره المستدل فالحاصل انه لا تكليف بالاحكام الواقعية الا بالطريق المفرد عند حنا الشريعة سواء كان هو العلم او غيره فالتكليف في الظن ليس هو الطريق
 فاذا اخذ بسبيل العلم بالطريق كما اعترف بالمستدل فلا بد من الانتقال الى الظن بما هو مؤداه دون الظن بالواقع كما هو مقتضى المستدل ولا ملازمة بين الامرين
 كما لا يخفى فان قلنا ان الانتقال الى الظن بما جعله طريقا الى الواقع انما يلزم حكم العقل اذا علم بقا التكليف لاخذ بالطريق المفرد ولا دليل عليه بعد استنباط
 سبيل العلم بل لا ضرورة فاضيه به كما قصت بقا التكليف في الجملة قلت لاخذ بطريق ما اما الامتناع عن استنباط الاحكام فلا بد من طريق مفرد عند الشارع
 بحسب الواقع لمفردة الاحكام والوصول الىها ولو مع استنباط باب العلم بنفس الطريق الاستنباط اذ الامتناع عن العمل لاخذ بطريق من الطرق ووجه هذا ان يمكن
 العلم بذلك الطريق بغير الاخذ بغيره حسب ما قرره في الدليل المذكور والحاصل ان للشارع طريقا لمفردة الاحكام اذ المفرد من عدم سقوط التكليف بها فاذا
 استنبط العلم به بغيره لاخذ بغيره فاذا ذكرنا الابرار من احتمال سقوط التكليف لاخذ بالطريق المفرد ان اراد به سقوط لاخذ بالطريق المفرد مطلقا
 واضح انفسا فان لا يقوم ذلك لاحتمال الا اذا احتل سقوط التكليف بغير المعلوم ما دام مع بقائه فلا يفصل سقوط التكليف لاخذ بطريق موصول اليها في
 حكم الشئ لا بد من طريق موافق رضا وهو لم يرد من الطريق المفرد مضافا الى انه بعد تسليم طريق مفرد من الشارع من اول الامر وعلم المكلف به لا يمكن
 عند العقل ترك الاخذ به مطلقا مع عدم ثبوت سقوط لاخذ به بل يخفى ما لا بد من الاخذ بالظن به عند استنباط سبيل العلم اليه على ترك الاخذ لغيره احتمال سقوط
 مع ظن خلافه فيقدم الظن عند استنباط باب العلم قطعا اخذ بما هو الاقوى والاخرى الاقرب الى الواقع مع عدم امكان العلم به فانها ان ما ذكره المصنف
 الثانية من ان الطريق الى الوصول الى الاحكام هو العلم مع الامكان ان اراد به ان الطريق الى الواقع هو ما يفيده معيار التكليف في الشريعة وحصول
 الفراغ عن الاشتغال في حكم الشارع فسلم ولا يلزم منه بعد استنباط الطريق العلم به ولو ما غلب العلم باذا المكلف به بحسب الواقع نظرا الى توقف اليقين بالفراغ
 عليه مع عدم قيام دليل على الاكتفاء بغيره من سائر الطرق لا الرجوع الى الظن بما جعله الشارع طريقا الى معرفة ما كلف به فيقوم ذلك مقام العلم به بل يحصل
 منه العلم ايضا بعد الاخذ بذلك وان كان في المرتبة الثانية ولا يرتبط ذلك بتجربة الظن المتعلق بخصوصيات الاحكام كما هو مقتضى المستدل وان اردنا ان الطريق
 لولا هو العلم بالاحكام الواقعية فينتقل بعد استنباط سبيل العلم ببقا التكليف لاخذ بالظن فهو مطلقا لا بد من العلم بالاحكام واقعية من العلم باذا التكليف
 شرعا كما مر تفصيل القول فيه وكون الطريق المفرد لا في الشريعة هو العلم بالاحكام الواقعية وليس الشارع ما يدل على لزوم تحصيل العلم بكل الاحكام الواقعية
 بل الظاهر في الربيع التكليف مع افتتاح طريق العلم لما في اناة التكليف من الحجج النام بالنسبة الى فاعلا انما بل المفرد من الشارع طريقا خاصة اخذ الاحكام
 كما قرره خاصة فيكم بالموضوعات التي انطبها الاحكام ونظرها من العلم بها وقد مر تفصيل القول في تضعيف ما قد يقرب من اناة التكليف بالواقع وان
 لا بد من القطع بالواقع في خصوصيات المسائل وعدم الاكتفاء بالطرق الظنية الا بعد استنباط سبيل العلم كما هو مبني للاختصاص المذكور وحصل الكلام ان الطريق
 اوله الى الواقع هو ما قرره الشارع وجعله طريقا الى العلم بغيره الذي لا ينسب العلم باذا الواقع ولذا اذا علمنا ذلك صح البناء عليه قطعا ولو مع افتتاح باب
 العلم بالواقع وعدم وجود ما غايات القطع بالواقع اذا حصل القطع بتفريع الذمة في الشريعة اولى ما قلنا انما اذا استدلنا على الطريق المذكور
 يقين العلم بما يعلم به باذا الواقع مع امكانه نظرا الى عدم قيام دليل على حصول البرائة بغيره وقضا اليقين بالشغل باليقين بالفراغ في حكم العقل لاغير
 ذلك بخصوصه بل لا يجازي ذلك من جهة الحمل بحصول الفراغ من حكم الشارع بغيره فاذا استدلنا ذلك بغير الاخذ بالطريق الذي يظن كونه طريقا الى التفريع
 الذمة ويرجع في نظر العقل جملة الشارع سبيل الى معرفة التكليف ثبوت الحكم في الشريعة فيقدم ذلك على مطلق الظن المتعلق بالواقع الخالي عن الظن
 بكونه المكلف به في الظن كما انه لو علم هناك طريق مفرد من الشارع في معرفة تفريع الذمة كان ذلك هو المتبع اذا التكليف مع تقديمه على الاخذ بما في العلم
 بالبرائة الواقعية فكذلك لو كان هناك ظن بالطريق المفرد قدم على ما يظن معبر الايمان بما هو الواقع غير ان هناك فراق بينهما من حيث ان الاخذ بالطريق المعبر
 جازي هناك ايضا مع عدم منع الشارع من الاخذ بنظر الاستقلال العقل في الحكم بوجان الاخذ بالاختصاص ما لم يمنع منه مانع وهذا لا يجوز الاخذ بمجرد نظر
 المتعلق بالواقع من دون ظن بكونه الطريق الى تفريع الذمة لما عرفت من ان المعلوم في نظر العقل هو المفرد بغيره في الشريعة وحيث تعدد العلم به و
 كان بابا لظن به مفردا او بعد عدم الايمان بمقتضاوا الاخذ بالمشكوك او الموهوم من حيث لاخذ وان كان هناك ظن باذا الواقع والحاصل ان الايمان
 بما هو معلوم يقتضي بالعلم باذا تكليفه بحسب الشارع ولو مع العلم بما جعله الشارع طريقا الى الواقع بخلاف الايمان بما يظن مطابقا لواقع بعد استنباط باب
 العلم لا يستلزم ذلك لظن باذا ما كلف به في الشريعة من الرجوع الى الطريق المفرد لسبب الواقع لما هو موط من جواز حصول الظن بالواقع والقطع به
 كونه طريقا في الشريعة الى الواقع كما في ظن الفئاس قد يظن عدم كافي ظن الشهادة لفتيا الشهادة على عدم الاعتناء بالشريعة وقد يشك في كافي بعض الظن
 المشكوك فيها وجواز الاخذ بها ولا يخرج من نظر العقل جواز الاعتناء عليها في الشريعة على عدمه فظهر ان ملازمة بين الظن بالواقع والظن بكونه لاخذ بذلك
 المظنون هو المكلف به في الشريعة والوجه علينا في استنباط الحكم الشيعي بمقتضى الدليل المذكور هو الظن الثاني دون الاول بمقتضى الدليل المذكور وسيلتي
 ثمة الكلام في ذلك انما ثالثا المنع من المقدمة الثالثة لا يمكن المناقشة فيها بانه ان اراد باستنباط سبيل العلم بالاحكام استنباط سبيل المعرفة بنفس الحكم
 الشرعي على سبيل التفصيل لم لا يقتضيه ذلك بالانتقال الى الظن اذ الواجب على المكلف بعد يقين الاشتغال بالاحكام الشرعية في الجملة هو تحصيل اليقين
 بالفراغ منها ولا يوقف ذلك على تحصيل اليقين بحكم المسئلة لئلا يفتقر بعد استنباط سبيل العلم بالواقع وان اراد استنباط سبيل العلم باذا التكليف لغيره والوجه

فيكون
 العلم
 بما
 جعله
 طريقا
 عندنا

كذا كالجهر بالشيء أو الاختصاص في الصلوات الاختصاصية فانه مع وجوب أصل التسمية بالاجماع وقع الخلاف في تعيين أحد الكيفيتين وح فتقول ان
 قضية حكم العقل هو البناء على التخييل لعدم ثبوت الخصوصية عندنا فلا يخرج علينا في فعل شيء منها الى ان يقوم دليل على التيقن قلت وانت خبير
 بان ليس مبنى الاستدلال على الاستدلال الى مجرد الاستدلال بل العلم حتى يورد عليه بان استدلاله بالعلم لا يوجب العمل بالظن بل اعتبره قيام الاجماع والضرورة
 على ثبوت الدين والشرعية والمنفعة في المقدمات الفاتحة بان الاستدلال بالعلم بالاحكام على نحو يحصل من نظام الشيء فيرفع به القطع الحاصل من الاجماع
 والضرورة المفرضه مسدودا وقطاعا بعد تسليم الاستدلال وعدم التفرغ من لدن المقام كيف يقابل ذلك بالاكتمال بما دل عليه الضرورة والاجماع والوجود
 فيما عدا الى الاصل والمفروض لزوم انهاء التسمية مع الاقتصار على ذلك كما عرفت ويمكن ان يقال ان ذلك انما يتم اذا قلنا بعدم جواز الاصل المذكور في المقام
 الجملة مطاوعا فيها اذا كان جازا بعضها منوطا بالقبض مع تعيين اجزائها وشرائها على سبيل التفصيل او لا يصح الاقتصار على القطع المتيقن من الاجزاء
 العلم بكونه هو المكلف به ولا الحكم بسقوط الكل من جهة عدم تعيين المكلف لما فيه من الخروج عن ضرورة الدين واما ان قلنا بجواز الاصل فيها كما هو
 محتمل لبعض بناء على ان التكليفات تاتى بغيرها بالمكلف بمقتضى علمه ولا يتعلق بها التكليف بالجملة ان لا بمقدار ما وصل اليها من اليقين لا يوجب علينا الا
 الايمان بما يفي به الا ذلك الفاعل من الاجزاء والشرائط اذا لم يكن الفاعل هو الظاهر في البناء وعدم ثبوت حصول اليقين بغيره ولا قطع لنا بعد الاقتصار
 على ذلك بوجوب جواز شرط اخر اذ لم يرد ضرورة ولا اجماع ونحوها من الادلة الفاعلة على غيبات شيء مما وقع الخلاف فيه من الاجزاء والشرائط ولو في الجملة وما يندرج
 من حصول القطع اجمالا بوجوب اجزاء اخرى غير هذه على ذلك الفاعل من السقوط بعد ملاحظة الحالة في العبادات من الطهارة والصلوات والصوم والبركة
 وغيرها ومع لفت عن ذلك وتسلية حصول علم اجمالي بذلك فانما المعلوم غيبا جازا او شرطا كبحسب الواقع واما فاعل ذلك بنا مع عدم ظهور طريق
 اليه فاما لم يبق عليه اجماع ولا غيره فاقى مانع من تعيينه بالاعتماد المذكور وان علم كونه الحكم الواقعي الاول خلافا لو صرح جازا بالصحة البرائة مع العلم بالاجماع
 باشتغال الذمة بحسب الواقع اذ الركن هناك طريق اليه قد يشكل في الحالة المقام في القضاء والافتقار في مسائل المعاملات لدور الاربع بين تحديد
 لكن الذي يقتضيه الفاعل المذكور هو الحكم بعدم ثبوت وجوب القضاء والافتقار اليه اثباتا وجوبه علينا بالدليل الفاعل اخذ بمقتضى الفاعل
 العقلية وليس الالتزام به خروج عن مقتضى الادلة الفاعلة الفاضلة بكونها مكلفين فعلا باحكام الشريعة الجملة فانها لا تفيد كونها مكلفين بالفعل
 بجميع التكليفات الواقعية وان كانت معلومة جازا لا سيما في الاشارة اليه فظهر ما مرنا الدفاع ما بق من ان الاقتصار على القطع المتيقن من التكليف لا يكفي
 به الخروج عن عدم التكليف للقطع الاجمالي ببقاء التكليفات غير ما يقطع به على جهة التفصيل نعم قد يشكل في الحالة الطوارق الواردة كاحكام الشكوك ونحوها
 مما يقطع بتعلق التكليف بها على احد وجهين او وجوده ويمكن دفعه بناء على الوجه المذكور بالزام التخييل فيها بعد العلم بتعلق التكليف في الجملة وعدم قيام
 دليل على اليقين حيث ان المعلوم بوجه واحد الوجهين والوجود بفضة ثبوت التكليف بذلك المقدار وتخييل اذ اثره بين دينك الوجهين والوجود
 وبمثابة اذا دار الواجب من اصله بين الامرين لا قطع باحد منهما القطع بتعلق التكليف باحدهما كذا في الصلوة يوم الجمعة بين الظهر والجمعة
 البناء على جازا لا اصل مثل ذلك بعيد جدا اذ كون الايمان بكل منهما اداء لما هو مبرر غير بطر بعد واران التكليف هناك بين الامرين وكون الاعتماد
 من المكلف به هو احد الامرين لا انه تعلق هناك بالامر بالاجماع بين الامرين ليكون الشك المخصوص قضية قضائية بدفعها بالاصل فينبغي التكليف بالاطلاق
 هو القدر الثابت من المكلف به فالوافق للفاعلة هو البناء على تحصيل اليقين فيجوز الايمان بالفعلين ولا مانع من الالتزام بالاختصاص في مثل الصوة
 المفرضه ولا يقع لك في صورة نادرة ثم اني قول انه لو قرر الاستدلال بجواز ان يكون الاستدلال في مجرد الاستدلال بالعلم بعد ثبوت التكليف
 في الجملة كان ما اورد من قيام ما ذكر من الاحتمال غير ما مضى هدم الاستدلال فتقول ان قضية حكم العقل بعد العلم بحصول التكليف في الجملة ولزوم
 الايمان بالواجبات من جهة هو التخييل متعلق بالوجود وغيره وصلة المنع والاحتياطية من الامتثال بالفعل والترك لوقوع الخوف
 من الضرر عليه كما انه يوجب النظر في المعجزة بمجرد ادعاء النبوة لاحتمال كونه نبيا في الواقع ومرتبه الضرر على مخالفة الاجل وح فكان ثبوت الحكم
 يحتاج الى الدليل القاطع فكذلك فينبغي ان قضية الاستدلال بالعلم في المقام هو الرجوع الى الظن اذ هو الاقرب الى العلم فاذكره من جوارح
 يكون المرجع في الايمان هو العلم ويحكم بما عدا المعلوم وان كان مظلوما بالحق لا وجه له اذ هو اخذ بالوهم ونزل من العلم الى ما دونه بد جازا نعم ان
 قام الدليل عليه كصح الالهة المذكور فابراز جازا لا احتمال كما هو ط كلام المورد غير كان في المقام وان ادعى قيام الدليل عليه ككاتب في اليد اخذ
 ثم سيما اذا حصل الظن بخلافه من قضية التثنية من العلم هو اخذ بما هو اقرب اليه الايمان والنفى من غير فرق وان ادعى الاجماع على الصلة البرائة حتى
 يعلم النقل في وانهم تمالا وجه له في اني نحو ما ذكره من مسألة الجهر بالاختصاص بعد العلم بوجوب أحد الكيفيتين اذ لا يبعد مثل الحكم بوجوب التكرار
 كما مضوا عليه صورة اشياء الموضوعة كالصلوة في الثوبين المشبهين ودعوى الاجماع هنا على السقوط وعدم الرجوع الى الاختصاص جازا فينبغي ومن
 غريب الكلام ما وقع في المقام عن بعض الاعلام حيث انه اورد على المورد المذكور في خبره بين مسألة غسل الجفنة وجوب الجهر بالاختصاص في جازا الاصل
 بانهم ان ادعى الوجوب مع عدم الحكم بالاستحباب لا يلازم ما ثبت يقينا من الشرع وان اذ اثبات الاستحباب هو ليس الا معنى من جملة احيات الاستحباب
 على احاديت لوجوب بالاصل وان الرجحان الثابت بالاجماع والضرورة لا يبان بكون هو الرجحان الاستحبابي لوجوب في قوله لا يتم الا بتبرج اصل
 البرائة على الاضطرار وهو موقوف على جهة هذا الظن وبالجملة لا يقال لبرائة الفصل والثابت من الشرع احدا لا يبرئ اصل البرائة لا ينفى الا المنع من
 الترك وعلى فرض ان يكون الرجحان الثابت بالاجماع هو الحاصل في ضمن الوجوه فقط في نفس الامر في المنع من الترك باصل البرائة لا يتبرج رجحان اصلا
 لا شعنا الحسن باشتغالنا فصل واصل البرائة من المنع عن الترك لا يوجب كون الثابت بالاجماع في نفس الامر هو الاستحباب فكيف يحكم بالاستحباب فلم يصح ترجيح
 الحديث الدال على الاستحباب على الحديث الدال على الوجوب بسبب غرضنا باصل البرائة وهذا ليس مردوا في المناسبات واما من المثال هو ان يرق

كان الصواب هكذا في القطع

المذكورة

صد

الجنس

في نجاشة عرق الجنب المحرم مقلان خبر الواحد الوارد ذلك والاجماع المنقول الدال على ذلك لا يجهل فيه والاصل البرائة من عرق الجنب
وح فاجواب عن ذلك بظهر ما قدمنا من منع حصول الجرم والظن باصل البرائة مع وزود الخبر الصحيح ما ذكرنا ظاهر ان حكم غسل الجنب نظير الحكم بالقتل
والاختلاف على ما فهمنا من ان الكلام فيما كان الخبر الواحد الظني في مقابل اصل البرائة وفي غسل الجنب الحكم بطلاق الرجمان القطعي الحاصل من الاجماع
والتوابع من الاجماع الواردية في مقابل اصل البرائة انتهى وانت خبير بما في هذا الاصل من اعتبار ما لا يثبت في مطلق
الرجمان على القدر المشترك بين الوجوه والتدب معلوم بالاجماع والمنع من الترتيب في مقابل اصل البرائة فيلزم من الايراد ثبوت الاستصحاب في ظاهريه
ليس ذلك من ترجيح احادها بالاستصحاب بوجه لو صرح جوبانه بعينه مع فرضنا اننا الحديث من الجانبيين ومن جهة الاستصحاب خاص مع عدم فوض
دل على الوجوب جحتم في المقام كما هو المفروض والحاصل ان مع اليقين بثبوت الرجمان والحكم بعدم المنع من الترتيب من جهة اصل البرائة لا يفي بحال
لانكار الاستصحاب ودعوى كونه منبئيا على ترجيح اصل البرائة على الاحتياط وهو موقوف على تجهيز هذا الظن غير واضح كيف قد نص المسئلة لا يكون
البناء على اصل البرائة ليس من جهة الظن بل من جهة قطع العقل بانه لا تكليف لا بعد البناء وقيام طريق المكلف في الوصول الى التكليف منع ذلك كلام
اخر اشار اليه المورد ايضا وسيجئ الكلام فيه ان شاء الله وما يتجمل من ان الجنب لا يثابره دون الفصل فيكون الرجمان في ضمن الوجوب بحسب الواقع فلا
يعقل بقاءه بعد انقضاء مدفوع بالفرق البين بين دفع الفصل في الواقع وفي الحكم كما في نسخ الوجوب الحكم بصد في الظاهر عدم قيام دليل عليه كما في
المقام لو صرح قضاء الاول مع الجنب الثابت بخلاف الثاني ضرورة عدم الحكم من ارفع حكم ثابت وانما المقصود عدم حصول المنع من الترتيب من اول
الامر الذي هو فصل للنوع الاخر على الاستصحاب بعد ثبوت الجنب بالاجماع والفصل المذكور بالاصل ثابت بخصوص الاستصحاب في الظاهر وليس مع الفصل
بالاصل في الظاهر ايضا باننا الجنب الثابت بالدليل بل انما ما ذكرناه من الحكم بقيام الجنب الظاهر بالفصل الاخر فيكون المنقضاء منها احتواء النوع الاخر
في الظاهر لو لم يكن هناك دليل على حصول الجنب لمكان القول بغيره في نفسه من جهة الاصل ولا لاقتضاء انقضاء الفصل المفروض من نصه ظاهر المفروض المقام
خلاف ذلك لفتنا الدليل القاطع على ثبوت الجنب ففوله اصل البرائة عن المنع من الترتيب لا يوجب كون الثابت بالاجماع او غير متجه اذ ليس ذلك مما ادعا المورد
استلزامه اذ ثبوت الاستصحاب في الظاهر وبتاكون الرجمان الثابت بالاجماع خاصا مع عدم المنع من الترتيب بحسب تكليفنا للرجمان معلوم والمنع من الترتيب
فيما لم ينقح بحكم الاصل فيثبت بذلك الاستصحاب في الظاهر وكيف يعقل القول بقضاء اصل البرائة يكون الرجمان الثابت بالاجماع خاصا في الواقع مع عدم
المنع من الترتيب ومن المعلوم عدم ارتباط اصل البرائة بالدلالة على الواقع وقد نص عليه المورد في كلامه فان قلنا ان مقصود المورد هو العلم بالعلم والبرائة
الاخذ بالظن والوجه المذكور لا يفيدها بثبوت الاستصحاب فضلا عن العلم به فكيف يصح الحكم بثبوتها قلت ليس مراد المورد الا البناء على العلم اثباتا
الحكم ودفع غيره المقطوع به بالاصل لا نقضا الطريق اليه لما كانا الرجمان مقطوعا به في المقام حكم به ودفع الزائد بالاصل بعد قيام دليل عليه فيكون الثابت
على المكلف في الظاهر الاستصحاب قطعاً وان لم يكن بمصولة واقعا فن دفع الحكم في الظاهر لا نقضا الطريق اليه لا يفيدها في الحكم بحسب الواقع واذا كانت إحدى
المتقدمتان مفقودتان لثبوت الحكم في الظاهر كان الحكم الثابت من الجميع ظاهراً ومع الغرض عما ذكرنا فلو سلم كون نفى الفصل الظاهر بمنزلة دفع بحسب الواقع
تم المقصود انهم فانه مع ارتفاعه كان قيام الدليل على حصول الجنب بحسب الواقع كما هو الواقع في المقام لا مجال للثبات في تحقق النوع المنفرد بعد
ذلك الفصل كما في سنة الوجوه اقام دليل على تحقق الرجمان لا اشكال بل لا خلاف في الحكم بالاستصحاب غاية الامر ان يكون المقام من قبيل ذلك كما في
ان اصل البرائة بالنسبة الى الظاهر نافية للحكم في حال الخبر الثاني في الحكم اذ اقام الدليل على جهته وجوب العمل في الظاهر كما اذا علمنا بالاجماع ونحوه كما
الفعل وذلك لو اذناه المفروض على عدم المنع من الترتيب حكماً بحصول الاستصحاب مكانا في المقام من غير فرق فيما نحن فيه بقصد من ثبوت الحكم بالنسبة الى الظاهر
وليس ذلك ثباتا للحكم بالاصل اذ ليس قضية الاصل هنا سوى عدم المنع من الترتيب وبلا خلاف مع الرجمان المعلوم الثبوت من الخارج ثبت الاستصحاب ولا
يعتد ذلك من قبيل الاموال المثبتة قطعاً كما لا يخفى ومن ذلك ظهر ان قولنا حكم غسل الجنب نظير الحكم بالقتل في التسمية بعد مقتضى جوبان الاصل في فصل
الجنب حاشا لانه لا يعدم مقتضى جوبانه بالنسبة الى الجمر والاقتضاء للعلم بثبوت احداً لتكليفين وغاية كل منهما الا لا من غير تناقض بينهما في ذلك فيقع المقام
بينهما كما في الوضوح ومع الغرض عما ذكرنا وسليم وانا لا مرهناك انهم بين حكمين وجوديين فبعضنا من قبيل واحد غير متصير مع كون احداً حكيمين في مسألة
الجنب الاختلاف اذ لا فرق بينهما في مخالفة الاصل بوجه من الوجوه اما ثانياً فيبان ما ذكره من ان المثال المناسب لادعنا نجاشة عرق الجنب من الجرم على ما نشأ
اذ وقع وجوب الاجتناب في المقام بالاصل حاشا لانه فاضل يرفع جواز الاجتناب الحاصل في ضمنه على ما قرره من ارتفاع الجنب بارتفاع فصله واصل البرائة
من المنع من ترك الاجتناب لا يقتضي بكون جواز الاجتناب بالثابت بالاجماع خاصا في فصل الامر في ضمن الكراهة ولا باخلافنا رتبة بالاصل المذكور دفع
المنع من ترك الاجتناب مع عدم الحكم بجواز الاجتناب هو مخالف لما دل الاجماع عليه وان اردت مع الحكم بجواز الاجتناب لا يفيدها في دليل يقتضي بقاءه على نحو ما
ذكره في مسئلة غسل الجنب غاية الامر وانا الاحتمال هناك بين الحكمين وهناك بين احكام ثلثة واما ثانياً فيبان ما ذكره من ان الحكم بالرجمان القطعي غير
مستقيم ولا وجه لاعتبار الحكم القطعي في مقابلة اصل البرائة وليس كلام المورد ما يوهم ذلك باطلا وكيف يعقل مقابلة الاصل بما وقع الاجماع عليه ثبوت
الحكم بجهته عليه وفصله وانما المقصود فصل المنع من الترتيب وان قام عليه دليل فيكون اصل البرائة في مقابلة ذلك الدليل الظني كيف عباد المورد
من جهة رفع اصل البرائة للمنع من الترتيب والظان ما ذكره من غير ما ذكره من كون دفع المنع من الترتيب بالاصل قاضياً برفع رجائها الفصل في قول الامر الى
من جهة اصل البرائة للرجمان المقطوع به وقد عرفت ضعفه لوضع ما ذكره لوجه ذلك فيسأل المثال الذي ورد انهم غاية الامر ان الجنب الحاصل في المقام
رجمان الفصل والحاصل هناك جواز فيمكن رفع المنع من الترتيب هناك في معنى رفع الجواز المعلوم الثبوت انهم ويكون ما دل على الجواز من الدليل القطعي فلا
باصالة البرائة دون الدليل الظني القاضى بوجوب الاجتناب وهو كلام سافط جداً ولو تم لغرضه بعد جوبان اصل البرائة والا بآخرة في من المقامات ثم ان

للفاضل المذكور اذ اثار على هذا الابرار اجبتنا ابرار جملته منها في المقام فيشر الى ما يرد عليها من الكلام حتى ينضم به حقيقة المرام منها منع نحو الاستثنا
في رفع التكليف اصل البرائة وقوله ان العقل يحكم بان لا يثبت تكليف ان اثاره الحكم القطعي هو اول الكلام كما يعرف من ملاخطة اذلة اصل البرائة سيما
بعد ورود الشرع والعلم الاجمالي بثبوت الاحكام الشرعية خصوصا بعد ورود مثل الخبر الصحيح خلافا وان اثار الحكم الظني كما يشتر به كلامه سواء كان بذرا
مفيدا للظن او من جهة منسحقا الحائز الشافعي هو ظن مستقيا من خواص الاختيار والاثبات التي لا يثبت جحها بالمخصوص مع انه لم يرد في الشرع ثم بعد
ورود خبر الواحد اذ حصل منه ظن اقوى ومنها قوله وبوكة لك فيداتها عموم ما لا يقيد الا للظن بل هي ظاهرة في غير الفروع وتكامل عموم ما دل على جهة
خواصه الفران لما نحن فيه لم لا ندر ان كان هو الاجماع فيها عن غير اول الكلام وان كان غير ما ندر في الاظنون الحاصلة من الاخبار وقدر الكلام في الاستثنا
بها ومنها ان قوله وما ياتي بالبرائة من غير عند ان اثاره ان لا يثبت الجح المبرض هو موقفا اصل البرائة فيقدم على الدليل الظني فهو فاسد اذ بعد غرض
دليل الفولين لا يثبت في مقابلة اصل البرائة حتى يقاتل لا يعلم بل يرجع الكلام الى جريان اصل البرائة فيما لا ينص فيه من مبالغ اذلة النوقلة الاختيا
والمورد ايضا لا يقول بذلك فانه لا يقول ببرائة الذمة عن مقتضى الفولين جميعا لعد ذلك بما لا مند فيه عند المستدلا ايضا لا يقول بل هذا ما لا يرد
الظن وان اثاره ان هذا التجزئة هو في العمل بما اختاره من الفولين ومع استنار اثاره منها يكون العمل به واجبا عليه فذلك مما لا ينطبق باصل البرائة انتم
ملخصا وتوجه عليها اما على الاول فاولا بان منظور المورد هو المنع من فضا استنادا باب العلم بالرجوع الى الظن وتوجه الاخذ به باحتمال الرجوع الى
البرائة وترك العمل بالظن نظر الى حكم العقل لا يوقف على قطع العقل بانثقا التكليف مع انثقا العلم بالواقع كيف لو اثاره ذلك لما ابدى الا
المدكور بصور المنع ولو ادعى العلم بذلك فان ادعى كونه ضروريا عند العقل لزم ان يكون القول بتجزة الظن عند منثما بالضرورة وهو واضح الفضا
وان ادعى كونه نظريا كان الدليل المذكور وهو خلاف ما يعطيه كلام المورد اذ ليس بصدد المعارضة ولو اثاره ذلك لكانا لزام عليه بيان ذلك حتى
يتم المعارضة مع انه لم يشر اليه الا براد وتانيا مختارا ان المراد بحكم العقل قطع بانثقا التكليف مع انثقا العلم لكن لا يرد به خصوص العلم بالواقع
بل بما يعبر العلم به من الطريق المفترق للوصول الى الحكم وان لم يكن مفيدا للعلم بالواقع بل ولا الظن به ايضا وقطع العقل بانثقا التكليف لوضوح
فتح التكليف مع انثقا طريق موصل اليه من العلم وما يقوم مقامه من الطرق المفترقة ومحصل الا براد من المنع من فضا استنادا باب العلم بالرجوع الى الظن
لا حتم الا الحكم بسقوط التكليف نظر الى قطع العقل بانثقا التكليف مع انثقا السبيل الموصل اليه فكا ان استنادا سبيل العلم بالواقع الذي هو الطريق المفترق
اولا للوصول اليه قد يكون فاضيا بانثقا سبيل اخر الى الواقع كما هو مقصود المستدلا وذلك فيما اذا علم بانثقا التكليف فبا حصول الاستدلا كما انه يكون فاضيا
بسقوط التكليف مع عدم العلم ببقائه نظر الى استناد الطريق اليه وقطع العقل بانثقا التكليف مع انثقا الطريق اليه فظهر بما قرنا ان قطع العقل بانثقا التكليف
مع انثقا الطريق اليه فباقتضى قطع العقل في المقام بانثقا التكليف كون الظن ح طريقا الى الواقع كما هو المبحوث عنه في المقام فاذا ذكره من ان حكم العقل بها
التكليف مع اول الكلام مشير الى ان ذلك في عين المدعى كما هو لظان ما ذكره في باب المنع فانه من الواضح حسبنا الكلام في كيف لو لم يرد ما ذكره
الفائل بتجزة الظن من الدليل المذكور وغيره ما اتجه ابر على ذلك لمن قال بتجزة الظن فتع ذلك المقام ليس محله وكما لا فرق في ذلك مط بعد ورود
الشرع وقبله فان عدم ثبوت التكليف من غير طريق المكلف الوصول اليه لم يعقل لا يختلف الحال فيه قبل ورود الشرع وبعد وثالثا ان تسليم كون تكليف
ح مظهرنا كان في مقام دفع التجزئة وليس من قبل الاستدلال بالظن على الظن ليدرب دفع الظن بالظن وهو ما لا مانع منه فانه لو كان تجزئة لم يكن تجزئنا
يستلزم وجوده من حيث هو وبوط قد تم الكلام فيه واما على الثاني فبان كونها عموم ما لا يقيد الا للظن على من تسليمه كان فيما هو مقصود بغيره من دفع
تجزة الظن لما عرف من جواز دفع الظن بالظن وانه لم يثبتنا اليها المورد مقام الاستدلال حتى يورد عليه بذلك واما ذكره في مقام الدائيل الاستدلال
ليثبتنا اعضا ما اقام من حكم العقل بالثبوت اهل الشرعية ومن الواضح كفاية الدلالة الظنية في ذلك فلا وجه للابراد عليه كونه ثانيا وهو كونه ظاهرا
في غير الفروع ما لا وجه لها كما مر في الاشارة اليه ما ذكره من منع شمول عموم ما دل على تجزة الفران لمحل الكلام غير متجزة اذ كان اثاره منع شمول
ما دل على تجزة الكتاب بالنسبة الى هذه الاعضا حسب اشاراتنا في محل اخر وهو مدفوع بما قرنا في محله حتى ان الاجماع الفاعل على تجزئة شامل لذلك بغير
كفاية في الاشارة اليه لشره ولو اثاره ذلك المنع من التجزئة بالنسبة الى خصوص محل الكلام نظر الى حصول خلاف المانع من قيام الاجماع على تجزئة بحيث
يشمل المقام فهو موهون جدا لوضوح ان الاجماع الفاعل على تجزئة الكتاب ينافي خلاف الواقع في المسائل التي دل بها الكتاب على حكمها فلا وجه للقول
بكون شمول الاجماع لما نحن فيه من اول الكلام واما على الثالث فبان القول بكونا التجزئة المذكور موقفا اصل البرائة انما يصح بدفع خصوص كل من الوجهين الاصل
حيث لم يتم عليه دليل قاطع ولما لم يكن هناك مند من الاخذ باحدهما لثبوت الدليل القاطع على وجوب احدهما نظر الى اضافي الفريقين عليه لزم
البشاعلي التجزئة وح فليس التجزئة المذكور موقفا اصل البرائة خاصة بل انما يجبي من جهة العلم بوجوب احدهما مع عدم ثبوت كل من الخصوصيتين لعقد قيام دليل
قاطع عليه فاضا لبرائة هذا اذ ان كل من الدليلين الظنيين سواء كانا متعادلين او كان احدهما اجماعا على الآخر وانثقا المنك حرا تاجبي من جهة قيام
الدليل القاطع على وجوب احدهما فلا مناص عن الاخذ باحدهما هذا على الوجهين في بيان مراده كما مر في الاشارة اليه ولا وجه لاختلافه بمراد وجوب
كل من الوجهين الاضاح بالاصل وان لم يكن نهما معا لعدم المنك حرا عن فضل احدهما فلا يحكم اذن بوجوب شيء منهما والاعلم الاجمالي بوجوب احدهما
غير مفيد لسقوطه عن المكلف بعد انثقا النعنيين فيكون مختارا في اثاره من اليقينين ولا يمتطعا او رضى المقام بالايراد المذكور على شيء من
التفسيرين وقد بغي ابراد على ان مراد المورد بيان الحال في خصوص ما اذا تعارض دليل الفولين وقاد لا من غير ظهور مرجح في البين حيث جعل
ذلك مستدرا عنه ولو كان دليل احدهما اجماعا على الآخر لكان هو المظنون واللايق بمقابله اصل البرائة من دون الاخر وان كان هناك مند
عنه فانه يرجع الى اصل البرائة فما دل عليه الدليل الراجح فادور عليه بما ذكرنا وانت جبهة ان محل العبارة المذكور وعنه ان تبسيدا جدا بل لا استنا

ولو اثار ذلك
للفاعل

فيها بعد تلك الاصل الا ان شاع في كلامه من المسئلة في خصوص صورة المعارضه بين الدليلين فحصل ان اغلبا المكافئه بينهما وانما ذكرته
كلاما للمعارضه بين القولين وعدم امكان ذلك مقتضى الاختلاف حيث انه لا مندوحة عن اختلافهما لو جازى كيف قد بنى المورد كلامه على
نفي جهة الظن ورجح فلا تقارن بين حصول المعارضه بينهما في القوة والضعف عند ما يقتضي بينهما لا يبرهن في الادلة المنفردة في الجملة دون الاعتراف
بما مع الاخر فضلا عن المعارضه ثم انه لو سلم فرض المسئلة في صورة المعارضه بين دليلي القولين وعدم حصول ترجيح لاحد الجانبين لم يقض ذلك
بانقضاء المسئلة في المقام بوجه من الوجوه المفروض عدم تجديده من الظن وكون وجودها كعدمها فكيف تنفع المسئلة من جهة ما ذكره من انه
لو كان احدهما واجها غير متجه اذ مع كونه الاصل ايضا للظنون يكون رافعا لغيره بالاولى فكيف يجعل المرفوع بالاصلح خصوص للظنون حتى يكون المسئلة
في المقام باخذ مقابلته وان كان هو انهم مخالفوا للاصل كما هو المفروض في المثال وبالحمله ان هذا المورد على الاخذ بمقتضى الاصل في غير ما حصل اليقين به
نحو ان كان ما يقابل منطوقا او لا وانما فرض المقام كونه رافعا لادلة الظنية حيث ان الكلام وقع في ذلك فلا يعقل ان يكون قوة احد الظنيتين في المقام وضعف
الاخر فاصيا بمقتضى المسئلة في الصورة المفروضه حتى يكون المرفوع بالاصل خصوص للظنون دون الاخر واما الراي في وجوهها انه يمكن ترجيح البعض كونه
المنعني بعد من جهة الظن في الجملة ودون الا برهينه بين الاخذ بمطلق الظن وتوضيح ذلك انه بعد ما ثبت بالمقدمة الثالث المذكورة جهة الظن في
الجملة لم يبرهن من ذلك الا جهة بعض الظنون كما يكفي في مقرر الاحكام بالمقدمة المذكورة لان المهملة في قوة الجرحه فان كانت الظنون منسقة في العقل من
جميع الجهات لزم القول بجهتها الجميع لا منشا الحكم بجهة بعض معين منها من دون ترجيح باعث على التيقن او الحكم بجهة غير معين منها اذ لا يعقل الرجوع اليه
فيما هو الواجب من استنباط الاحكام واما اذا كان البعض من تلك الظنون مقطوعا بجهة على فرض جهة الظن في الجملة دون البعض الاخرتين ذلك البعض
للحكم بالجهة دون الباقي فانه هو القدر اللازم من المقدمة ما ان المذكورة دون ما عدا اذ حكم العقل بجهة الكل على ما ذكره ليس من جهة انتفاء المرجح بل من جهة
الواقع حتى يجب الحكم بجهة الجميع كك بل انما هو من جهة عدم عليه بالمرجح فلا يصح تعيين البعض للجهة دون البعض من غير ظهور مرجح عند فتعين عليه
الحكم بجهة الكل بعد القطع بعد المناص من الرجوع اليه الجملة فهو الحكم المذكور انما يجيء من جهة حمل العقل بالواقع وانما خبر بان فضيلة الحمل المذكور هي
ترجيح الاصل في المقام عند ودون الا مرجح بل الاخذ بها بغير ما يكفي لوجوه العقل بوجه الرجوع الى غير الظنون الخاصة مع كون تلك الظنون كافي
في استنباط الاحكام فان قلت ان القائل بجهة كل الظنون انما يقول بجهة الظنون الخاصة من حيث انها ظن لا لاجل خصوصيتها بل تلك الحقيقة خارجة
في جميع الظنون والقائل بجهة تلك الظنون الخاصة من حيث انها ظن ليرحم على ذلك جهة فاطمة فلم يثبت ذلك خصوصية تلك الظنون حتى يقر ترجيحها على
غيرها قلت ليس المقام الاستثنا في مقام الترجيح الى الدليل الدال على جهة الظنون الخاصة حتى يقر بعدم ثبوت مرجح قطعي فاص بجهة ما بخصوصها
عدم انتفاء الاقوال عليها كك بل المراد انما اذا راعى في نظر العقل بعد العلم بجهة الظن على جهة الاحتمال بمقتضى المقدمة الثالث المذكورة حيث انه لا يعقل
من ان وجهها ثالثا وان كان جهة الظنون الخاصة ثابتة على كل من الوجهين المذكورين فحكم العقل بجهةها ليس من اجل قيام الجهة على جهةها بل انما يثبت ذلك بعد
فرض دليل عليها كك بل من جهة حملها على جهة واحدة واختصاصها بالبعض بعد علم جهة الظن في الجملة فان تيسر ذلك عدم ثبوت جهة ما يبرهن على ذلك فليس له
الحكم الا بالثابت على التفسير بين اخذا باليقين وانما احتمال ان يكون جهة ذلك البعض رافعا من جهة كونها مطلقة لجميع او بلا جهة مخصوصة او مجردا لاعتبار
الاختلاف في المقام ولا يجوز تعدد العقل في الحكم عن المفاد المذكور والاحتمال ان جهة الظن في الجملة بالترجيح في المقام قاصر بحكم ترجيح ذلك البعض عند الدوران بينه
بين الكل دون حكم بجهة الكل من جهة الترجيح بل المرجح كما هو المسمى فظهر بما ذكرنا ان الحكم بترجيح البعض المذكور ليس من جهة الاتفاق عليه بخصوصه حتى
يقابل ذلك بجمع حصول الاتفاق على خصوص ظن خاص وانما لو سلم ذلك فالعقد المتفق عليه لا يكفي في استعلام الاحكام كما هو الحال في العلم بالابرار في المقام
باحدا الوجهين المذكورين بين الاتفاق فان قلت ان الظنون الخاصة لا يمتثلها حتى يؤخذ منها على مقتضى اليقين لحصول الاختلاف في خصوصياتها
ايضا قلت يؤخذ من باخر وجهها ما اتفق عليه لثباتها بالظنون الخاصة بان لا يمتثل الاقتصار على ما دونها على ذلك فان اكنى في دفع الضرورة فلا
كلام والاخذ بالاخص بعد اخذ بمقتضى المقدمة ما ان المذكورة الى ان يدفع به الضرورة وتترك الباقي بعد ذلك لو فرض ودون الا برهينه بين ظنيتين او ظنون
في مرتبة واحدة حكم بجهة الكل لا شفا الترجيح ولا يقضي ذلك بجهة ما بعد من المراتب فان قلت انه لو تم ما ذكرنا فاما يتم مع معارضة الظن الخاص لغيره من
الظنون واما مع المعارضة رجحان الظن الاخر عليه فمستلزم فلا يتم لدوران المرجح بين الظنيتين فيوقف لرجحان على ثبوت المرجح بالدليل الاخر في جهة
الوجه المذكور بل يقتضي الدليل المذكور بجهة الجميع لا شفا الترجيح حسب ما ذكرنا في الاحتجاج فيعمل بما يقتضيه عدة الثغرات قلت لما لو يكن تلك الظنون
تجزم مع الحلوع عن المعارض على ما ذكرنا نافع وجو المعارض لا تكون جهة بطريقا ولا يعقل معارضتها لما هو جهة عندنا وانما خبر بان يمكن ان يقلب ذلك يقر
ان مع التساوي والترجيح يحكم بجهة الكل نظر الى بلان الترجيح بل المرجح حسب ما ذكرنا في الدليل فيلزم القول بجهة الجميع مع انتفاء المعارض بالاولى بل يتعين اخذ بالوجه
المذكور دون عكسه فان قصته الدليل المذكور وثبوت جهة الصورة المفروضه بخلاف وجه جهة في الصورة الاخرى فانما ياتي بوجه من جهة الاصل انتفاء الدليل
على الجهة فيكونا الثبوت منا على التوفيق فيقول بجهة الكل كما هو مقتضى المسئلة ثم ياتيها ان عدم قيام الدليل لقاطع على جهة بعض الظنون
لا يمنع من حصول الترجيح فلا يكفي في الادلة الظنية من غير ان يكون ذلك مستلزما الى الظن في ثبات الظن كما قد يوقع في ذلك انه بعد قطع العقل بجهة
الظن في الجملة ودون الجهة بين الظنون وكلها ان تساوى لكل بحسب جهة نظر العقل امكن الحكم بجهة الجميع لما عرفت من انتفاء الحكم بعدم جهة شيء
منها وانتفاء الفائد في الحكم بجهة بعض معين منها وحكم بجهة بعض معين منها ترجيح بل المرجح فيقتضي الحكم بجهة الجميع واما لو اختلفت الظنون بحسب الترتيب
من الجهة والبعد عنها في نظر العقل وادان بين حكم بجهة القريب والبعد عنها معا فلا يربط الذي يقطع به العقل هو الحكم بالاولى واما الباقي على

فلا يفتنه

ما يقتضيه حكم العقل قبل ذلك فهو في الحقيقة شئنا الى القطع دون الظن والحاصل ان الذي يحكم العقل بجحته هو القدر المذكور وبقي الباقي على مقتضى
حكم الاصل ثالثا فان مقتضى الدليل المذكور جهة كل ظن عدا ما قام دليل قطعي ومنشأ الى القطع على عدم جواز الرجوع اليه بالحكمة ما قام دليل مقبض شرعا على
عدم جواز الاخذ بروح نقول انما قام دليل ظني على تعيين الرجوع الى الظنون بخصوصه عدم جواز الرجوع الى غير هاتين الاخذين والرجوع الى ما
عداها اذ مع قيام الظن مقام العلم يكون الدليل الظني قائما على ذلك منزلة العلم بعد جواز الرجوع الى سائر الظنون لمقتضى ما افاد الدليل المذكور
من جهة كل ظن عدا ما دل الدليل المقبض شرعا على عدم جواز الرجوع لعدم جواز الرجوع الى سائر الظنون بما عدا الظنون الخاصة وليس ذلك من قبيل اثبات
الظن بالظن فلا يستدبر بل انما يكون كل من الاثبات واليقين العلم انما يفرض العلم بيقين الظن مقام العلم عدا ما قام الدليل على خلافه فان قلت ترفع النقائص
ح بين الظن المتعلق بالحكم والظن المتعلق بعدم جحته ذلك لفضا الاول بعض الرجوع اليه دفع الثاني له فلا بدح من الرجوع الى قوى الظن المذكورين لا القول
بتوطا الاول اذا ساقلت من البين انما مضاهية بين الظن المفروضين لاختلاف متعلقهما بالما هو من متعلق الظن بالحكم والظن بكونه مكلفا بعدم
الاخذ بذلك الظن والاخذ به اثبات الحكم فلا يعقل المعارض بينهما ليجتاج الى الترجيح نعم يتيق وقوع النقائص بين الدليل الدال على جهة الظن والظن
القاضي بعدم جحته الظن المفروض بصدق قضية الدليل الدال على جهة الظن هو جهة كل ظن لم يتم على عدم جواز الاخذ به دليل شرعي فاذا قام عليه دليل
شرعي كما هو المفروض لم يرد دليل المذكور املا فان قلت ان قام هناك دليل على عدم جحته بعض الظنون كانا الحال على ما ذكرنا وما مع قيام الدليل
الظني فانما يصح جعله غير جاعل مقتضى القاعدة المذكورة اذا كانت جهة معلومة وهو انما ينبغي على القاعدة المذكورة وهي غير ضالحة لتخصيص نفسها اذ نسبتها
الى الظن على نحو ما يكون الظن بعد جهة ذلك الظن قاضيا بعدم جواز الاخذ به كما يكون الظن المتعلق بنبوت الحكم الواقع ايض قاضيا بوجوب العمل
بموثاه ومقتضى القاعدة المذكورة بجحته الظن معارضا كما انما يفرضين لم يمكن الجمع بينهما كما انما لازم من اعادة قوتها والاخذ به المقام ما هو شأن الادلة
المعارضة غير ان يكون ذلك احد الظن مسندا الى القاعدة المذكورة كما انما لا يصح تخصيصها نفسها والحاصل ان المخرج عن حكم تلك القاعدة
في الحقيقة هو الدليل الدال على جهة الظن المفروض ان الظن بنفسه جهة فاضية بتخصيص القاعدة الثابتة للمفروض ان الدليل عليه هو القاعدة المفروضة
فلا يصح جعلها محضتها لنفسها اقصد الامر باثبات قوى الظن المفروضين في المقام قلت بجحته عندنا كل واحد من الظنون الحاصلة وان كان المسند
بجته شيئا واحدا وحكم بجحته كل واحد منهما مقيده بعدم قيام دليل على خلافه ومن البين ح كون الظن المتعلق بعدم جحته الظن المفروض ليل فاما على عدم
جحته ذلك الظن فلا بد من تركه والحاصل ان العقل قد دل على جهة كل ظن نحو يقوم دليل شرعي على عدم جحته فاذا تعلق ظن بالواقع وظن اخر بعدم جحته ذلك
الظن كان الثاني جحته على عدم جواز الرجوع الى الاول وخروج بذلك عن اندراج تحت الدليل المذكور فليس ذلك بمخصصا لتلك القاعدة املا فان قلت
ان العقل كما يحكم بجحته الظن الاول ان يعمود دليل على خلافه كما يحكم بجحته الاخير كذا كما يجعل الثاني باغنيا كونه جهة دليل على عدم جحته الاول فليجعل
الاول باغنيا بجحته دليل على عدم جحته الثاني في ذلك لا يمكن الجمع بينهما في جهة فاني مخرج الحكم بتقديم الثاني على الاول قلت نسبة الدليل المذكور الى الظن
بانفسها على نحو سوا لكن يتعلق الظن الاول بحكم المسئلة في الواقع والظن الثاني بعدم جحته الاول فان كان مؤدى الدليل بجحته الظن مطالع ترك احد الظن
ولا ريب ان في لزوم ترك الثاني فانه في الحقيقة معارضا للدليل القاطع القائم على جهة الظن مطالع للظن المفروض ح فلا ظن بجحته الحقيقة بعد ملائمة
الدليل القطعي المفروض ما ان كان مؤداه جحته الظن الاما دل الدليل على عدم جحته فلا مخصص من الحكم بترك الاخذ بالظن الاول اذ قضية الدليل المفروض
جحته الظن الثاني فيكون دليل على عدم جحته الاول ولا معارضة فيه للدليل القاضية بجحته الظن لكون الحكم بالجحته هناك مقيدا بعدم قيام الدليل على
خلافه ولا للظن الاول لاختلاف متعلقهما ولو اريد الاخذ بمقتضى الظن الاول لم يمكن جعل ذلك الحكم دليل على عدم جحته الظن الثاني لوضوح عدم ارتباط
به وانما يفرض ظاهر نفس الحكم بجحته تدعرت انه لا معارضة بينهما ما يجب الحقيقة ولا يعجز ان يجعل جحته الظن الاول دليل على عدم جحته الثاني في جهة
في المقام هي نفس الظن والدليل المذكور في المقام دال على جحتهما وهو امر واحد نسبته لهما بانفسهما على نحو سوا كما عرفت وليست جهة الظن جهة الثاني
بل جهة نفس الظن وقد عرفت انه بعد ملائمة الظنين ملائمة جهةهما على الوجه المذكور ينحل الثاني دليل على عدم جحته الاول وان العكس فيكون قضية
الدليل قائم على جحته الظن الاما قام الدليل على عدم جحته بعد ملائمة الظنين المفروضين جحته الثاني وعدم جحته الاول من غير حصول تقارض بين الظن
حتى يؤخذ باقوتها كما لا يخفى على المتأمل رابعها ان هناك دلالة خاصة قائمة على جحته الظنون المخصوصة على قدر ما يحصل به الكفاية استنباط الاحكام
الشريعة وهي اما قطعية او شبهة الى القطع حسب فضل القول فيها في الابواب لمعة لبيانها ونحن نحقق القول في ذلك تلك المقامات نشد ولعلنا نشد في
بعض منها في طي هذه المسئلة انهم روح فلا اشكال في كونها مجزئة بين الظنون فلا يثبت بالقدم ما ان تلك المتقدمة ما يترتب على ذلك فطريق العلم بالاحكام
الواقعية وان كان مسدودا في الغالب الا ان طريق العلم بتفريع الدماء المعروفة بالطرق المفترقة في الشريعة للوصول الى الاحكام الشرعية غير مستد في شعبة
الاخذ بهذا وقد يقر الدليل المذكور ويخبر بان بقا انه لو لم يكن مطلق الظن بعد استنباط العلم بجحته لزم احدا من ثلثة من التكاليف على الاطلاق و
المخرج من الدين والرجوع بلا مخرج وكل من الكوازم الثلثة بين البطلان واما الملازمة فلا تلاج الحال بعد استنباط العلم من وجوب تحصيل العلم ولو
بسبب سبيل الاحتياط وترك العمل بما لا علم به او العمل ببعض الظنون دون بقصا والرجوع الى مطلق الظن عدا ما ثبت المنع من الظنون خاصة
فعلى الاول يلزم الاول في المفروض استنباط العلم بمعظم الاحكام وعدم امكان لزومات الاحتياط في كثير منها مضائق له ما بال معظم لعدم وجوب الاحتياط
مع ما في القول بوجوب من التمسك بالرجوع الى الثاني يلزم الثاني في محلو معظم الاحكام عن الادلة القطعية وعلى الثالث يلزم الثالث في المخرج بين الظنون
عدم قيام دليل قطعي على جحته ما يكفي من الظنون في معرفة الاحكام والرجوع الى المخرج الظن في اثبات الظن فينتج الرابع وهو المدعى يمكن الايراد عليه على
نحو ما مر في الاشارة الى اعادة باننا لزم وجوب تحصيل العلم بالواقع او بطريق الدليل عليه القاطع على جهة فيما عدا ذلك ينبغي على الاحتياط على حسب ما يقتضيه

[illegible]

بما هو الاصل فيه اعرفنا لراجح دون المرجوح فلذا يحكم العقل بحسن الاول وقبح الثاني فيكون الدليل على الدعوى المذكورة هي المقدمة الثالثة
 المقدمة من غير حاجة الى فهم الا بقدر نظر الاستقلال العقل بوجه تارة والراجح واخذ المرجوح وبوجه تارة بالنسبة الى سائر القنون وهذا كما في تقرير اخر للبحث
 المذكور وجدنا المقدمة الرابعة الموصل الى الحكم بحجة تارة على الظن بناء على التقرير المذكور وهو المقدمة ما ذكرناه من المقدمة الاولى والراجح واخذ المرجوح
 الخامس على اخطأ تلك المقدمة ومنشاق للمدعى وعينه كما عرفت وانت بعد اخطأ ما بيننا فترى ان المتبحر في تقرير الاختصاص هو ما ذكرناه من التقرير المذكور
 فانما الرجحية بالمعنى المذكور كراهه بعد انهم قد انزلوا في الثالث هو الموصل الى الرجحية والمرجوحية بالمعنى الذي ذكره وايضا لما ثبت ما ادعاه من حكم العقل
 بالمحسوس والفتح المقام كان متبنا للمفوض من غير حاجة الى ضم قوله فلو لم يحل العمل بالظن الخ فيكون اخذ في المقام لغوا وانما انهم ليس من جملان العقل المذكور
 غير اخذوه في الاحتجاج المذكور ففقد الاستدلال على حسب خبره الا انهم لم يردوا بالراجح والمرجوح ما يبرهن ان ادعاءها ما قرره ما فلا بد لهم من
 المقدمة المذكورة بخلاف ما قرره اذ لا يعقل وجب لضم المقدمة المذكورة اذ لا يفرق مع قيسر الرجحية مما تراد بالاحتجاج على نحو ما ذكره ومنه نشأ اليراد
 المذكور وهذا وقد كررنا فاضل المتقدم بعد بنا الاحتجاج على الوجه المذكور اذ في المقام وهو انما يتم ما ذكرنا ثابت وجوب الاثبات والعمل لا دليل عليه من
 العقل ولا النقل اذ العقل انما يدل على انه لو وجب الاثبات والعمل بجبل حيث الرجح وانما وجوب الاثبات فلا يحكم به العقل وانما النقل فلا دليل على وجوب
 الاثبات عند العقل فبما وجب لقطع بالحكم والاجماع على وجوب الاثبات في المقام لظاهرة الاخبار بين فيه حيث يدعى الى وجوب التوقف لا خطا عند هذا
 ما يوجب لقطع واجبا عند لا يمنع وجوب العمل بالمقطوع في الفرع وهو اول الكلام وما ملأ عينه من ظواهر الايات ليست لا طولا ولا تحيزا فيها قبل اثبات حجة
 الظن وثانيا بعد تسليم وجوب لقطع فانما يتغير ذلك حال امكان تحصيل الاثبات سبيلا كما هو حال عندنا وثالثا ان العمل بالتوقف والتمتع بالتوقف
 انما يحتاج الى دليل يثبت لقطع ولو استكوا في ذلك بالاجابة الدالة عليه عند فقدان العلم فان تلك الاجابة لا تقيد لقطع تكونها من الاحاد مغايرة لما يرد
 على اصالة البرهان ولزوم الضرر المرجح وعلى فرض ترجيح تلك الاجابة فلا ريب كون ترجيحها لثباتها فلا يثبت المقام وادعاء ان قد ثبت سبيل الاخطا فلا يثبت
 في العمل ولا التوقف في الفتوى كما لو دار المالك بين شخصين سيمالا اذا كانت بينهما اذ لا يقتضي الاخطا انقطاع احداهما والاخر ولا دليل قطعي انما على جواز السكوت
 واما لغيره من الاحوال والاثبات باحد الوجهين بعد استنفاد الوضع وحصول الظن فلعل الله سبحانه واخذ على عدم الاخطا وترك التوقف لعدم قيام دليل قطعي
 على حرمة العمل بالظن بل ليس نادا على حرمة العمل به من الادلة الظنية معادلة للضرر المظنون في خلاف ما لا يثبت بتطويل امور المسلمين والزام الضرر المرجح
 الدين مع عدم قيام دليل قطعي من الجانبين ليس حكم العقل الا ملاحظة جانب الرجح والمرجوح من الطرفين والاخذ بما هو الاقوى منهما في نظر العقل
 والا بعد عن ترتيب الضرر حسبنا الاشارة الى الدليل المتقدم فالعادل البصير بان يلاحظ مضامين الفعل والترك في كل مقام وبما خذ بما هو الاقوى
 بعد ملاحظة الجاهل ولا يقتصر على ملاحظة احد الجانبين فان مجرد كون الاخطا حسنا في نفسه لا ينعني في مبالغة حفظ النظام ورفع المنكر واثمة
 المعروف واثمة المأمور ورفع الضرر المرجح وحفظ النفوس والاموال عن التلف عدم تطويل الاحكام الى غير ذلك من الفوائد المترتبة على التوقف فلا وجه
 لترجيح جانب الاخطا بعد اننا باب المقام المستلزم من العمل بالظن الحاصل من الطريقة الظنية بل لا بد في كل مقام من ملاحظة الترجيح والاخذ بالراجح
 غاية الامر ان يكون في الاخطا احكاما البتة المحسنة وهذا هو الشرع الاول باخذ بالظن بعد اننا سبيل العام قلت وبه عليه ما على ما ذكره اولنا من ان
 عن قانون المناظره لكونه منعنا للتع فان المورد المذكور بين توقف ما ذكره المستدل على ثبوت وجوب الاثبات والعمل اذ مع البناء على عدمه لا فاضل بل وزعم اخذ
 بالظن لا مكانا لثبات التوقف لا خطا حسبنا دليل الاخبار يثبت في موارد الشبهة وانما الدليل القاطع على حكم المسئلة وادعاء عليه في المقدمة
 المذكورة حيث لم يثبت المستدل ولم يقيم عليها خبر بل لا يخذ ما في الاحتجاج لمنع المنع المذكور وما لا وجه للاكتفاء المورد المقام بغير الاخطا لانه لا يثبت
 واحاط ما ذكره ثانيا ببيان القول بعدم وجوب تحصيل القطع بعد اننا سبيل العلم لا يقتضي ثبات المقدمة المذكورة لقيام الاحتمال المذكور فيها انما
 فيه سبيل العلم كيف من البين انه بعد اننا سبيل العلم لا يتصور التكليف بتحصيل العلم مع ذلك فلا يخبرون في غير افعول ما الى وجوب التوقف لا خطا
 نعم قد يرد بذلك اننا سبيل العلم في معظم المسائل مع القطع ببقاء التكليف بعد فيثبت بذلك المقدمة المنهية عنه حسبنا ذلك في الدليل الاول حيث
 ما ثبت فيما بين المقدمتين كون المكلف هو العمل بغير العلم في غير ما مر من الدليل المتقدم مع ان ذلك غير ما خوذ في هذا الاستدلال ادعاء على ما ذكره
 فان عدم ثبوت دليل قاطع او مشد في القطع كانت التوقف عن الفتوى فان الحكم بالشيء يحتاج الى دليل لا التوقف عن الحكم سيما بعد حكم العقل والنقل بفتح حكم
 من غير دليل وخبر الشريعة فاذا لم يثبت جواز العمل بطلوا الظن كان قيسه ما ذكرناه التوقف عن الفتوى قطعاً وحيث لم يقطع بجواز البناء على هذا لتكليف
 كما كان لا لازم في حكم العقل من جهة حصول الاثبات يدفع الضرر هو الاخذ بالاطمئنان لو قام دليل قاطع على جواز الاخذ بغيره كان متبعاً ولا كلام فيه ما
 مع عدم قيامه فلا حاجة الى اثبات وجوب الاخطا الى ما يرد على ما قلنا وانما على ما ذكره واثبات ما يستدعي سبيل الاثبات لا يجب فيها الحكم باحد الجانبين
 الا مع قيام الدليل على تعيين احد الوجهين بل لا ينعى عدم قيام الدليل على التوقف عن الفتوى وما ذكره من انه لا دليل قطعي انما على جواز السكوت الخ كما
 ان يرد به عدم قيام الدليل القطعي من اول الاسطر جواز السكوت وترك الحكم مع عدم قيام الدليل القاطع على احد الجانبين او عدم قيام الدليل القطعي عليه
 ولو بعد ملاحظة عدم قيام الدليل القاطع على جواز الحكم بعد العلم لا على عدم جوازه فان الاول لا يثبت ولا يلزم منه العلم بجواز السكوت وترك الحكم فان
 لولا الثاني فهو مدفوع بما هو مطلقاً من عدم جواز الحكم بغير دليل فاذا فرض عدم قيام الدليل على جواز الحكم تعين البناء على المنع منه كان ذلك حكماً قطعياً
 عند العقل بالنسبة الى من لم يقيم دليل عند تمام هناك دليل على وجوب الحكم واما لا يثبت الحكم بالمظنون وغيره فذلك كلام اخر لا ربط له بما هو بصدد
 لتكلام المذكور مبني على الفرض عن ذلك فحكم بالتساوي بين الحكم وتركه التوقف على قيام الدليل عليه ليس على ما ينبغي لو صرح لفرق بينهما على ما عرفت
 عدم قيام الدليل على الحكم كان في الحكم بالمنع منه حتى يقوم دليل على جوازه وانما مشترك في لزوم تحصيل القطع في الجملة الا ندام والاجماع وقوله مع عدم

دليل قطعي من الجانبين ليس حكم العقل الخ اما ان يرد به ملاحظة حال الرجحان والمرجو فيه بالنظر في الواقع او من جهة التكليف لما هو مستلزم في جواز
 الامتثال على الفعل او الترك فان كان هو الاول فلا حجة بل هو الرابع غير لازم اذ قد يكون الرابع في نظر العقلاح هو ترك الاحتياط وعدم اثبات الحكم بغير ترجيح
 الفعل لما في من التقيض وان اذ اتفق فلا ريب ان ما يحكم به العقل بعد استناد سبيل العلم وعدم قيام دليل على الاحتياط هو التوقف عند الحكم كنه في الجواب
 على وجه الاجمال عدم جواز الحكم من غير دليل فاما الموضع دليل على جواز الركون الى الظن فان الحكم مقتضا محظورا وانما يمنع الحكم بوقوف دليل على جواز الحكم بغيره
 وهو اول الكلام في حجة استحسان العقل وملاحظة الرجحان للفعل والترك لا يقطع عند المكلف في الاقدام على الحكم بعد ملاحظة ما هو معلوم اجلا من المنع
 من الحكم بغير دليل فظهر بما قد تقررنا مع التضرع عن ثبوت وجوب الحكم في الصور المفترضة عند الدوران بين الوجهين لا وجه للاحتياط المذكور اسلافنا من
 من اتمام الدليل مع ترك الاحتياط في المقام فاسد الثالث في مخالفة المجهود في الظاهر من الاحكام الواجب والمحملة وما يستتبعها من ملاحظة الضرر وكما هو مظهر في
 فكر واجب يكون عمل المجهود بما ظنه واجبا والكبر في ظاهره واما الصغر فلا تراه في وجوبه في اوجبه فقد تقرر ان الاحتياط على ترك الاول وفعل الثاني وهو مضافا
 ظن الضرر او رد عليه زيادة بمنع الكبر ودعوى الضرر في غير مظهره غاية الامر ان يكون اولي رعايته لا خطا ولو سلم ذلك فانما يستلزم الامور المتعلقة
 بالمعاشرة واما الامور المتعلقة بالمعاد لا استقلال للعقل في ادراكها وتارة يمنع الصغر فانما يترتب خوف الضرر على ذلك اذ العقل لا يتوهم نصيب الدليل
 على ما يتوهمه التماس التكليف في ما مع البناء على وجوبه ولا وجه له في الضرر مع انتفاء حكمه هو المفروض اخرى بالنقض بخلافه اسبق بل الكفاية اذ ان الظن ولا
 يتم القول بالانذار التخصيص في ذلك نظر الخروج ما ذكرنا الدليل بقي غيره تحت الاصل بعد طرق التخصيص في القواعد العقلية الثابتة بالادلة القطعية الجواز
 عن الاول فان وجوب دفع الضرر والمظنون بل وما دونه من النظريات التي لا مجال لانكاره كيف هو المبدء في ثبات النبوة والتجسس عن الحق ولو لا ذلك لزم
 افحام النبي امره بالنظر في معجزته والتفصيل المذكور بين المضامين النبوية والاخرية من وهن الحجة الاند لا يعقل الفرق بينهما في ذلك بل المضامين النبوية
 اعظم في نظر العقل السليم لشد خطره وعظم المنال فيه ودوامه عدم ميله للمكلف في دفعه بعد خروج الامر من يده وعدم استقلال العقل في خصوصيتها
 لا يقتضي عدم ادراكها بغيرها ولو على سبيل الاجمال واجاب بعض الافاضل عن الثاني بان المراد بالاستدلال انما هو ما يتبعه التكليف ضرورة وانما هو
 معناه المكلف في الظن وجب مناجسته ليرجح ذكره ما ظنه حراما او واجبا يظن ان الله يؤخذ على مخالفة وظن الموازنة من وجوبه لتحرر عقلا
 ولا وجه لمنع ذلك ما ذكره من سلب المنع مدفوع بان وجوب نصب الدلالة العقلية بالخصوص على الشارع ثم وهو اول الكلام الا ان الامامية
 يقولون بوجوب اللطف على الله في نصب الامام ثم لا جرم الاحكام واما المحدثون مع ذلك فخرى عن الامارة من جهة الظاهر فكما ان المجهود صانعا تابعا لفعل
 والنقل وكان تابعا واجبا كالتابع فكذلك المجهود بقوله وشراهم صانعا تابعا علمها وكما ان الامام يجب ان يكون عالما بجملة الاحكام ما يحتاج
 الاعتناء بها وان لم يكن نواحيها من فعله فكذلك يجب على المجهود الاستعداد بجمع الاحكام بقدر ما تقتضيه لرفع احتياج الامارة عند احتياجهم ولا ريب ان لا يمكن
 بتفصيل الكل باليقين فتاب طه من باب يقينه نعم لو فرض عدم حصوله من المجهود في مسألة امره بجمع الاصل البرائة لا يوجب على الغير المذكور
 يرجع هذا الدليل الى الدليل الاول لا نأفول ان مرجع الدليل الاول الى لزوم التكليف بما لا يطاق في مغفلة الاحكام لو لم يعمل بظن المجهود مرجع هذا
 الدليل الى ان ترك العمل بالظن بوجوب الظن بالضرر فان قلت لو لم يحصل الظن بشي من استناد باب العلم بالخاص في العمل والتخلص من لزوم تكليفنا
 لا يطاق فان عملك باصل البرائة ثم لم يعمل به من اول الامر قلت انما لا تعمل به ولا لان الثابت من الادلة كون جواز العمل به موقفا على الناس عن الادلة
 بعد الفحص فكما يغيب الفحص في الناس عن الادلة الاخيرية فكذلك الحال في الادلة الاضطرارية فالحال في الظنون الغير المعلوم حجة بها بالخصوص اذا تعارضت
 او فسدت حال الظنون المعلوم التحيز اذا تعارضت وفقدت ما ينبغي عليه من التوقف في الفتوى والرجوع الى الاصل ينبغي عليه هنا وكما لا يرجع هنا
 الى الاصل مع وجوب الدليل بانها تعارض كما لا يرجع اليه هنا واجاب عن الثالث تارة بان عدم جواز العمل بخلافه اسبق اذ ان الظن اول الكلام
 واشترط العدالة في اوامرهم كذا لا راد في نظر الشيخ به جواز العمل بخلافه عن الكذب ان كان فاسقا بحد واحد والمشهد بينهم ايضا جواز العمل بالخبر
 الضعيف المجهول لا سيما ولا ريب ان ذلك لا يغني عن الظن والحاصل انما لا يجوز العمل بخلافه اسبق لاجل عدم حصول الظن او حصول الظن بعد الامتناع
 بجهته كونه فاسقا وان حصل الظن بجهته عند ذلك نقول ان ادراكه النقض بالقياس فيكون حتم العمل به من جهة عدم حصول الظن منه ذلك على منع الشارع
 من العمل به لا انه لا يعمل به على فرض حصول الظن وتارة بان ما دلل الدليل على عدم حجة كونه المناقاة والقياس انما يستلزم من الادلة المفيدة للظن لا ان
 الظن الحاصل منه مستلزم من مطلق الظن حتى يرد التخصيص على القاعدة العقلية ليدور الاشكال المذكور بل انما يرد التخصيص على متعلق القاعدة المذكور
 ويكون القاعدة العقلية متعلقة بالمعام المخصوص وهي باقية على حالها ما كان من غير ضرورة تخصيص علمها وذكر المجهود المذكور ان ما ذكره من الالزام وادعى الدليل
 الاول ايضا لان تكليفنا لا يطاق اذا اقتضى العمل بالظن بعد استناد سبيل العلم فلا وجه لاستثناء الظن الحاصل من القياس مثلا واجاب عن وجوبها
 ان تكليفنا لا يطاق وانما باب العلم من الادلة المفيدة للعلم والظن المعلوم التحيز مع العلم بقاء التكليف بوجوب جواز العمل بما يفيد الظن يعني نفسه
 مع قطع النظر عما يفيد ظنا أقوى بالجملة انه يدل على حجة الادلة العقلية دون مطلق الظن النفس الامر والاول ما قبل الاستثناء اذ يقع ان يوجب العمل
 بكل ما يفيد الظن بنفسه يدل على منع الشارع ظنا الا الدال على ما خرج ما خرج عن ذلك يكون باقي الادلة المفيدة للظن حجة معتبرة في تعارضها
 تلك الادلة لزم الاحتياط في احوالنا لا ضعف منها فالعبرج هو الظن الواقعي ويكون مقادير الاخرى حجة ظنا ولا ضعف مما يؤخذ بالظن وتترك غير
 تأنيها ان في مورد القياس نحوه لغيره بابل علم بالنسبة لترك مقتضاها فاصلا بالضرورة من المذهب حتم العمل بمقتضى القياس في قطع ان حكم الله غير
 مؤداه من حيث انه مؤداه وان لم يعلم انه ما هو من جهة يقتضي الادلة وان كان مؤداه عين مؤداه ما لا يقتضي الحجة في العلم انما يمكن منع بطلان
 العمل بالقياس نحوه في موضع الاستدلال بالحكم الا بغاية ما يسلم قضا الضرر وعدم جواز الاحتياط به مع حصول طريقه الى الحكم فلا فضل في جهة الجمع

لا وجه في ملاحظة الصواب
 منه في الالفاظ المذكورة
 المستند اليها

ما ذكر محل نظر لا يكاد يمتنع شيئا منها اما ما ذكر في جواب الابرار الثاني فينبغي ان المتقدمين المذكورين لم يروا هذا في الجدل المذكور فحسبنا عرفنا خلو الجدل المذكور
 لا يدفع الابرار بل يمتنع مع الفرض عن ذلك فلو اخذنا في الاحتجاج وسلمها الختم حصل منها القطع بتكليفه بالظن وحصول الموافقة مع ترك العمل بالظن
 بالبرهان من القطع ببقا التكليف ونخصنا الطريق في الظن فاتي حاجتنا الى ضم المقدمة المذكورة واتى داع لاغبنا الظن بالضرورة وحصول الموافقة
 مع الخاتمة على ان ما ذكره من نخصنا الطريق في الاخذ بالظن غير مبين في المقام الا ان يؤخذ فيه ما ذكره الدليل الاول من المقدمات الاخيرة من
 كون الطريق الاول الى الواقع هو العلم وكون الظن هو الاخر لا يفيده فخص الطريق في الاخذ به بعد ان سبيل العلم وبقا التكليف حسب ما بينا في الدليل
 الاول وبقي الكلام في عموم حجية الظن ليشمل جميع افراد ما خرج بالدليل اذ اقضى ما يفيد لوجبه لكونه كونه الظن دليلا في الجدل وبقيت القضية على
 مخالفتك واما ما تترتب على مخالفة اي ظن كان فغير مبين ولا مبين والعقل يحكم بعد ذلك ايضا الاخرية كان من دون قيام الجدل على حجية ظن بل لا يمتنع
 على مخالفة مطلق الظن من دون قيام الجدل الفاعل لعدم المكلف وجعله وانما يتم ذلك بعد الاخذ بعدم الترجيح بين الظنون حسب مراتبها لا اعادة اليه يرجع
 ذلك الى الدليل المتقدم فظهر بذلك فاما جعله فاقا بين هذا الدليل والدليل الاول من كون المناط في الانتقال الى الظن هناك بطلان تكليفه لا يطاق
 ومناذع الضرر والمظنون اذ قد عرفت ان حجة الظن بالحكم لا يقتضي ظنا للضرر بخلافه مع عدم قيام دليل قاطع لعدم المكلفات الكلام في المقام انما وقع في ذلك
 الدليل ولو اردنا ثباته بحجة الظن بالحكم لزم الدور ولو اخذنا في المقدمة المذكورة ان كان الانتقال الى الظن من جهة ما دون ظن الضرر كما اشار اليه على ان
 الانتقال الى الظن في المقام لا يتصور مع قطع النظر عن لزوم تكليفه لا يطاق كيف لو قيل بجوازه لجاز حصول القطع ببقا التكليف ونخصنا الطريق في الظن مع
 كونه مكلفا بالعلم وعدم اكفائه الشارع بغيره وحجة الظن باذا التكليف بموافقة المظنون لا يكفي في الخروج عن عهد التكليف لثباته بل لا يكون منجبا للظن
 بالمظنون مع عدم كونه قاطعا لعدم المكلفات عدم ثبوت التكليف عندنا وقيام الجدل عليه بين التكليف ولا ملازم بين الظن بالحكم والظن بالضرر مع مخالفة
 المظنون بعد ما دام الدليل على عدم تعلق التكليف قبل قيام الجدل على المكلف حصول طريق لئلا الوصول الى المكلف به وما ذكره جوابا عما ارد من مكان العمل
 باصل البرهان من اول الامر من انما لا يعمل به من اول الامر الاخر ما ذكره مدفع بان الحال ان كان على ما ذكره من عدم الرجوع الى اصل البرهان الا مع اليأس عن
 الاثر الاختصاصي والاضطرار به غير ثابت من ثبوت لا ذلك الاضطرار به يمكن الرجوع اليها والاعتماد عليها وانما مع عدم ثبوتها فلا وجه للاعتناء بها بل لا بد
 من الرجوع الى اصل البرهان فالظنون التي لا يعلم حجة بها بالخصوص من ثبت حجة بها على جهة العموم فلا كلام في تقديمها على اصل كنهها لثبوت حجة بها بعد انما
 يتوقف ثبوتها على عدم جواز الرجوع الى اصل المذكور كما هو مبني الاستدلال ويجوز اجمال حجة بها لا يقتضي المنع من الرجوع الى اصل الاثر الا في الجدل على المكلف
 بجدة الاحتمال ولذا يدفع اجمال حصول التكليف باصل المذكور ولا يتعقل فرق بين الاحتمال المتعلق بنفس التكليف والاحتمال المتعلق باثبات التكليف فحجة
 الظن فكما ينقض اصل حجة دافعة للاول ان يقوم دليل على ثبوت التكليف فكذلك بالنسبة الثاني والاول بان حجة الاصل انما هي بالنسبة مع اليأس عن الدليل
 ولا يأس مع وجود واحد من الظنون المفروضة فما يحتمل حجة دافعة لفساد ان المراد بالدليل هو الفاعل لعدم المكلف وحجة اجمال كونه سببا للتكليف غير
 قاطع لعدم كونه كما انه لا يقطع عدو باحتمال ثبوت التكليف حسب ما تقررنا فيقوم الاصل حجة على دفع كل من الاحتمالين الى ان يقوم دليل على خلافه نعم لو تكرر الابرار
 بان البناء على مثل البرهان غير مضمون الجحيم والخصوص من الظنون المفروضة بوجوب عدم اليقين والخروج عن الدين لكان له وجه حسن ما بينا في غير الاشكال
 الاول وما ماطل المنع به لا يكاد يمكن تصحيحه واما ما ذكره في الجواب عن الابرار الثالث فينبغي ان ما ذكره من عدم مانع مادة الانتفاض فهو موجود اذ قد
 حجة حملة من الظنون في الشيء ولو بالنسبة الى هذه الازمان ما قصق به اجماع الفرض بل ضرورة المذهب فظن القياس الاستصحاب ونحو ما ورد عدم حصول
 الظن منها مأكلة لوجها نعم انما يتم ما ذكره بالنسبة الى خبر القياس مثل ما بينا على الاكثاني حجة الجحيم بظن الصدور كما هو المحذور فاحتمال الاكثاني لا يتحقق
 النقص لو صرح ان حجة الاحتمال غير كافية في حصول الانتفاض فلهذا فينبغي ان يكون كسابقه لهما في الاستكمال على حاله ولا اثر لاغبنا والاخراج عن الدائرة
 الفيدة لظن اصلا وذلك لوضوح التمام اخرجها عما دل على حجة مطلق الظن ايضا فان مؤدى لا مثله المذكورة حجة مطلق الظن بعد ان سبيل العلم
 والمفروض عدم حجة الظنون المفروضة فيكون محذور من الفاعلة المذكورة قطعا والقول بان حجة مطلق الظن الخاص على ما سلكه الاثر المفروض لا يتخصص
 في الفاعلة لا خصا الحكم بما عدا المذكور غير مفيد في المقام اذ لو كان ذلك كما في دفع الابرار كان جازيا في نفس الظن ايضا بان حجة العلم ان سبيل العلم
 هو ما عدا الظنون التي علم عدم حجة بها فاتي فائدة في الخروج عن ذلك ما يقتضيه ضرورة الدليل وبناء على الوجه المذكور ومع الفرض عن ذلك لا يخرج ما ذكره قيام
 الدليل على حجة الظن الخاص من الاصل من الاثر الفيدة للظن وحضوره التخصيص معلق الظن المفروض بتخصيص الفاعلة العقلية ايضا من غير فرق بينه وبين
 ورود التخصيص على حجة مطلق الظن استلزامه يمكن الجواب عن الابرار المذكور بان ما بعد العلم الدليل على عدم حجة الظن الخاص من القياس نحوه لا يتحقق
 خوف من الضرر عند مخالفة لئلا يحد بمقتضا من هذه ضرورة ذلك العلم بعد الاعتماد على الشرع بل منع الشارع عن الاخذ به فانما يترتب الضرر على التمسك
 بدون عدمه ويمكن الابرار عليه بان مدار الاحتجاج المذكور على كون الظن بالواقع قاضيا لظن الضرر مع مخالفة المظنون فان قيل ما كان يختلف عدم حصول
 الظن مع حصول الظن بالحكم بل الاحتجاج من اصله وينتقل مدار الاحتجاج على كون الظن بالواقع مقتضيا لظن الضرر ولو لا قيام المنافع منه فقام الدليل
 على عدم حجة بعض الظنون كان ذلك مانعا من الظن بالضرر ومع عدمه فالظن بالضرر حاصل عند حصول الظن بالتكليف فيمنع ذلك الدليل على الدعوى
 المذكورة سيما بعد الاخذ خلافا من عدم من الظنون وقيام بعض الوجوه المشككة في عدمها في ضرورة الوجوه فاضية بعدم الملازمة بين الظن بالحكم
 والظن بالضرر مع عدم الاخذ به قد مرها لاشارة الى ذلك وياتي في سائر الكلام في ان ذلك لا ينافي مع الدليل المذكور ولا ينافي بالابرار المذكور
 وما ذكر من الجواب كاف في دفع هذا الابرار واما ما ذكره في الجواب عن تقرير الابرار المذكور على الدليل الاول فينبغي ان ما ذكره اولها المتقدم المذكور
 هو حجة مطلق الظن وقيام مقام العلم وهذا لا ذلك الظن ولو دل على حجة بها فانها هي من حيث فادتها الظن فيقول الاول فكيف يصح القول ان

وشرط

مفادها جهة الادلة الظنية المبنية للظن في نفسها مع قطع النظر عما يعارضها دون نفس المنة الواقية ومع البعض عن ذلك فاقى فرق فيما ذكره من
 دلالتها على جهة كل من الادلة الظنية وكل ظن من الظنون فانه ثبوتها على ثبوتها على الحكم العقل لا يتبع ورودها تخصيصا على شيء من الصورتين على
 ما تقرر عندهم من عدم جواز التخصيص في التواضع لعقلية قوله الثالثة حتى فيها ايضا عن بعض الاصطحاخ الى اخره من الحكم بين الاصطحاخ والاول بينهما
 وذهابا لاكثر اليه سواء كان القول الاخر نادرا او شائعا في الجملة ويظهر عنده بالاشهر وقد تطلق على مطلق تداول الحكم بينهم وذهابا كثير منهم اليه وان
 لم يبلغ الى هذا لاكثر به ولما يطلق المشهور على الحكمين المتقابلين كما بقى في قولنا مشهوران والا فليس اطلاق المشهور هو الوجه الاول وكان المقصود
 بالبحث في المقام وطائرتا مختلفتي القوة والضعف نظرا لفصل الفاعلين في مقامهم في الفن وخلاف وكثرة الفاعلين في شدة ولاخراجه
 وعدم بلوغها الى تلك الدرجة ثم ان تقرر يكون في مقابلة المشهور قول اخر وقد لا يعرف هناك قول بل يكون تردد من الاخرين وتوقف فيدركون منهم
 في الحكم ويندرج في الاجماع السكوني وليس باجماع عندنا ولا يكون هناك تقرر من الباقيين للحكم لئلا يتبين خلافهم او وفاتهم يندرج في عهد
 ظهور الخلاف فيكون من بعض صور المسئلة بل قد يستظهر عدم خلاف الباقيين ايضا فيكون من ظهور عدم الخلاف ويكون لاجتماعنا وهو ايضا يندرج
 في الشهرة ولو حصل هناك اتفاق بين الاصطحاخ من دون كشف عن قول المعصوم كما قد يتقوت في بعض الاحيان لظنا ايضا ان ذراجه المشهور هذا وقد يكون
 الشهرة في الرواية والمراد بها كثرة الرواة الثاقلين لها او تداولها بين الاصطحاخ وذكرها في الكتب الكثيرة وان كانت روايتها بطريق واحد وقد يضم الى
 ذلك تلقيهم لها بالقبول ولا يستلزم اشتباها الروايات ورواياتها بل قد يكون ذلك ايضا مشهورا وفي مقبولة غير من جنسها ولا لثبوتها عليه
 قد يجتمع الشهرة في بعض الاحيان وليس لثبوتها في الرواية مقصودة بالبحث في المقام بل المبحوث عندها هو الشهرة في القبول والمشهور بين الاصطحاخ
 من ثبوتها في روايتها بل لا يفرق بينهم الا من غير الشهرة ببعض الاصطحاخ واستقر بعدم جهة الشهرة وعدم جواز الاتكال عليها بمجردها في اتيان
 الاحكام الشرعية والظن عدم جديتها عند معظم الفاعلين ايضا ولما لم يتداول عددا في هذا الادلة الشرعية في الكتب الاصولية ولا استندنا اليها في اتيان الاحكام
 في الكتب الاستدلالية بل لا زالوا يطلبون الدليل على الاحكام المشهورة ويناقشون في ادلتهم المذكورة ومن المثل الشايرة في الاستدلال في مقام عدم الاعتدال بالشهرة
 رب مشهور لا اصل له نعم ربما استند اليها العلامة في في المختلف في بعض المسائل على سبيل التدرج وليس ذلك عنادنا من على جهة الشهرة بل لا يعبدان يكون
 من قبلهم في المؤيدات الى الادلة حسب ما هو بدنه في كبر الاستدلال كيف لو كان ذلك تجرعه عند الشاع ذلك عن ادلة كبر الاصولية وكثرة اتيانها
 اليها في كبر الاستدلال لانه دائما ظهر الخلاف في غير ناد من علمنا اننا يجوز لغيره عن الشهرة ببعض الاصطحاخ واستقر به رده لكن بمجرد به عليه كبر الاستدلال
 فقد لا يكون مقصود بالاستقراء حكما او لا يكون مقصودا القائل ومقصود الاستدلال الى جهة الشهرة بل المراد بالتمسك بالقطع بوجود المستند التمسك من
 اتفاق الجماعة فيدور الحكم من ادلة ذلك القطع كما هو احد الطرق المتقدمة في الاجماع فيكون مقصود التمسك به من جهة حصول ذلك القطع كما هو في اليه
 تعليل الاول وان لم يكن سفيحا للقطع والظن بالواقع ويكون تعليل الثاني نائبا له من جهة حصول الظن منها بما يتقوت الواقع بناء على عدم جهة مطلق
 الظن كما هو المقترض عندنا وبذلك يندفع التناقض المتجمل بين تعليليه حسب ما ورد به بعض الاجلة كما سيأتي الاشارة اليه وكيف كان ضد حكمي اختيار
 ذلك عن المحققين الخواصا ودرنا يقرر ذلك الى المصنف نظر الى كلامه في ما ذكره في الدليل الرابع على جهة احبا الاحاد وهو بعيد عن مذلة في اتيان
 الكلام فيلزم وقد اخذ بعض الافاضل من متأخري المتأخريين جهة انما اذا لم يتخل عن جهة ولو روايته ضعيفة نحو ما فصلا في احوالها ان ثلثه والاول
 الاول وبذلك عليه مورا حدها الاصل فان اثباتا لجهة ثبوتها على قيام الدليل عليه حيث لا دليل على صحة الرجوع اليها والحكم بمقتضاها حسب ما تقرر
 من ضعف التمسك لغيره بخلافه في قوله ما مضى الى ان التواضع في المتعلقة بالخذ بالظنون شاملة لها من غير ما يمنع عدم قيام دليل على جواز الاتكال
 عليها لا يجوز الاخذ بها تأنيها ان المعلوم من حال الفقه ما يد ما وحديثا اصولا وفيه عدم الحكم بشيء بمجرد شهرته بين الاصطحاخ بل لا زالوا يطلبون الدليل
 المشهورات ويتوقفون عن الحكم حتى ينضج دليل عليها وذلك مرسوم من ملاحظة تضادها في تتبع في مناظر انهم واقفا بانهم قد استمر في طريقتهم
 بحيث لا يجازي لا تكاد فصلا ذلك اجماعا من الكل كيف لو كانت الشهرة جديتها كان من بين الحجج واعنيها واظهر الادلة واكثرها وافلتها مؤثرة ولسانها
 وشاع الاحتجاج بها عندهم وكثرت كثره وراغا من سائر الحجج مع ان الامر بعكس ذلك فاما لجملة احدا من المتقدمين والمتأخريين فلهتمسك بها في مقام الاحتجاج
 على شيء من المطالبات لما هو جدي بعض كلمات العلامة في شدة من المقامات عن التمسك بها وهو من قبلهم في المؤيدات الى الدليل على ما هو طريقتهم
 حسبما اشترنا اليه في دليل عليها ايضا انهم لم يعينوا في الكتب الاصولية ولا ذكره في حاشي عدا الحجج الشرعية كما عدا والاجماع وغيره من الحجج لواقعية الخلافة
 مع انه اولي بذلك لكثرة حصولها وسهولة تفصيلها فتمثل من جميع ما ذكرنا اتفاقهم من قديم الزمان الى الان على المنع من العمل بها والتعويل عليها والرجوع
 اليها ففصل ذلك اجماعا من الكل وقد عرفت ان الاجماع من اقوى الحجج لجهة نعم المطالب التي يتسارع في ادلتها من التمسك والادب لا مانع من الرجوع اليها
 والاخذ بها بل بما هو جديتها في القبول الفقيه الواجدا في حصيلته في حاشيها انما لو كانت جهة لتمكن تحتها من صوح قيام الشهرة على عدم جهة الشهرة
 وما يلزم من وجود عدمها باطل بتقرير اخر انما ان يقر بعدم جهة الشهرة مطا وبجهتها كان وجهتها في بعض المقامات دون البعض والاول هو
 المدعى الثاني بطلانها من التناقض نظر الى قيام الشهرة على عدم جهة الشهرة فلو اخذ بمقتضى الشهرة المتعلقة بالمسائل الفقهية لم ترك الشهرة المتعلقة
 بعدم جهة الشهرة مع انها من اقوى الشهور والثالث ترجيح من غير مخرج اذ لا ترجح بينها حتى يوجب جهة بعض الشهور دون بعضها من دون قيام معارض
 يقاومها او ترجح عليها او يرد عليها ولا يمنع قيام الشهرة على عدم جهة الشهرة مطا وانما المسلم في القول بعدم جهة الشهرة اذا خلا عن المستند لو كان ضعيفا
 كرواية ضعيفة نحوها وانما اذا كان مستندا لا دليل لو كان دونه ضعيفة فنحو قول الشهرة بعدم جهةها في اتيان بل المشهور عندهم خلافه حيث انهم
 يعتمدون على الشهرة المعتبرة بالرواية الضعيفة ويحكون بمقتضاها فاقى الامر عدم جهة الشهرة المعتبرة الخالية عن المستند لا مطا وانما انما انما

بجته الشهرة فيها اذا لم يعارضها معارض قوى على ما هو شأن الحجج الظنية وحيث نقول ان الشهرة الفاتنة على عدم جته الشهرة معارضة بالدليل القطعي
لقائم على جته الظنون عند استدلالها بالعلم على ما تقرر ومن البين ان الظن لا يقاوم القطع ومع القصر عنه هناك ادلة ظنية قاضية بجته الشهرة كما
نستدل بها ولا يقاومها الظن الحاصل من الشهرة فلا بد من تركها ومن ذلك يظهر ضعف النظر الثاني فانا نقول بجته الشهرة مطيفا لمعارضتها معارض
اقوى لا مطوقا يظهر من ذلك انهم اندفع الجحنيين الاوليين فان الاصل نجاة الدليل ومن البين ان الثاني بجته الشهرة يستلزم ذلك بالدليل حسب
ثاني بيان والاجماع المدعى لو سلم ان الشهرة المجردة دون المنفعة الى متمسك ولو كان ضعيفا حسبنا اثرنا اليه في ذلك كله نظريتنا في تفصيل القول
في ان جته القول بجتهها مطوقا اذا لم تحل عن مستند اصل ولوروا فيه ضعيفا لا يجوز التمسك بها بنسبها امور منها الوجها المذكور ان في كلام
الشهيد والاول منها ما هو ضعيف جدا حسب قرة المصير والكلام فيلان يرجع الى الوجه الثاني والثاني مبنى على قاعدة الظن والبناء على جته الاما قام الدليل
على خلافه وان لم يهض عليه الاحتجاج لوضوح ان جته حصول الظن وقوة الظن لا يقتضي مجوزا لا غنى عليه لم يلاحظ معارضته بجته الظن ويمكن ان رجعا
ايضا الى بعض الوجوه لا يتكفي كاستدلاله ومنها قيام الاتفاق على جته حله من الظنون بما هي ضعف من الظن الحاصل من الشهرة فطعا وهو ما من جته
الظن الحاصل من الشهرة الاولى لاخرى انهم يقولون بجته اخبا الا حاد مع ان فيها من جهات الوهم ما لا يحصى لا يتنا الاحتجاج بها على معرفة احوال وادقها
وتعيين الراوى المستند ولا يكون شئ منها غالبا الا باعمال ظنون ضعيفة واما اثار خفية وكذا الحال في تصحيح لا نهنا ومعرفة مضال لفظ الوارد فيها اثر
وتركيبا وكذا الحال في المناظر والتمسك بالحاصل ان جته الظن فيها سند وادلة وعلاجا كثيرة جدا وكثير منها ظنون موهومة في اغلب مناصولهم عن الاخذ
بها والظن الحاصل من الشهرة اقوى بكثير من كثير منها وهو دليل ما ذكره من قبيل القياس بالظن الاول والمعتبر عن القياس الثاني وهو من قبيل القياس العامة
لا جته فيه عندنا نعم ما كان من من قبيل معرفة الموافقة بحيث يندرج في الدلالة لا مثالا فظنية كان خارجا عن القياس كان جته وذلك غير حاصل في المقام لتبني
هنا لفظ يدل على جته ما ذكر من الظنون الموصوفة ليكون استدلالها في ذلك من جاني هذا ليل الا لفظا اقضي الامر ان يثبت جتهها بالاجماع ونحوه يكون
التدعيم عنها من قبيل القياس الجلي ووجهه ان الجاهل عنه تارة بان الاجماع ونحوه وان لم يتضامن لفظ الشارع من جاني الا انها كما شفقان عن قوله وليس بجته ما عندنا
الامن جته الكشف عن قوله في هو الجته الحقيقية لا هو ادج مالم الى اللفظ فاذا كان الاصل المذكور مستفادا من اللفظ كان ما يلزم من ذلك وان لم يتغير
ذلك للفظ عندنا وانما بان المناظر في الرجوع الى الادلة الظنية وهو مقتضى الواقع على سبيل الظن بعد استدلاله بوسائل العلم بعد تفصيل لفظ المذكور
كما هو عندنا لعقل السليم ثبت ذلك فيما نحن فيه بطريق اول وتوابعه لفظية حصول المناظر هنا بالحق الاول من جتهها والروايات المستفيضة الدالة عليه
الوارد من طرق العامة والخاصة مثل ما روي عنه من قوله عليكم بالسواد الاعظم وقوله الحق مع الجماعة وقوله يد الله على الجماعة وغير ذلك وفي نهج البلا
في كلامه بالخوارج والروايات السواء الاعظم فان يد الله على الجماعة واما كروا لفرقة فان اشد من الناس للشيطان كما ان الشاذ من الغم للذئب ما في
مقبوله عمر بن الخطاب في خطبه في ذلك لانه حكاه الجميع عليه بن صاحبك فيؤمن من به من حكمنا وتترك الشاذ الذي ليس به في جته عندنا
فان الجمع عليه لا رب فيه انما الامور ثابتهن رشدا الى ان قال قلت فان كان الخبر عنكم مشهورين ودواها الثقات عنكم الخبر في قوله وتترك الشاذ
الذي ليس مشهور وقول الراوى فان كان الخبر عنكم مشهورين دلالة على كونه من الجمع عليه هو المشهور فلا بد دلالة الرواية على حكم الاجماع دون الشهرة
وما في مرفوعة فداة قلت جعلت فداك يا بنى عنكم الخبران والحديث المناظر ضافا بها انما اخذت في ما يذرة خذ بها مشهورين صاحبك مع الشاذ ان ادركت
يا سيديك انما معا مشهوران مرتين ما توفان عنكم الخ ومنها ان المعروف بينهم بل من المسلم عند المحققين بينهم جته الخبر الضعيف المنضم الى الشهرة ومن
البين عدم جته الخبر الضعيف فلو كانت الشهرة انهم كذلك لم يصح الحكم المذكور لظهور ان انضمام خبر الجته الى مثله لا يجعل خبر الجته كافيا احد الخبرين الضعيفين
الى اخر فتعين ان يكون الشهرة هي الجته خي يكون انضمامها الى الخبر ضا بها الجته ومن هنا استشكل مناجت ونبى جته الخبر المنجى بالشهرة لوجه عدم جته
الشهرة ايضا فمن ابن بجي الجته بعد انضمامها بالآخر كما بعد ملاحظة الطريقة التجارية بن العلماء فداك يا واحدنا ما قطع الفضا كما سيحكي بيان في بحث
اخبا الا حاد انهم ولولا البناء على ما ذكرناه من جته الشهرة كان ما ذكره متينا متجها ما لا يحصى بذلك على الاعتراف بعدم جته الرواية المنجى بالشهرة
وهو يستلزم باختلال كثير من الاحكام الشرعية وهذه من الثمرة العظيمة القول بجته الشهرة كما هو واضح لمن تدبرها فهذه الوجوه الدالة على جته الشهرة
مطوقا وانما قيام الشهرة على عدم جته الشهرة المعارة عن المستند بالمرء ولوروا فيه ضعيفا فتقضى ذلك بخروج الشهرة المفروضة عن مقتضى دلالة
الادلة المذكورة اما القياس الشهرة على فرض جتهها كما هو مقتضى الدلالة المذكورة جته شرعية على عدم جته ذلك النوع من الشهرة وهي اجلي منها فيكون
بمقتضاها اولها لو كانت جته مطوقا كانت جته كل نظر الى حصول الشهرة المذكورة على نحو ما بينا على ان الوجه الاخير لا يفيده الا جته الشهرة المنظمة
الى المستند لو كان خبرا ضعيفا دون الشهرة المجردة اذ العمل عليها في المشهور فظهر بما ذكرنا ادلة القولين المذكورين والكل ضعيف ما اه قلنا بما بينا
في كلام المصير وثاني ثمة الكلام في انهم انهم واما الثاني فبما عرفت تفصيله من عدم صحة ما ادعوا من اصل جته الظن وعدم نهوض ما استنهضوه من
الادلة عليها واما الثالث فبان ما ذكره من دعوى الاولوية المقام او من شئ ودعوى كونهما من جته الدلالة اللفظية بناء على كشف الاتفاق المذكور عن
لفظنا على الحكم فيكون من فهو الموافقة مقطوع بلفظها كما يشهد به صريح العرب بعدد من الواقع عليه على ان دعوى كشف الاجماع عن لفظ ذال عليه خل
منع واما يكشف الاجماع عن راي المصير والطريق الى معرفة غير مختص اللفظ حتى يستعاض من لاجماع على شئ صدر لفظ ذال عليه ودعوى تفصيل لفظ
في جته الظنون فيقطع معبرا لا ولو به منوغرا لم يتم عندنا دليل من عقل او نقل على كونه الاحتجاج بالوجوه الظنية مبنيا على فاد المنظمة وحدها
منوطا بها وجودا وعدا من دون مدخلية المعبود ذلك مع قيام الاكتمال المذكور لا تفصيل الدعوى المذكورة كيف قيام الدليل على عدم جته عند من
الظنية ما قد يكون الظن الحاصل منها اقوى جدا من الظنون المعبرة اقوى شامدا على خلافه ولو ثبت ذلك لدعوى ما كان هناك حاجة الى ملاحظة الاولوية

الرابع بيان الاخبار العامة فالأجتهاد ما سمع انما ليست بملك المكانة من الظهور وقد نداول عند العامة الاستسنا إليها في جهة الاجماع فيمكن ان يكون
 ذلك هو المستصوب منها فقد استقرت في بعض الروايات باهل الحق وان قلوا فلا يوافقون المذموم يمكن ان يجعل على ذلك انهم ما في رواية النهج وقد يقال ان
 الظن منها الاتفاق فيما عدا الاحكام الشرعية فان قوله فانما شاهد من الناس للشيطان كما ان الشاهد من الغنم للذئب فيفيد ان تفرق الانسان في الامر مظنة لا يشك
 الشيطان كما ان تفرق الشاة مظنة لا يشك لا الذئب ولو كان باطلا لكان عين استيلاء الشيطان لا انه مظنة لحصوله بعد ذلك من جهة النظر وقد يكون
 ذلك هو المقصود من الروايات العامة المتقدمة وما في المصنوع والمرفوع مع الغرض عن استسناها لادلائها في ما على المذموم في الاول هو الاخذ بالخبر
 المجمع عليه كما هو صريح الرواية فلا دلالة فيها على حكم الفتوى المشهورة ولو سلم كون المراد من المجمع عليه هو المشهور بغيره فمابعده وكذا الحال في الثاني
 فان الوصول في قوله خذها الشبه بين اصحابك للمعنى هو ان العباد على العباد فلا يتم غير مقتضى ان العبد بمصداق اللفظ لا
 خصوص المورد سواء كانت الشهادة المذكورة فيها مشهورة في الروايات والفتوى او اتم منها وقد يقال ان التعليل المذكور في المصنوع من قوله فان المجمع عليه
 لا ريب فيه بعد بيان المراد بالمجمع عليه هو المشهور وما يعمد بغيره فيقول الحكم للشبه القوي فيه ولو كانت خالية عن الرواية وفيه ايضا اشارة الى ان
 الباعث على نقل الرواية هو الشهادة ولو كانت الرواية المنضمة اليها ضعيفة كانت الشهادة تحت دون الرواية فيدل على ان كون المراد بالمجمع عليه هو المشهور
 او ما يعمد غيره فان الاجماع هو الاتفاق دون مجزأ الشهادة وامر ولا باخذ بالخبر المجمع عليه بين اصحاب تركه للشاة الذي ليس بمشهور عندهم لا يفيد ذلك
 اذا الاتفاق على احد الخبرين لا ينافي روايتهم للاخرى ايضا غايلا لان يكون الرواية خارجة عن مشهور عندهم كما هو المفروض في الخبر وقوله بعد ذلك
 وانما الامور ثلثة بين رتبة يفيد كون الاخذ بالمجمع عليه بين الروايات هو المشهور كون المراد بالاجماع الاتفاق المفيد للقطع دون مجزأ الشهادة البتة
 على الظن وثانيا ان المصنوع في الخبر المذكور بما يتبرح به احد الخبرين المتعارضين على الاخر فلا ينبغي ان يكون المراد من قوله فان المجمع عليه ريب
 فيه هو الخبر المجمع جسيدي لكون اللاحق للمفيد بل لا يشك ان سببا للخبر ما يند على ذلك ومجربا خيال اذ العوض بحيث يفيد نفى الرب من الفتوى
 المشهورة غير كاف في مقام الاستدلال ودعوى كلفه وما في ذلك غير مبهم مع عدم اتمامها من بعد عرض العبارة على العرف
 اما الروايات العامة فلا تجزئ فيها مع امكان المناقشة في دلالتها وضوح دلالتها وقد احتجوا بها على جهة الاجماع فيمكن ان يكون المراد بها المنع من مخالفتها
 وقد فرغنا الجاهزة بعض الروايات باهل الحق وان قلوا ويمكن ان يجعل على ذلك ما في رواية النهج وقد يتصور ردها فيما عدا الاحكام الشرعية فان
 مقادير فان الشاهد من الناس للشيطان كما ان الشاهد من الغنم للذئب ان تفرق الانسان مظنة لا يشك لا الشيطان كما ان تفرق الغنم مظنة لا يشك لا الذئب
 وهذا مما لا يربطه بكون ما ذهب اليه الجهمي هو حقا وكون مخالفته المشهور باطلا وقد يجعل عليه لاجل العامة ويشير اليه كره لبعض تلك اللفاظ المروية واما
 الخامس بيان ما يدعى عليه عيانا منهم هو تحجيز الخبر المجمع الشهير دون الشهادة المنضمة اليه الخبر كذا الاول هو الذي يلجئ به المستتمم حيث عليه علمه والثاني
 ما لم يفوه به احد منهم ولم يوجد شيء من كلامهم سوى شاهد منهم من تركة الشاة الى مع ذلك لوزن الخبر عليه في مقام الاحتجاج من احد منهم ولو كان
 المناط في ذلك تحجيز الشهادة عندهم لا شهرتهم كما اشهرت لك وما هو من جهة القول بالتفصيل من ان الجهة الحقيقية انما هي نفس الشهادة لا الروايات
 انما ذكرنا الروايات تحجيزا استنادا اليها الجهة مسامحة تقوينا على الوضوح من الخارج والمقصود من ذكر الروايات حقيقة انما هو جعلها طريقا وسيلة الى التخلص
 من الشهادة المناقضة عن جهة الشهادة لعدم قيامها عليها لا اختصاصها بالشهادة المجردة والافليس الرواية هي الخبر بل انما الخبر هي الشهادة كما ترى بل ذلك ما يقطع
 بقضا بعد التمسك في كلامهم وبغيره انهم كيف لو اذادوا ذلك لغيره بعض الاشياء على الوجه المذكور ولم يتجمل التزامهم بالبيان ذلك لوجه الموضع بخلاف
 مقصودهم بل الصريح يفيد مع الغرض عن ذلك فلو كانت الشهادة هي الخبر عندهم فاي مانع من جهة ما مع عدم علمنا بمصانفتها بالخبر الضعيف بل وعلمنا انها
 لرواياتها فانها اذا كان المناط والملا في الخبر هو نفس الشهادة دون غيرها فالزم صحة الاعتقاد عليها ما حصل وان لم ينضم الرواية اليها كيف من الواضح ان
 عدم انضمام الخبر الى الخبر لا يوجب سقوط الخبر عن الجهة نفى ما حكوا به من عدم حجية الشهادة الخالية عن الخبر قوي ثم انما على عدم كون الشهادة هي
 الخبر عندهم فان قلنا ان ذلك بغيره جاز في الخبر نفى فانهم لا يقولون بحجية الخبر الضعيف نفس الشهادة الخالية عن الخبر قلت غايه ما يلزم من ذلك ان
 يكون الخبر هو مجموع الايمان المنضمتين من دون ان يوجب حجية كل منهما منفردا ولا مانع من التزام ما اورد عليه من ان انضمام الخبر الى الخبر لا يجعل الخبر
 تجزأ ومن شيء اذ من البين فتوته كل منهما بالآخر فلا مانع من بلوغها بعد الانضمام الى درجة الخبر اذ اقام الدليل عليه كحسب ما فرض في المقام فلا داعي
 اذنا الى التزام كون الخبر هي الشهادة ويشير اليه في الاثر انضمام الطنون بعضها الى البعض الوصل الى هذا القطع فيكون خبره قطعا كما ترى في الخبر
 البتة ان حصول القطع هناك من تراكم الطنون الحاصل من الاثام مع عدم بلوغ شيء من احوال الى درجة الخبر مع ضعفه وبغيره فاي مانع من انضمام المقام ومع الغرض
 عن ذلك انهم يقولون ان الخبر عند اصحابنا هو الخبر الموثوق به الطنون المصحح والصدق والمصداق ثبات حجيتهم يتوقف على قيام الدليل عليه وقد بين
 في محله والشهر المفروضة من سبب الوثوق والاعتماد هي حقيقة الموضوع المفروض من غير ان يكون هي بنفسها جهة شرعية ولا يشك لها ان حكم شرعي
 حتى يتوقف على قيام الدليل على حجيتها في الشرع بل الحاصل من حكم عارفي اعلى الاعمال والوثوق بصدا الخبر ولا يتجمل القول بعكس ذلك بان يجعل الخبر حقا
 لموضوع ما هو الخبر من الشهادة حقا قد يتجمل في المقام اذ ان مع عدم مساعده شيء من عبارهم بل صراحها في خلاف ما يابى عند الطبع التسليم بل الاعية
 الصحيح شامدا على ان وجد ان الرواية الضعيفة لا مدخل في كون الشهادة مثبتة للحكم موصلة الى الواقع فان الظن الحاصل منها يتحقق في الصوتين كما
 يشهد به الوجه وانضمام الخبر اليها لا يوجب مزيد وثوق بها لولم يوجب هذا مع عدم الاستسنا الى الرواية الضعيفة يتجمل قويا وجود مستند واضح لهم
 حتى انما اعتمد الجهمي عليه مع استنادهم الى الرواية الضعيفة يظهر كون ذلك هو المستند فيضعف الظن المذكور وان يمكن الذنب عنه بان ضعف الرواية
 عندنا لا يستلزم ضعفها في الواقع فيستكشف من الشهادة المفروضة كوما مقبلة للتعبول والاعتماد الا ان ذلك لا يقتضي ترجيح الظن الحاصل منها هذه

الصورة على الظن الخاص منها في الصورة الاخرى اقصى الامساك وان هذه الصورة لاخرى ان لو يرجح الاخرى عليها وبنا الاثر التفصيل بين الوجهين
 في الجحمة وعدمها على التقيد المحض بعيد جدا كما لا وجه له اصله وقد يجاب بان يصح من الاول المتقدم عن صاحب المذرك ليدفع به الاحتجاج المذكور باننا
 بخلاف كوننا الجحمة الرواية المنجزة بالشبهة نظر الى اسنادها من اثار البنا لظهورها في جواز الاتكال على خبر الفاسق بعد التبين فان الله سبحانه في ما يطرح
 الرواية الضعيفة بل يرفها بالثبوت واستظهار الصدق فان ظهر عملها والاطرح ولا ريب ان الشبهة مما يحصل للثبوت في ما يستظهر من خبرها وادور
 عليه بعض الافاضل بان يرفع على تقييد التبين بها التبين الظني وهو منظور فيه فليس معناه ان كان حقيقته الخبر مستدركا يحصل ان لا يكون محصلا
 لتعلم به ولا اصل بقا هذا المعنى الى ان يظهر من اهل الفن خلافه بحيث يفهم ثبوت الظن الخاص من نحو الشبهة بل الظاهر خلافه والوافض له وهو
 التلقين وحسنه في ما لم يبيح تفصيل القول فيه بحث الاخبار انهم ثم انه ذكر الافاضل المذكور اننا لو سلمنا تقييد التبين للظن ايضاً حتى يشمل التبين
 الخاص بالشبهة كاننا لا يراى الشبهة ظاهراً في جحمة الشبهة بنفسها مطلقاً كانت هناك رواية لا يكون ذلك اذن دليلاً اخر على جحمتها فتقوية ظهورها لا يبر
 ح في ان الاعمال في الحكم بمثلها الجحمة الحقيقية تماماً هو على التبين دون الخبر فليس خضرا العمل بالخبر بعد التبين الا من حيث كونه الكاشف عن صدق الخبر
 عليه فتكون الشبهة هي الجحمة على اثبات مضمون ذلك من جحمة الشبهة مطروحة ولو خلت عن الرواية المرفوعة من اثار المناظرة العمل وانما التبين للواقع وكما
 عن الحق والاعتماد الفاضل شاهد على ان الرواية لا مدخل لها في وصف كونها الشبهة مبدئية ولا في خضرا العمل بها بعد حصول البنا من جهةها وذلك لان الرواية
 الضعيفة بنفسها لا يحصل لها الا التردد بين احتمال الصدق والكذب لو يرجح الاول رجحاناً ضعيفاً فهو غير معتبر نظر الشارع اذ وجود ذلك لا يجازي كونه
 واحتمال صدقها وكنها متساويان في حكم الشارع فاذا صلح الشبهة ان تكون دليلاً على صحة احد الجانبين والحكم باحدا الاحتمالين صح كونها دليلاً على صحة
 احدا الاحتمالين الفاتمين كل في كل مسئلة سواء كانت هناك رواية او لا لما عرفت من ان الدليل الباعث على تبيين احدا الاحتمالين انما هو الشبهة دون الخبر كون
 الاحتمالين على حالهما قبل ورود الخبر بعد ذلك لا يراى الشبهة على جحمة الشبهة دون الخبر المنجزة بالثبوت لو تم ما ذكره كاننا لا يراى الشبهة دليلاً على جحمة
 الظن مط من غير اختصاصها بالشبهة كذلك بعد التبين فانه خير بضعه فان حصول الظن بقدر الخبر الوثوق به غير حصول الظن بالحكم ابتداء من غير ان يكون
 هناك خبر يوثق به وما يستفاد من الاية الشبهة بقاء على ما ذكره وهو جحمة الخبر الوثوق به وان كان الوثوق به من جهة الشبهة ولا يفيد ذلك جواز الاتكال على الشبهة
 من حيث كسبها عن الواقع وذلك لانها على بل انما يدل على الاتكال عليها من حيث كونها محض موضوع الدليل اعني الخبر الوثوق به ولا اشغال في ذلك بجحمة
 الشبهة في اثبات الاحكام الشرعية اصلاً فكونا خبراً ضعيفاً مع قطع النظر عن الشبهة المفروضة محتملاً لا يبرهن من غير ان يهتض جحمة اثبات احدا الجانبين لا
 ينافي كون جحمة بعد انضمام الشبهة اليه من جهة حصول الوثوق به بعد انضمامها اليه ولا يستدعي ان كون الشبهة بنفسها جحمة مع قطع النظر عن الخبر المفروض في فهمه
 بذلك ملاحظة الفرض المنضم الى المجاز الفاضل بحصول الظن بالصدق وتبين خصوص المراد من بين المعاني المجازية فانه يصح الاتكال عليها قطعاً في فهم المراد
 واشتات الحكم الشرعي من جهة ما مع انه لو قامت تلك الفرضية على ثبوت الحكم من غير حصوله في المقام لم يكن جحمة جريان الكلام المذكور فيه بعينه والخاص
 ان في المقام اي من احدهما كذا الشبهة فاضله الوثوق بالخبر قوة الظن بصدقه وانما كون الخبر الوثوق به والمعتمد عليه بحسب لغاة جحمة الشبهة ولا يبر
 ان الاول لا يوقوف على قيام دليل شرعي عليه فان الوثوق والاعتماد على الخبر وجد في حاصل من ملاحظة الفرضين والا ما رأت كما انه لا ريب في توفيق الثاني
 على قيام الدليل الشرعي عليه لكونه حكماً شرعياً متوقفاً على دليل ورجح قولنا ان الوثوق والاعتماد الفرضي حاصل بالخبر المنجزة بالشبهة قطعاً كما يشهد به الوجهان
 من غير حاجة الى قيام الدليل شرعياً وما كونه جحمة فظاهراً لا يراى الشبهة بعد حملها على الوجه المذكور فما استفاد من الاية بقاء على حملها على ما ذكره لا وجه له
 اصلاً فان الشبهة اذن شرط في قبول الخبر لا انها هي المبنية للحكم نظير عدالة الراوي من غير فرق وان كانت الشبهة مع قطع النظر عن اذنها الوثوق بالخبر
 مفيدة للظن بثبوت الحكم الا ان تلك الجحمة غير معتبرة ولا دلالة فيما ذكره من الوجه على الاعتماد عليه من تلك الجحمة اصلاً فان غاية ما يدل عليه هو الاعتماد على
 الخبر من جهة الوثوق به نظر الى اعضاء الشبهة فيقوم الشبهة مقام عدالة الراوي اذ الوثوق بالخبر والفرق بين الوجهين ظ لا يخفى من مضمود
 المستدل جحمتها من الجحمة الثانية وهو محل منع كما بينا اذ لا ملازمة بين الامرين بل لا اشغال على جحمة الثاني شرعاً على كون الجحمة الحقيقية هي الجحمة الباعثة
 على الوثوق استقلالاً من دون اعتبار كون الوثوق حاصل بالخبر كون الحكم مستفاداً منه ومعد ذلك المقام جاز في تبيينه فحصل ما يثبت ان الجحمة هي
 الرواية المنضملة الى الشبهة نظر الى حصول الوثوق بها من جهة انضمامها اليها كما يدل عليه الاية الشبهة ويصير مع كل انهم حجة في انهم لا يكونا جحمة
 مجموع الامرين ولا ما رآه المستدل من ممكن ان تكون الشبهة بنفسها جحمة لكن مع انضمامها الى الرواية ونحو ما على ان الاحتمال كافي مقام دفع الاستدلال
 وعدم جحمة الرواية الضعيفة في نفسها مع عدم انضمامها لا يدعى ان لا يدفع الاستدلال اليها عند الفصل عدم جحمة الشبهة بنفسها مع عدم انضمام الخبر اليها
 فظهر بما ذكرنا من ضعف القولين المذكورين لاشراكهما في الدليل ويزيد القول الثاني منعاً ان ما ذكره كماله البنا التفصيل من خروج الشبهة الجحمة عن المستند
 عن مقتضى الادلة المذكورة نظر الى قيام الشبهة على عدم جحمتها الا اخر ما ذكره غير متجراً ما اولاً فلما اقره المستدل المذكور وغيره من المعنيين على القاعدة
 المذكورة يكون المخرج عنها هو الدليل الفاضل بعدم جحمة بعض الظنون الخاصة كظن القياس اذ جحمة الدليل الظني لا يقاوم الدليل الفاضل المذكور
 حتى يكون خراجاً عنه وما ذكره من الوجه الاخر من انما لو كانت جحمة ما كانت جحمة مدعوى ايضاً بان الشبهة من الادلة الظنية فبحر الشبهة على عدم جحمة الشبهة
 الخالية عن المستند لا يقتضي عدم جحمة الشبهة فانه انما يثبت ذلك لثبوتها في الشبهة المذكورة دليل اقوى من التبين ان الدليل العقلي المذكور على فرض
 صحة دليل قطعي لا يقاوم الشبهة المدعاه في الشبهة من حيث الجحمة مستند الى الدليل المذكور متوقف عليه كنهها بحسب المقادير ضد الدليل الفاضل
 عدم جحمة الظن المفروض فيسقط ايضاً عن الجحمة اذ ليس معناه ذلك الدليل الا الاخذ باقوى الظنون فلا يفيد ذلك العلم بالظن في ذلك نظر بين
 وجهه ما قرره سابقاً في الاثر على الدليل العقلي المذكور من ان قيام الدليل الظني على عدم جحمة بعض الظنون كاف في اخراجها عن القاعدة المذكورة لكن

المستدل

المستدل لا يقول بذلك ومن الغير بل ان الفاضل المذكور مع ما عني ذلك كما اشار اليه على تقريره لئلا يظن ان دليل الشرع في المقام واما ثانيا فلان الشهادة
 كما دلت على عدم جحبه الشهادة في المقام عن المستدل كما دلت على عدم جحبه غير ما افاد به من عدم ما من الادلة ولو في الجملة واستند اليها في المسائل الشرعية
 او ذكرها في عند الادلة الشرعية في الكتب الاصولية حتى انهم لم يفرقوا بين الاصول ولا اشاروا فيه الى رفاقا وخلاف في علم اشار اليه شذوذ منهم
 كما عرفت وهم لم يفرقوا بين الصور بين ثم انقذت في الفاضل المفصل في بعض ما افاد اليه من المسائل في التفصيل المذكور وما لا احبنا جحبه على الاطلاق
 قال ويخرج كثيرا بالبال وان لم اطمأن به في الحال جحبه الشهادة مطروحة ووليت عن الرواية اصلا وذلك ان المانع الخارج عن جحبه ليس لا الشهادة وجحبه انا
 يكون لو لم يظهر دليلها واما لو ظهر في النظر ضعفها فليس بجحبه ظاهرة وهذه الشهادة الخارجة قد عارضنا دليلها من كلامهم فبين من اتجه منهم على عدم
 جحبه بما يمثل ما ذكره صاحب المعاد وقد ظهر لك ما يفرق بين من اعتمد منهم بانه رتب مشهورا لا يصلح الرجوع حاصل في مختلف الشهادة عن الصواب في بعض
 الاجزاء وهذا ضعف من سابقه لا يخرج جميع الادلة الشرعية الظنية عن الجحبه وانت خبير بما فيهم لو علم اختصاص دليل المشهور في الوجه الفاسد فان
 حكم الجمهور بصحة الفاسد لا يوجب ظنا بصحة بعد ظهوره فاشاء واما فيما عدا ذلك فلا توضع المقام ان متمسكهم في الحكم اما ان يكون معلوما لنا او
 مجهولا وعلى الاول فاما ان نعلم اختصاصا في العلم او يحتمل وجود متمسك اخر لهم ايضا وعلى التقديرين فاما ان يكون الدليل المنقول اينا صحيحا عندنا او
 ضعيفا ومع ضعفه فاما ان يكون معلوما الجحبه الفاسد بالنظر في الواقع او يكون فاسدا بالنسبة اليه وان امكننا معتدرا افعالنا الضعيفة لا نحمل ضعفه
 في الواقع وان لم نجعلنا المتمسك بغيره فاما من المانع من الاستئناس الى الشهادة في شيء من الوجوه المذكورة على القول بجحبهها عدا صورة واحدة وهي ما اذا علم
 اختصاصا في العلم فسادا واقعا وكذا اذا ظن اختصاصا في العلم او علم اختصاصا في مظهر الفاسد كلنا وظن اختصاصا في العلم او يترجح عليه الظن الحاصل من الشهادة بصحة
 المستند اما باقى الصور فلا وجه لا نكاد جحبهها الا فيما عدا المفصل من الشهادة الخالية عن المستند يحتمل الخاق الشهادة التي يكون الموجه من مستند
 ضعيفا مع العلم بوجوب مستند اخر لهم لا يفرقوا واحدا ما نحن فيه من البين ان الاول لم يرد كذا لعدم الاتكال على الشهادة مستندا بل ليس للمسئلة
 عنوان في كلامهم واما يفرق مذهبهم فيها من عدم ذكرهم لها في عدا الادلة وعدم استنادهم اليها اصلا في اثبات الاحكام الشرعية في الكتب لا يستدل
 بل حصصا عندهم لا دلالة في غير واما تصدك الشهيد بجحبه فدعوى العلم مستند الجماعة وحضر فيما ذكره غريب جدا ولو سلم ذكر الدليل المذكور في كلام جماعة منهم
 تعرض لرد على ما اتجه به الشهيد بجحبه فدعوى العلم مستند الجماعة وحضر فيما ذكره غريب جدا ولو سلم ذكر الدليل المذكور في كلام جماعة منهم
 فمن اين يعلم ان يظن حصرا لدليله في ذلك كيف لو بقى على عدم جحبه مثل هذه الشهادة القوية ليرتب من الاجماع لو قطعنا النظر عن كون المسئلة اجماعيا بغير
 ضعف ما ذكر من التعليلات في كلام بعض المتأخرين والمعارض كانا اكثر الشهادة ضعيفة مطروحة وكان ذلك من تفصيل الحق المسئلة غير التفصيل
 الاول ويظهر ضعفها قريبا فلا حاجة الى تطويل الكلام فيه قوله ولقوة الظن في جانب الشهادة او رده عليه بان بين تعليلية تدافعان الوجه الاول
 يقتضي العلم والثاني صريح في الظن واجب عند ان كون احد الدليلين مقيدا للعلم والاخر للظن بما لا يفرق بينهما ولا يعتد ذلك تدافعا ومثله عند
 جحبه في الاحتجاجات كيف لو كان كذلك لكان ضم المؤيد الى الدليل تدافعا وهو واضح الفاسد ايضا كون دليله الاول مقتضيا للعلم على حسب عوام فاننا لا
 ان مراده من قوله ان عدا لهم تمنع عن الاقحام هو منعها عن ذلك ظنا اذا المفروض ثبوت العدل لزم دون العضة والعدالة وان ثبت بمقتضى الملكة
 ما يحصل من الظن بذلك ونا العلم وقوله عن الاقحام على التوبة بغير علم اراد به بغير علم معتبرا لاجتماعها من الاستئناس الى دليل معتبر شرعا سواء كان قطعي او
 ظاهريا بالنسبة اليه مع ذلك كله كيف يمكن ادعاء ان عدا لهم تمنع قطعاً عن الفتوى بذلك من غير دليل قطعي بالنسبة اليه لغيرهم وبذلك ينفع ما
 اورد المصنف عليه كما مر في الاشارة اليه يطابق مفاد الدليلين بل دليله الثاني يفيد ثبوت اقوى من الاول حيث ان مقتضى من الاول جحبه الظن ومن الثاني
 قوة الظن نظر الى ان اتفاق الجمع الكثير من الموصوفين قوياً في افادة الظن عن موثوقيتهم فلو عد مثل ذلك تدافعا كان تقريره لا يرد بالعكس ولو قلت ليس مقصود
 في المورد اختلاف مؤيدى لدليلين في كون احدهما مقيدا للعلم والاخر للظن اذ ليس ذلك مجال التوهم التدافع بل مراد ان مقتضى دليله الاول كونه مقيدا للعلم
 المقام وكون الشهادة دليله قطعي حيث ان ظاهر القطع بكون عدا لهم مانعاً عن الاثبات من غير علم فيكون مقيدا للقطع بقول المعصوم كاشفاً عن اية
 بل انما اخار بنا على ما ذكره من حصول القطع جحبه وكونه تدافعا على خلاف ما اختار الشهيد فانا لا نجمع عندنا هو الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم
 سواء كان من الجميع والبعض وقضيه دليله الثاني كونا للشهر دليله ظاهريا مقيدا للظن اقوى مقصوداً من مقتضى دليله من مقتضى التدافع في افادة ما هو المقيد
 بقا القول بان حكم الجماعة مع قطع النظر عن الشهادة اذا كان مقيدا للقطع نظر الى كون عدا لهم مانعاً عن الاثبات بغير علم كيف يجعل اشتهار مذهبهم ندورا لخطا
 فاضيا بافاده الظن مع انه ينبغي ان يفيد العلم بالاولى مدخوع بان هناك جبهة احدها مقيدا للعلم بالاخر مقيدا للظن بها فان ملاحظة خبرتهم
 عدا لهم فاضيا بالعلم العادى على حسب عوام اعدم اقدارهم على الاثبات من غير علم وملاحظة خبرهم لا شهادتهم مع قطع النظر عن تلك الملاحظة لا يفيد الا
 بقوة الظن فيكون ختم الثاني الى الاول من قبل ضم المؤيد الى الدليل كحكم خبره بضعف لدعوى الاولى فان اقتضى ما يفيد عدا لهم القطع باثباتا مقيدا
 دليل احبنا اشار الى المصنف بان ذلك من القطع بالواقع غاية الامر حصول ذلك بغير الاثبات ويندفع عن عندنا في الاجماع كما عرفت ويبعد ادراجهم
 في المشهور ويمكن ان يقال ان مقصود القطع باثبات الدليل المعبرونا لقطع بقول المعصوم فيكون الفرق بينه وبين الاجماع المعروف في ذلك وهذا افر من سائر
 ما في كلام الشهيد لا ان الدعوى المذكورة كانا كافييا وكانا لاولى الخامة اذن بالجمع عليه كون اجماعا كما هو احد الاحتمالين المذكورين في المتن وان كانا
 خلاصه في ما ذكره المورد قدس سره من ان الحق اجماع لان اجماع عندنا هو الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم ودون اتفاق الجميع محل مناقشة لفرق
 الظاهر الكشفيين وظالم المصطلح تخصيصا لاجماع بالكشف على الوجه الاول وان لم يكن التيمم بعيدا عن الاغنياء لئلا ذكرنا الوجه المذكور في وجوب الكشف الحاصل
 بالاجماع كما مر القول فيه والظاهر ان مبنى كلام المورد على حمل الكشف على الوجه الاول حسبنا الاول والوجه في ما ذكره مقبولا ان حمل كلام الشهيد عليه بعيد

هذا كما عرفت فظهرنا فيه ان من كان كلام الشبهة افرها الوجه الاخير ومعه يظهر الفرق بين تقليد المذكيين وعلى ما حملته الخبي
 وغيره عليه لا يكون هناك كثير فرق بينهما كما لا يخفى قوله ويضعف بجوابه في الفتوى انما اراد بذلك تضعيف الدليلين المذكورين نظر الى
 ان العلة والاشبه بينهما الطائفة انما يميزان العلم وقوة الظن بوجود مدرك معتبر اجتهاديا كما لا يخفى من من الخطا في المسائل الاجتهادية وان واثق
 فيها اذا الجماعه ومعهظم الفرق غاية الامر حصول المقتضى لا من معاد مع قيام دليل على اعتبار ذلك الظن في التبريد ولا دليل عليه المقام روح فاما مدعى
 من ظهور كلامه موافقة الشهيد ليس على ما ينبغي كيف قد اطلق الحكم بضعف كلامه وقوله بان الشهرة التي يحصل معها لا ينبغي ان يدعى الوجه الثاني
 وبالجمله ان نحوى كلامه لا يصح في عدم جبهة الشهرة كيف ولو قال بها الفصل القول فيها زيادة على ذلك بين صحة الاستدلال في الاحكام الشرعية فياملا
 ما يراى من الشهرة الحاصلة بين المتأخرين عن الشيخ ره فان ذلك هو الذي يقتضيه المقام ومع ذلك اطلق القول بضعف الاستدلال اليها هذا وقد ظهر
 قريبا من ضعفها بورد عليه المقام من ان احتمال الخطا في دليلهم انما يفي فطية الشهرة لا طية بها وبعد الخطا معها هذا وذلك لان اتفاق المعظم مع ثبوت
 عدالتهم وقصاتهم واختلاف افعالهم وادابهم وعدم موافقة بعضهم ببعض في المسائل الخلافية الاجتهادية حتى ان بعضهم ربما خالف نفسه اختار في
 اقواله اعدية في الكتب العديدة والابواب المتعددة اذ ارياهم متفقين على حكم من دون نزول واثار ببل ستبعدنا وقوع خلل منهم الاستدلال
 بل يحصل الظن القوي غاية القوة بصحة ما اولا فلا يرد بصدده كونه باعنا على العلم بوجود المقبول كلام الشهيد بكون القدر المعلوم وهو
 المستند الصحيح على حسب جهادهم وهو لا يستلزم الصحة بحسب لواقع فلا يربط به الايراد المذكور واما ثانيا فلان غاية الامر كون الشرح مفيدا للفتنة
 وكون تلك الفتنة حجة اول الدخول في الخطا غير ما موع على الظنون الا ان يقام دليل على جبرها وجواز الاتكال عليها وهو غير المذكور في كلام الشهيد
 ولو بني ذلك على اصله جبهة الظن لا نشا واليه كلامه ولا يخفى ان ذلك لا ينافي المذكور ان وهو مخالف لظنهم وليس ثانيا لافادة عندهم مقرة وانته
 حتى يجعل كبر مطوية بخلافه وضوح كيف طرقتهم جارية على خلافه حيث انهم لا يوافقون البون حتى على جبهة كل من الظنون ولا يخذون بنبى منها الا
 مع قيام الدليل عليه ولا يحتاج بذلك لطريق العلم بجهة الظن مطعير معرف بينهم وانما اشار الى المصم وبعضهم ولا يعلم ان قضائه بل بضعه للشبهة
 في المقام اقوى شامدا على خلافه لو اخذت تلك الفتنة في الاحتجاج المذكور اتجه فاذكره وليس المقام ما يفيد اتكال المستدلل عليه صلا وقد تخيل
 من احتجاجه بافاده الشهرة قوة الظن قوله بتلك الفتنة الا ان احتمال كونه من قبلهم الموثق الى الدليل في جملته مما لا يشا اليه قوله وبان الشهرة
 القاة هذه العلاوة التي ذكرها النوهين جبهة من الشهرة وهي الحاصلة من بعد الشيخ ره وهو من جبهة بل فاسدة قطعا كيف في مضيق هذا القول
 تسليمهم او بحيلهم بحيث لا يبق في الفرق مجتهد يرجع اليه حتى التجاوا الى تقليد الاموات وكبر ذلك واضع الفدا واصل ذلك في علم من انهم انما
 معلومة وذكر خلافهم ووقاتهم في المسائل متداول بين ساطين علمنا ساكنا فاضلين والشبهة وغيرهم ولو كانوا اولادهم في العلوم المتقدمة ليس
 الفتوى الخلافية ووقاتهم وما اغشوا بذكر اقوالهم ومخالفته هؤلاء ومن نكرو عنهم للشيخ ره معرفته مذكرة في كتابه من ذلك كما يعرف ذلك من لا
 فتاوه المذكورة في كتبهم والمقولة في كتب الامتصاصات المحقق ابن ادريس للشيخ قدس سره من الامور البينة بطلان وكما ان الشرح مشهور بورد
 الفتاوى للشيخ ره واخذ في رد والذب عن الشيخ كما هو موط من ملاحظه المقبول المشهور غير هاتم ان مخالفتا لفاضله ومن بعدهما للشيخ ره واستند
 في الاستدلال ما اوضح غنى عن البيان وكان لا اسل في اذكار الجماعة هو ملحة الورد قدس سره عن المحقق في الحكم بالاشباه ذلك في من الزام ما ذكر
 وكان الجماعة من الامامة الشهيرة والامامة فلا مذمة لخباية ونوقم به الشرح كما كانوا يجرون في الفتاوى كجمل غلاة الغالب تقليدا لبركان ائمة بر جوه
 ما رجع ويعلم ان احتجاجا من يرون ان ما اخبره اقوى من ما يراى في الاقوال والاحكام كما هو الحال لنا بالنسبة لبعض مشايخنا من زعمه قد ارضا
 في الفن وخبرنا ثمة طرقا الاستدلال وفهم الاحتياط وتطبيق الاحكام على القواعد وتغيير المصراع على الاصول واين ذلك من التقليد الامري ان المهر
 في الفن لا يتجرون على مخالفة المشهور الا مع باعث قوي ودليل لا يصح من عنه ولا زالوا يحرجون على مواضع المشهور ويحصل دليله فوافقه باخذ
 به ولو كان الدال على غير اقوى في نفسه ذلك لا اعتد به الشهرة بحسب الجرح او من الراجح الدال على خلافه لا بعد ذلك تعليل المذكور واذا يهو
 الجماعة ولا حكم بحجة الشهرة وذلك ان لا يربطه لك طريقه جارية سائر الفنون فان مخالفة الامامة في كل مناقرة في يقع من ارباب المجرة والامانة
 الامع باعث قوي وحجة واضحة فتودهم اليها والظان ذلك هو المتشائي وهم المحقق هو من المقارئين لمطير الشيخ ره ومقصود من ذكره هو ذكرنا
 هم من الامامة فلا مذمة مثلا ان نشا الفاضل ابن ادريس بنى على مخالفة الشيخ ره والمناقشة مثلا لا مذمة فظهر ان ما ذكر من كون الشهرة
 المتأخرة عن الشيخ ره ناشئة عن تقليد كمال الوهم والاضحى ولو سلم ذلك الجمله فغاية الامر ان يتم بالنسبة الى الشهرة الحاصلة ما بين زمانى الشيخ
 وابن ادريس بل انما ان المحقق لم يردع زبانه عليه لانه لا مجال لادعائه فان عدم مناقرة الحلى ومن تأخر عنه للشيخ ره من الامور الواضحة لمن لا يخفى بخباية
 الامران لا يعتمد على تلك الشهرة انما المحضونه فلو سلم وجوبه في كل يتم الاشكال بالنسبة اليها ومعهظم الشهرة الحاصلة عن غير ما خذ من خصوصيات
 تلك الجماعة غاية الامر ان ينضم بعضهم الى الفاضل فانهم الى فتاوى غيرهم من تقدمهم وتأخرهم ولينظر الشهرة من اتفاق الجميع ولا يجرى فيه الاستدلال وحصل
 المذكور بوجود ذلك ما اوضح غنى عن البيان اصل قد وقع الخلاف في جواز الاتكاف بالبحر الضعيف مع عدم احتجاج بالبرهان ونحوه ما يفيد بحجة الشرح
 والاداب لمعرف بين المتأخرين المتأخرين ادلتها والاكثاف في ثبوتها بما يدل عليها ولو من طريق خفيف الخط ان ذلك هو الطريقة التجارية بين
 القدماء انهم حيث يكفون في الدعوات الواردة والبرارات والصلوات المندبات وغيره من المنصب مما يدل عليها من الروايات والاعمال بضعف الامانة
 الواردة في تلك المقامات ويؤي الى ما يظهر من جماعة من اتفاق الامتصاصات على كاشفة اليه في طريقة بين المتأخرين في العمل وخالفه
 جماعة منهم السيد المذرك والفاضل الجرجاني وصاحب الحقائق فقالوا بعبء الفرق في ذلك بين الاحكام واما لا بد في جميعها من قيام الحجة

مودلایجا

مورد الاخبار المذكورة واجيب عنه بان ما دل على رجحان الفعل يدل على ترتيب ثواب عليه بالانضمام وهو كافٍ اندراج تحت الاخبار المذكورة
 نظير بعض الاجل وهو في محل لا تجري بالدلالة لا التزاماً لا يمكن اندراجها في الاخبار المذكورة اذ ظاهرها ان الثواب هو على العمل به يمكن
 اتمام الكلام ح بالقطع بالمناط اذ ليس بخصوص المصيرح بالثواب مدخل فيه بعد كون مفهوم ما من الكلام ولو بالانضمام مضافاً الى عدم القول بالفضل
 والطريق التجارية العمل على ان صحيح البرية يتم ذلك بناء على حمل الثواب فيها على العمل الذي فيه الثواب اطلاقاً للسبب على السبب هو ظاهر الفهم والاجع
 اليه يقتضي بزيادة لفظ الاجز في قوله كان اجز ذلك ولا كان ينبغي ان يكون ذلك في نفسه فمع ما ذكره من الثواب ونحوه انما هو في رسالة كمالنا
 دلالة على انهم وكذا في رسالة القدر في خبرنا ان هذه الروايات انما دلت على ترتيب ثواب على العمل وذلك لا يقتضي تعلق الطلب من الشئ لا وجوباً
 ولا استحباباً كما هو المذهب يدعيان حكم الشارع بترتيب ثواب على عمل يساق الحكم به جليلاً لا ثواب على غير الواجب المندوب كيف من البين انه لو
 حكم الشارع بثبوت ثواب على عمل مخصوص كما ورد في كثير من الاخبار دل ذلك على استحباب ذلك العمل من غير شك لا كيف يحكم به مع حكمه على سبيل
 الكلية كما في المقام قال صاحب الحدائق في بياننا لا ينافي ما تضمنته تلك الاخبار وهو ترتيب ثواب على العمل ومجتمعه هذا لا يستلزم امر الشارع وطلبه ذلك
 فلا بد ان يكون هناك دليل اخر على طلب الفعل والامر بترتيب ثواب على هذا الاخبار قال وهذا الكلام جيد لا مجال لانكاره فنقول المجيب
 ان ترتيب ثواب على عمل يساق رجحانه كلام فشرع لا معنى له عند المتأمن لان العبادات توقيفية من الشارع واجبة كانت ومستحبة فلا بد ان يكون
 مبرور ونص صحيح يدل على شرعية هذا الاخبار لا دلالة فيها على الثبوت والامر بذلك وانما غاية ما ذكرناه انه لا يخفى ضعفه في عدم تسليم الدلالة
 الاخبار المذكورة على حكم الشارع بترتيب ثواب على العمل الذي روي فيه الثواب كيف يعقل التمكن من حكم الشارع بترتيب ثواب على العمل من جهة اخرى كيف
 يحتمل انفساً الحكم بالرجحان عن الحكم بترتيب ثواب ليس مغفولاً راجع في الشرع الا ما ترتب له ثواب على فعله فلو ان مجرد ذلك لا يستلزم امر الشارع و
 طلبه من الغايب بقليل ذلك بان العبادات توقيفية من الشارع واجبة كانت ومستحبة فلا بد ان يكون مبرور ونص صحيح يدل على شرعية هذا الاخبار لا دلالة
 الاخبار المذكورة الدلالة على حصول الرجحان من جهة المفروضة وكما اشار به ذلك في ما استدللنا به على المنع من الاخبار الدلالة على توقيفية احكام الشرع
 وانه لا بد منها من الرجوع الى الكتاب استنباطاً فانهما تم جميع الاحكام الشرعية فاذا دلت تلك معارضتها بالاخبار المذكورة واستمر ما فيهم فليبق
 في المقام ان معارضة الاخبار ان من بلغ ثواب مخصوص على عمل من اعمال الخير فعمل ذلك طلباً لثوابه لا لثوابه على الله سبحانه وان لم يكن على ما
 بلغه فليس المقصود الحكم بترتيب ثواب على عمل مخصوص بل لا بد من ثبوت كون خبرنا واجبا من الادلة الخارجية حتى ترتب عليه تلك الثواب
 الخاص بمقتضى هذه الدلالة فليس المقصود بهذه الاخبار بياناً لشرعية العمل بمجرد ورود الرواية الضعيفة بل الدلالة بترتيب ثواب على العمل الشرعي من
 جهة ورود في الخبر ولو غير لي كما اذا ورد ثواب بخصوص لعل او زيادة مولا نا الحسين مع ثبوت لشرعية قيام الضرورة لشرعية العمل هو
 على طريقها المقر في الشريعة ولا يتوقف ترتيب ثواب على الخاص بغير ثبوت لشرعية كون ما ياتي به خبرنا شرعياً حسب ما يستقام منها حيث خلق الحكم
 على ذلك وهو ايراد رائج المقام وقد يحمل عليه كلام صاحب الحدائق وان لم يوافق طائفة من علماءنا ويدعيان ان ذلك ان دل على ثبوت استحباب اصل الفعل
 بالخبر المفروض لكنه يفيد استحباب الخصوصيات رجحانها فيما اذا ذكر الاجز على الخصوصيات هو اوضح حكم شرعي كما اذا ورد صلوة ركعتين في ليلة مخصوصة
 وذكر فضيلة عظيمة او قراءة سورة معينة ليلته ونحو ذلك فان هذا الصورة مندرجة في الاخبار المذكورة قطعاً فيثبت بها شرعية الخصوصيات واستحبابها
 فيثبت بها المذهب على الجملة على انه لا يغير في تلك الاخبار كون الثواب على الخير لا في رواية الصدوق والاخبار الباقية خالية عن بعضها مطلقاً كصحة الحسن
 وفي بعضها استيفاء الثواب في العمل والشيء ومن اطلق ثبوتهما الكل الاضال والبناء على حمل المطلق على المقيدهما لا وجه له في المقام اذ لا معارضتين للحكمين
 غائباً لا من ثبت بعض تلك الاخبار ما هو اخص مما يثبت بالباقي وهو ظاهر ما فيها ان الثواب لو اورد في الاخبار المذكورة مطلقاً وكان الثواب يشهد للمندوب
 يثبت للواجب فلم خصوا الحكم بالمندوب ولم يجزوه بالنسبة الى الواجب مع ان مفاد الاخبار المذكورة اعم منه فخصوا الثواب على كل من الامرين واطلاق
 لفظ العمل ونحوه ما ورد في تلك الاخبار وهو ابطأ اذ ليس مقامنا للروايات لزوم الاخبار بما دل عليه الخبر من الحكم بل مقتضاها الحكم بترتيب ثواب على العمل
 المذكور وذلك كما يفيد رجحان ذلك الفعل لا وجوبه اذ ليس فيها ما يدل على ترتيب ثواب لغيره فان دل الخبر على الامر بنبي عليه الحكم بترتيب ثواب من
 جهة هذه الاخبار دون ترتيب ثواب لغيره لا ينافي ما يدل عليه عدم موضوعها حتى في نفسها ولا ملازمة بين الامر بنبي مضاف الى ما عرفت من صحتها هذه
 الروايات في اداة الاستحباب مع عدم ثبوتها لوجوبها من الخارج فكيف يمكن اجاؤها في وجوبها ما دل الخبر المفروض على وجوبه مع اطلاق الاخبار المذكورة بالنسبة
 الى الواجب المندوب يكون مقتضاها استحباباً الاثبات بما دل الاخبار على وجوبها فيهم ولا مانع من عدم موضوع ما دل على الوجوب على ثبوتها فان قلت
 ان مقام هذه الروايات بترتيب ثواب لغيره على الفعل المفروض سواء كان ذلك لفعل ما ثبت وجوبه كما اذا بلغ ثواب على اداء الصلوة اليومية وصياها
 ومضاهيها او كان ثابتاً كصلوات الليل او كان دائراً بين الوجوب والندب او دائراً بين الاباحة والاستحباب او دل الخبر المفروض على وجوبه او ندبه الى غير ذلك من
 كيف يوجب ذلك تلك الاخبار على استحباب الاثبات بذلك الفعل وكونه مطلوباً على وجه الندب قلنا لا نقول بصحة الاخبار المذكورة في استحباب الاثبات بما
 ورد الثواب به حتى يراحم ما دل على وجوب ذلك الفعل فلا يصح اجاؤها في جميع الصور المذكورة بل نقول انه لا دلالة فيها على وجوب الاثبات بذلك الفعل
 الذي ورد الثواب فيه بوجبه من الوجوه مفادها ترتيب ثواب على الفعل لا العقاب على الترك فان ثبت وجوب ذلك الفعل من الخارج فلا كلام اذ لا دلالة
 هذه الاخبار على خلافها لا من جهة الحكم بترتيب ثواب على العمل الخاص اذ لا يبرح ذلك الثواب ان لو ثبت كان قضية الاخبار المذكورة وجوب استحبابها حسب
 سياقنا نظر الى ان ثبوتها كون تلك الخبر رجحاناً للفعل لغيره من غير مانع من التقيض فلا يراحم ما دل على ثبوت جهة اخرى مانعاً من التقيض الا مع عدم ثبوتها
 بتعين الدلالة بمقتضى تلك الاخبار مضافاً الى قضا الاصل انصح بالنسبة لعدم دلالة تلك الاخبار على النهي اصل الكفاءة وعدم دفعه ضد لنا اذ على الجملة

ومن غير ذلك كلام ما اتفق اصحابنا على ان في المقام يشترط حتى لا يرد ذلك من بعض الفضلاء والجواب لما تقدم عن بعض مشايخنا ورد
على الجواب ان المورد كما هو ظاهر في كلامنا هو ان مقتضى ترتيب الثواب لو اردت هذه الاخبار وطلبك لتسارع لذلك لفعل كان الواجب عليه التساوي
الى هذه الاخبار في وجوبها فتمت من الخبر الضعيف جوبه كما جردا عليه التساوي ما تضمن الخبر الضعيف مستحبا مع انهم لم يجزوا هذا الكلام في الواجب
وما حصل الكلام الا انهم لم يثبتوا له انما ان يقولوا ان التساوي في هذه الاخبار يقتضي الطلب لا في الفعل ام لا في الاول بل هو من ذلك جانب وجوب
كما التزم في جانب الاستحباب مع انهم لا يلزمونوه على الثاني لا بد من دليل اخر يقتضي ذلك ويدل عليه انه في عبارة شروانته جوبه من ما ذكره وعدم ترتيب
ناثه على تفرقه لا يرد على القول الذي ذكره اذ نقول ان ترتيب الثواب لو اردت هذه الاخبار يقتضي رجحان الايمان بذلك الفعل وهذا كما ذكرنا انما يقتضي استصحابا
ذلك الفعل وجوبه حتى يلزمهم الالتزام بالوجوب بما دل عليه مقتضى ذلك استحبا ما دل عليه الخبر الضعيف على وجوبه بل يرضى نعم لو دل ذلك هذا الاستحباب على وجوب
الحكم بمقتضى الخبر لو اردت في الثواب قد يتجه ما ذكره لكن ليس فيما اياها ذلك مثلا وهو واضح فان قلتان متساويتان في هذا الخبر المذكور فيم ما اذا كان البلوغ
بغيره غير معتبر ولا يختص بالخير حتى يتقبح باستحبا ما دل على وجوبه ولو كان البلوغ على الوجه لمقتضى ما دل على وجوبه واجبا وما دل على نفيه
منه باقيا فاذ فرضنا اعتبار البلوغ الغير المقصير نظر الى اعتبار الاخبار المذكورة فينبغي ان لا يختلف الحكم في القوتين فكيف يتقبح بالتفكيك بين الايمان
قلت شيئا لو جرد الاستحباب في الصورة الاولى فاما هو من جهة اعتبار الدليل الدال عليه ولا يطلعه بمورد في هذه الاخبار فان مقتضاها ثبوت رجحان الخبر
البلوغ مع قطع النظر عن كونه بالطريق المقصير هذا الوجه انما يبيد رجحان الايمان بالفعل من جهة المذكور مطا ورجهما ما غير مانع من مقتضى ذلك لا يثبت
حصول الرجحان لما مانع من جهة اخرى فحصل ما يستقام من الاخبار المذكورة ان يتجه بلوغ الخبر ليقا من رجحان ذلك الفعل على احد الوجهين المذكورين من
غير ان يستقامها وجوب ذلك الفعل بوجه من الوجوه فان دل دليل شرعي على الوجوب فذاك والا فليس المستقام من تلك الاخبار الا التمسك بما دل على من
ان مقتضى الروايات المذكورة ترتيب ثواب الواجب كما انما اردت وجوبه وروايتنا في ما اذا اردت وجوبه فكما بقى بدلا للاحكام ترتيب ثواب المستحب كما اردت
فكذا ينبغي القول بدليله بالنسبة الى ما اردت وجوبه فاسد الفرق بين الواجب والمستحب انما هو في ترتيبه لقطع على التمسك لا في مقدار الثواب بل قد يكون الثواب
للمرتبة على المستحب اكثر من الواجب حسب قيل في ثواب الابتداء بالسلام وثواب رد على ان لا مانع من القول بالزام ترتيب ثواب الواجب المقام من باب
التمسك نظر الى جهة المذكورة وان قلنا بقصا ثواب المستحب من الواجب اصله تساهل ان لا يترتب فيه المانع على رد خبر الفاسق اخضر من هذا المقام
لما لا ينافي على رد خبر الفاسق سواء كان ما يتعلق بالتسليم او غيرهما وهذه الروايات قد اشتملت على ترتيب ثواب المذكور على العمل سواء كانا من جهة واحدة او
ولا يثبت الاول اخضر من الثاني فيجب على ذلك الاخبار على غير ذلك الصورة حلا المطلق على المقيد كما هو مقتضى القاعدة كما قيل في ذلك المعارض بينهما من
قبيل العموم من وجه ولو صرح عدم ذلك في هذه الاخبار على قبول الخبر مطا يكون ما دل على رد خبر الفاسق مقتضاها بل انما دل على قبول الخبر فترتيب ثواب
على العمل من دون ذلك لا على ما يرد على ذلك صلاوح نقول ان مقتضى هذه الاخبار قبول مطلق الخبر المستحب على ترتيب ثوابه سواء كان ذا وجه واحد او فاسقا
فتمسك بالاية خبر الفاسق مطا سواء دل على ترتيب ثوابه على العمل او غير ذلك من الواضح ان التساوي بينهما من قبيل العموم من وجه ومن الجواب صاحب
الحديث في هذا على كون الفاسق من جهة ما من قبيل العموم المطلق مع انه غايه الموضوع من المساواة في بيان ذلك ان الاخبار دل على ترتيب ثواب العمل
العمل الواحد بطريق من المقصود سواء كان الخبر عادلا ام لا كما بقى خبر الواقع ام لا من الواجب كانا من المستحبا ومورد لا يترتب خبر الفاسق فعلق بالتسليم او غيرهما
ولا يثبت هذا القول اخضر من ذلك العموم مطا من وجه ومنه فلو علمت كيف لو شاق خبر الفاسق بترتيب على العمل وغير ذلك من الامور التي لا يقتضي
ترتيب ثوابه على العمل كان مندرجا في الاية قطعاً ولا اشغاف في هذه الاخبار فكيف يعقل القول بكون المعارض بينهما من العموم المطلق فان قلت تسليم كون
المعارض بينهما من قبيل العموم من وجه كما في سقوط الاحتجاج المذكور لا بد من الرجوع الى المرجحان الخارجيه ولا يثبت الاصل ومقطوعه التسليم
مرجحان فلهذا لا يترتب في خبره سيما لا حظه ما ورد من عرض الاخبار على الكتاب فذلك لا في الاخبار المذكورة او غيرهما في جواز العمل بخبر الفاسق في ذلك
من ذلك الاية على المنع سيما لا حظه ما حكم فيها من جها الحكم ولو على فرض كذا خبر فيقدم على اطلاق الاية واجب عندنا ايضا بان مقتضى الاية الشريفة عند
جواز العمل بقول الفاسق من دون ثبوت العمل فيما نحن فيه ليس كذلك لو ورد ذلك المعبر بجواز العمل بما يكون ذلك ثبتا في خبر الفاسق وعلا بوجوب التمسك
كما ذكره غير واحد من الاجلاء اقول بوجه علة التبيين لما مورثه الاية هو التجسس من صدق الخبر كذا بغيره غير حاصل بهذا الاخبار اذ مقاصد الروايات
هو العمل بمقتضى ما وان لم يتطابق الواقع من دون حاجتنا الى التيقن والتثبت فعادها من المادلت عليه الاية الشريفة في الجملة فان كانتا خاص منها عملنا
بما وصفتنا الاية من جهة الحكم كما عرفنا من وجه حجة ذكره المورد والتحقيق في الجواب ان بقا ان ليس حكما باستحبا ما دل على خبر الفاسق على ترتيب الثواب
عليه فلا يقول الفاسق ليجب وقبل البين وانما هو من جهة العمل هذه الاخبار المعبر عنها كما ذكره فيكون مقتضى الفاسق بالخبر محصلا لموضوع الحكم الثابت في
الاخبار من دون ان يكون هناك اتكال على الفاسق صلا حجة ما في الاشارة اليه بالجملة ان التسارع قد طلبنا الايمان بما لمضنا فيه ثواب حكم بترتيب
في ذلك الثواب عليه ان لم يكن الحال على ما بلغنا وقد دل هذا المعبر على صدر ذلك لتكليف من الشرع فالحكم بالرجحان فيما نحن فيه من جهة هذه الاخبار
دونا لخبر الفاسق ولذا ثبت الرجحان وان كان الخبر كاذبا كما هو مقتضى هذه الروايات فيكون بلوغ الثواب على الوجه المذكور سببا لترتيب ثوابه على الفعل لا
كانت من حصوله في الواقع وبهذا نذكر ما هو شأن الدليل ليكون الاضمار في خبر الفاسق فليس مدلول هذه الاخبار مقتضى الفاسق فيما اخبر من حكمه بل ثواب
فيه عن المعصية وانما دل على الحكم بترتيب ثوابه بما سبب بلوغ الخبر العامل ورجحان الفعل بالنسبة اليه ليس في ذلك عمل بقول الفاسق اصلا وهذا التقدير
يظهر في المعارض بين هذه الروايات والاية الشريفة في ما لا يمتنع في بيان طريق الجمع فاذا ذكرناه اولاً من كون المعارض من قبيل العموم من وجه كان ما شاق مع
بين ذلك يظهر ضعف ما اردت بعض الاحاد وهو انما يرد ما يقع في المقام من ان الاحاد يثبت لمقتضى تجا عندهم على الاخبار والمقيدة وتقرن مع هذا على الكتاب

اندر فقیه

المطبعة
الشرقية

نه عن ذلك الفعل فانه لا مقتضى لبثه في التكليف بعد ان لا لا في الامر على التكرار فلا يكون الحكم بخلافه نسخا للامر المفروض وبغيره
 جعل هذا القيد مخيرا لمقتضى اذ لا يكون بخلافه عند دفعه وقت فانه لا يقتضي عدم شمول الحكم الاول لما بعد الوقت وفضل الوجهين في الاول
 فلهذا مع عدم دلالة الامر على التكرار لا يثبت الحكم المذكور ما بعد الفعل ويستقطب بالامتنان به فلا امر حتمي يرتفع بالنتي المتأخر اذ لا يعقل ارتفاع
 غير الثابت واما الثاني فانه لا فيلزم فيه ضرورة ارتفاع الحكم بمقتضى فانه لا يكون النتي المتأخرنا سخا نعم لو قيل ببقاء التكليف بعد فوات الوقت
 على ما ذهب اليه شاذ صح القول بارتفاعه الا انه لا يخرج عن القيد المذكور ثم ان اخذنا ارتفاعه في الحكم المذكور ومنه على كون النسخ رافعا للحكم كما
 هو المختار عند جماعة وحكي القول بعين القاضى في بطلان المختار عند بعضهم عدم كونه رافعا وانما هو بطلانها هذا الحكم والحكم انما انتهى بنفسه
 حكى القول بعين الاشياء في الحق واستند في المستصفي الى الفتا فاطا في الرفع عليه على سبيل المجاز وبطل على الاول ان اللفظ من لفظ النسخ الا انه
 فلا بد من حمله على ظاهره وكذا الظاهر من الحكم الاول الدوام والاشتمال في كون الحكم بخلافه بطلان رافعا للمقتضى الا ان يقوم دليل على خلاف ذلك و
 يمكن الاهمال في المقام باننا ان اردنا بكونه بطلان بحسب الواقع بان يكون الحكم ثابتا في الواقع او لا على وجه الدوام ثم يترتب بطلان النسخ بطلان الوجوه
 لا نرا مان يكون حكم الشارع به على وجه الدوام على فو المصلحة المقتضية لذلك فلا يمكن اذن رفع ذلك الحكم ان لم يقتض المصلحة ذلك على الوجه
 المذكور لم يمكن تشريع على وجه الدوام بحسب الواقع وان لم يكن مانع من البره على صورة الدوام لبعض المصالح نعم يمكن في حق غيرهم من يتقو
 في شأنه بطلان الواقع ان وجه المصلحة في الحكم بوجه الدوام ثم يثبت له بعد ذلك خلافا في بطلان ذلك الحكم وهو محال فثبت ان رفعه وان اردنا بكونه بطلان
 لانه الظاهر بانها لا تها الحكم بحسب الواقع فيثبت بطلان النسخ ان ما حكم به كان معينا في الواقع بالغاية المقتضية غير متجاوز عن تلك النهاية و
 ان ابرز الحكم او لا في صورة الدوام لبعض المصالح فهو كالتخصيص بالمنفصل الوارد على العموم ان ظ اللفظ عموم الحكم فيثبت بطلان المصلحة
 كون ذلك لظ غير ملزم وان المراد بالعام بحسب الحقيقة هو البلي فيكون النسخ اذن مرفعة منفصلة عن النسخ على ان المراد بادل على استمرار المنسوخ خلا
 ظاهره مبني على ما هو المقصود منه ان التخصيص كك ولذا قيل ان النسخ عموم التخصيص فانه تخصيص الازمان كما ان التخصيص لمعرف تخصيص
 الا عينه في الظان ذلك غير قابل للا نكار وليس مما يقع فيه خلاف فيعوى النزاع اذن لفظيا الا ان ذلك خلاف الظاهر من كلام الفاعل بكونه رافعا في مقابلته
 من يقول بكونه بطلان او يحى يكون الرفع المذكور في الحد مجازا لا يناسب استعماله في الحد فقلت ويمكن رفع ذلك بطلان كون المراد هو الرفع بحسب الواقع
 والمقصود ان قد وقع تشريع الحكم على وجه الدوام مع اختصاص المصلحة المترتبة لذلك بعض الوقت ثم رفع ذلك الحكم عندئذ ما يقتضيه المصلحة المقتضية
 هو رفع الدوام لا دفع الدوام لانه لا يكون تصرفا في اللفظ الدال على الحكم وقدرته على كون المراد به خلاف ظاهره على ما هو الحال في المخصص الفاعل من الدالة
 على التجوز في اللفظ وتشريع الحكم على وجه الدوام مع اختصاص المصلحة ببعض الوقت مما لا مانع منه اذا كان هناك مصلحة فاضيه بغيره كك ثم نسخ بطلان
 وهذا مبني على القول بكونا الطلب لمراد من الامر هو انشا افضا الفعل سواء اقراد القلبة من الامر لوقوع الفعل ولا نظر الى اختياره فاعلم ان الطلب
 لا ارادة بالمعنى المذكور كما هو المختار عندنا من مقتضى القول في دفعه فيحتاج انشا طلب الفعل واقتضائه من المكلف ان لو كان له مصلحة في ان كان هناك مصلحة
 في الاقتضاء المذكور لا فرق بينه وبين ما فيه مصلحة للمكلف بالنسبة الى حصول التكليف الا مقتضاها لانه لا مانع من رفع ذلك التكليف في نفسه عندئذ والمصلحة
 وهذا بخلاف ما اذا قيل بكونا الطلب من ارادة الفعل على الوجه المفروض وبعد حصول حقيقة الطلب من دونه فلا يتصور اذن حصول حقيقة الطلب على وجه
 الدوام مع عدم ارادته وقوع الفعل في الزمان لا الحق وعليه نسخ ذلك الفعل فليس الطلب المتعلق بالفعل بالنسبة الى ذلك لو مانا لا صوابا خارجا عن حقيقة
 الطلب على القول المذكور فلا يتحقق هناك تكليف بحسب الواقع الا بالنسبة لما قبل ورود النسخ وذن ما بعد وان ابراج جميعه او لا بصورة واحدة فيكون
 النسخ اذن كاشفا عن ذلك مبينا لحقيقة الحال في الباطن على الوجه المذكور كما هو ظاهر المعرف عن الاحتجاج لا يمكن ان يكون النسخ رافعا للحكم الا بالنظر الى الظ
 من دون ان يكون هناك رفع الحكم ثابت بحسب الواقع لو لا حصول الرفع المفروض فهو في الحقيقة مرفعة مبينة للمقتضى فيخرج عن ظ اللفظ بخلاف
 الباطن على الوجه الاول لانه اخرناه فانه يجوز ان يكون رافعا اذا حصل التكليف على الوجه المذكور فانه وان يكون بطلانها هو الواقع رافعا بالنسبة الى ما اذا انظر
 قبل ظهور النسخ اذ اوقع التكليف على الوجه الثاني فعل المختار يجوز وقوع التكليف على كل من الوجهين المذكورين ويتفرع على كل حكم من حصول النسخ بالباطن
 او الرفع ويكون اذن تعيين كل من الوجهين بطلان الدال على ذلك نصا وظاهرا هذا كله بالنسبة الى امر الشارع كما هو محل الكلام واما بالنظر
 الى غيره فلا اشكال في صحة وقوع النسخ على كل من الوجهين مط هذا ما يقتضيه الدخا المقام وقد احتج الفاعل بكونه بطلان لا بغيره بوجهه وهو انه لا ي
 بالاشارة اليها احدها ان المرفوع اما الحكم الموجب وغيره ولا يسبيل الى شي منها اما الاول فللزم سلب المي عن نفسه نظرا الى دفع الوجوه عن كون
 موجودا واما الثاني فللزم تحصيل الحاصل فحين ان يكون بطلانها لا رافعا لانها ان طر الطار ان كان حال كونها الاول معذ ما لم يكن رافعا لوجود
 كما هو المتيقن ان كان حاله كونه موجودا فضا جتهما في الوجوه فلا يتبين ان حق يكون رافعا لانه ان الحكم هو الخطاب فهو من الكلام ومع تقدم الكلام
 لا يتصور رافعا بان الحكم الطار كذا للتابع لا متناع اجتماعهما فالقول برفع اللاحق للتابع ليس باولى من رفع الاول للتابع لا وجه لقوة ذلك
 اقصى الامر ببيانها ان طرانا الطار كذا للتابع لا متناع اجتماع التكم فيشرط في وجوده نقضه بكونه مانعا من حصوله وانقضا
 المانع من جملة الشرط وايضا طرانا الطار كذا للتابع لا متناع اجتماع التكم فيشرط في وجوده نقضه بكونه مانعا من حصوله وانقضا
 خلا عن ضده فثبت توقف طر الطار على والباقي فلو كان دالا الباقي موقوف بطرانا الطار كذا للتابع لا متناع اجتماع التكم فيشرط في وجوده نقضه بكونه مانعا من حصوله وانقضا
 عن الشيء بقدر ان يرفع فثبت له حق عدل عن الامر الى النتي سابها ان علمه نعم ان تعلق باستمرار الحكم استحال دفعه الا لزم انقلاب علمه نعم جهلا وان
 تعلق باستمراره الى الوقت المعين بطل القول بالرفع اذ لا بقاء له ذلك الوقت بل يستحيل وجوده في الزوم انقلاب علمه نعم جهلا وان كان يمنع الوجوه لانه

اضع ان يكون منسغا لغيره ويدفع الاول انها شبهه وصفا له لضرورة فاضحه بعدم امكان دفع ثبوت من الاشياء الجبر بان الكلام المذكور يثبت كل منها شيلا
 يتوان الجحوى الرأى بالفضل اما الوجود معين وجوبا لسبيل المفروض والمعدة له وقوان الرأى بسبب كماله لا يثبت اما الشكل جن وجوه اوجين عدله
 والاعمال ليس المراد دفعه النسبة الى حال وجوده بل بالنسبة الى الحالة الثانية لكن لما كان مقتضى وجوده في الحالة الثانية خاصا لولا الطار الذي ذكره وكان
 العدم الحاصل بسبب مع وجود مقتضىه فاجل ان ما اذا لم يكن هناك مقتضى للبقاء في الحالة الثانية والثاني نطر الطار فكان للعدم السبب في نظر
 الى لزوم مفارقه السبب بسبب لزوم ان هو سبب نشأ استمرار وجوده مع قيام مقتضىه للاستمرار وهو معا الرفع والثالث مع فشا في نفسه لثبات
 على الاصل الفاسد ان ليس معنى النسخ دفع الكلام القديم بل مفاد قطع تعكبه بالمخاطبة على نحو سائر الطوارى لفاطمة لعلها كالموت والاعمال الجحوى
 ونحوها وورد عليه بان التعلق ان كان عديما استحالة دفعه لشيء يرفع ون كان وجوده فان كان فديما استحالة دفعه والكلام وان كان حادثة لزم
 كونهم محلا للمحو اذ فان التعلق صفة للخطاب بالخطاب منفردة ثم فائزير والقائم بالقائم بالثبوت قائم به وهو ما ذكره من اللزوم وفيه كلام ليس
 موضع ذكره والاربع بان شبهه فضيحة للضرورة فانها لو تمت لزم ان لا ينعقد وجوده ولا يوجد معدوم فان المعدوم انما يكون عديم عن علة وكذا الوجود
 فعلة العدم تنافي الوجود كما ان علة الوجود تنافي العدم فاذا لم تكن احدا المكنين اقوى من الاخر كرم فاذكرناه بل لزم ان لا يكون موجودا ولا معدوما
 اذ بعد مفاد المكنين لا يمكن ترجيح احده المكنين على الاخرى من دون ترجيح فيلزم انشأ الايمن وهو رفع للنقضين والحل ان لا معارض بين العليين
 اما على القول بان نشأ الباقي عن المؤثر فظاذا البقاء لا يستلزم ان الى علة فيكون علة العدم او الوجود الطارى عليه من دون مزاج وما على القول بالآخر
 فطر والثاني انما يكون رفع علة الاول وجودا كانا وعدما ولو منع جزم من اجرائك لعلك لوضوح عدم انشأ اجتماع المكنين الثابتين لوجوه الشيء
 وعدمه والاولم المفسد المذكور وهو طارحا مسرات مجرمة المناقاة بين الحكمين لا يستلزم ان يكون وجود الطارى مشرطا بل ان السابق كلف المناقاة
 بين وجود العلة وعدم المفعول ظاهر مع وضوح اشتراط وجود العلة بانقطاع المفعول يعني وجوده في غير الاشياء على اعتبار الاحتياج على ثبات الاشياء
 بمجرى ثبوت المناقاة بل لما ذكر من الدليل القاطع بثبوت الاشياء لا اشتراط وج فالحق في الجواب ان ليس المراد كون الحكم الطارى بنفسه لعل الحكم الاول اذ قد لا يكون
 يخلط بالحكم المنسوخ حكم اخر من الشيء بل المقسم رفضه لتلليل الطارى لفاضى رخصه من البين عدم قيام الدليل بحمل الحكم وروا مفسدا المذكور
 وحج الدليل المفروض ان يقتضى بثبوت حكم اخر بدلا للنسخ فذلك الدليل هو الواقع للحكم الاول وعن الثاني ان لا يرد به لزوم انكشاف شيء
 لم يثبت له ولا هو فاسد لا يلزم من القول بالرفع عدم علمه بوجود المفسد المصالح ولا يلزم من علمه بعدم تثيره بالحكم على وجهه لعل واما حجة
 وان اريد به لزوم فيه شيئا بعد ثباته لاوله فهذا لا مفسد فيه ولا دليل على فساد وعن السابع انه منقوض بسائر المحكمات فانها من جهة تعلق علمه بغير
 بوجودها او عدمها يستحيل وقوع خلافه نظر الى ما ذكره فكونا ذن واجبة ومنفعة بالذات وهذا التحل ان يقتضى ما يلزم من ذلك على فرض صحة استحالة
 وجود ذلك الحكم في الزمان اللاحق وهو لا يقتضى باستحالة ذلك بالذات لكونها اعم من الثاني والعرضى فاقى مانع من ان يكون محلا من جهة وقوع الرفع
 بالناسخ وعلمه بذلك فقولنا منع ان يكون منسغا لغيره بين الفساد والحاصل انهم كما يعلم انشأ الحكم في الزمان اللاحق كما يعلم كون الاشياء
 من جهة رفض الحكم بالناسخ فذا وقد ذكرنا هذا في اخر النسخ فدل هذا ان الزمان علة منها جنسا وهو معنى الرفع وفي علة منها اخذا للفظ وبامتناع
 كالنسخ والخطاب جنسا فلهذا القول بان الخطاب المتقدم على وجهه لولا كان تابعا مع تراخي عنه ولا مدك بان خطابا للشاعر المانع من استمرار
 ما ثبت من حكم خطاب شرع سابق وعن المعثرة انه اللفظ الدال على ان الحكم الثابت بالنسخ المتقدم زابل على وجهه لولا كان ثابتا وعن الجويني
 انه اللفظ الدال على ظهور انشأ شرط دوام الحكم الاول وعن الفقهاء انه لنقص الدال على انها مائة الحكم الشرعي مع التاخر عن مورد وعندهم
 انهم ان الخطاب لثاني الكاشف عن مدة العبادة او عن انقطاع زمان العبادة وانت خبير بان اخذا للفظ وما بمقتضى جنسا في المقام غير مناسب
 لوضوح كون النسخ فعلا خاصا باللفظ المفروض وان قلنا بكونا للناسخ هو الله سبحانه فان النسخ فعلا لا بمجرد قوله فهو يقول الدال على الرفع فذكر الحكم
 المتقدم وليس نفس قوله رفعا ولذا لا يصح حمل عليه وان قلنا بكونا للناسخ هو القول المفروض كما حكى عن المعثرة فلا مرق فاستقام من الامكن منها
 ذلك على كون ذلك لنا مع حقيقة هو الله سبحانه والخطاب لصار من فعل القول بكونا للناسخ هو الله سبحانه بكون النسخ هو خطابا لصار من فعل القول بكونا
 الناسخ هو الخطاب كما ان المنسوخ هو الخطاب لا يكون نفس الخطاب خطابا بل النسخ الاثر الحاصل من الخطاب المفروض ليس على ما ينبغي كيف لا يتحقق النسخ
 عندهم الا بالنسبة الى تعلق الخطاب اما ضل الخطاب فهو قد علم فلا يكون ناسخا ولا منسوخا فالرفع هو تعلق الخطاب بالنسخ رفع ذلك لتعلق
 فكيف جمع القول بكون الخطاب لثاني وتعلقه بغيره من الاول وكان ما ذكره من كون الخطاب الاول منسوخا والثاني نسخا الواسع مبنى على التسامح التفسير
 هذا وقد علمنا ان في تفسير النسخ الفرق بين التخصيص ليس التخصيص لا بيان للمفاد العام واما الدال على ان النسخ على اذ كان خاصا بلان
 النسخ فانه واقع لدلول المنسوخ من مذهب على خروج اللفظ عن ظاهره واستعماله في غير ما وضع له حسبما اشترط اليه هذا ان جعلنا النسخ رفضا للحكم على
 سبيل الحقيقة واما ان جعلنا انشأه الظاهر الى ما ظهر من قيام المنسوخ فبعد ظهور النسخ يكون كاشفا مبينا عن اتهامه الحكم وان فائزير الواقع
 بلوغ ذلك الزمان ملازم بينه وبين التخصيص ذلك انما الفرق بينهما ان في كون النسخ تخصيصا للحكم ببعض الزمان والتخصيص بالنسبة الى الاشياء
 والافراد هو اذن بسبب الحقيقة برفع من التخصيص بان فائزير من الاحكام بل يندرج في التخصيص المعروف وان كان هناك عموم لتوضيحه هو الحكم
 للزمن والافراد كان حينئذ لا ملازم ما دل على شمول الحكم وانما جازا انشأه ان الخطاب الاول كان يقول فعل هذا الى الزمان الفلاني واما نصا عن
 يقول بعد مضي زمن الخطاب الاول ان ما ذكر من استمرار الحكم انما اريد استمراره الى هذا الزمان فهذا بالنسبة الى ما دل على شمول الحكم للزمن ان تخصيص
 لا دفع فيه بالنسبة في الحكم الثابت النسخ حيث رفع الحكم الثابت فذا مع تراخي ما مع الاتصال فليس الا تخصيصا اذ لا يثبتون الحكم اذن على وجه

١٠٠ الاصل منها في تفسير
 لم يثبت فيه شيء

فنش

الدوام حتى يكون ذلك المختص انما هو كذا وكذا فالفريق بينهما وبين التخصيص كون الشئ دفعا للحكم الثابت بحسب الظاهر بخلاف التخصيص انه هو
 بناء على ذلك لا يجوز ان يقال ان الشئ بالخطاب ان جازا فترانه على جهة الاجمال بان يقول ان هذا الحكم سينسخ عنكم او يقول افعوا كذا الى ان انسخ
 عنكم ونحو ذلك وقد غلب في مفهومه ان كون الحكم الاول شرعيا وكونا لرفع شرعيا ايضا فلو ارتفع بالعقل كذا والاشارة لم يكن نسخا بل كان تحق
 الامور الثلاثة ثبت مفهوم الشئ والافراق بينهما وبين التخصيص ما حصل من الوجوه الثلاثة بل لا يبعد وهناك وجوه اخرى لم يذكرها في
 كلامهم منها عدم جواز نسخ القطعي بالظني كمنع الكتاب بالخير الواحد ومنها ان الشئ يخرج المنسوخ عن الجهر بخلاف التخصيص فانه يبقى مخبرا
 للباقي ومنها ان الشئ يجوز ان يزيل مدلول ما به عليه من الحكم بالمرء بخلاف التخصيص فانه لا يبدل من بقا بعض من مدلوله بل ان التخصيص يشوب
 ومنها ان التخصيص لا يبدل من بقا بعض من مدلوله ان يكون قبل حضور وقت العمل بل هو جواز تأجيل العمل عن وقت الحاجة ولا بد ان يكون الشئ بعد
 وقت العمل على القول كما سيأتي الكلام فيه انتم تعلم قوله لا يربح جواز الشئ ووقوعه الى اخره فموقعه من خلاف ضيق المقامين وقد اتفق
 عليهما اصل الشرح سواء كان من طائفة من اليعاقبة او من طائفة المطلب لثامنا قد تفرقا في ذلك الاحكام عندنا اذ بقدر الكتاب الشريعة والاجماع والعقل
 وقد تم تفصيل القول في ثلثة منها بقية الكلام في الاكثر العقلية والحكمة لم يفرق من لا بعض المسائل المفردة منها ونحن بعون الله نستكمل وجوهه
 تفصيل الكلام في اتساعها ونميز الصحيح من المرفى منها ونوضح القول في وجوهها وشعبها انتم تقولون ان الدليل العقلي كل حكم عقلي يستنبط من حكم
 شرعي سواء حكم العقل مستقلا لا من دون تربية على حكم الشرع او كان حكم العقل من تربية على حكم الشرع ثم يثبت على ذلك الحكم العقل
 حكم شرعي اخر وعلى الاول ان يكون ما حكم به العقل انما هو موضوع نفس محسب لواقع او يكون ثابتا لا بالنظر في طائفة التكليفات بل ان يكون كل محسب لواقع
 ونفس الامر في ثلثة اقسام ثلثة الاول مسألة التحسين والتبقيع العقليين والملازمة بينهما حكم العقل والشرع والثاني مسائل الملازمات كاستلزام وجود
 الشئ بوجود مقدمه استلزام وجود الشئ بوجود مقدمه فان العقل لا لا يحكم بوجود مقدمه ولا بغيره الصلة انما يحكم بها بعد الحكم بوجود الشئ
 ولو من جهة حكم الشرع بغيره وان حكم عقل تابع حكم الشرع والظاهر انهما كانا للزوم فيها بقا بالمعنى الاخص خارج عن الادلة العقلية لا من ادلة العقل بل
 الكيفية فيندرج في هذا ليل الكتاب المستند على هذا فندرج بعضهم مباحث المفاهيم هذا القسم ليس على ما ينبغي ومن ثلثة ثلثة الاول ان لا يباحث
 عند عدم قيام دليل على الوجوه والحق فان مقتضاها جواز التمسك والفعل في طائفة الشرع وان كان العقل واجبا او غير ما يحسب لواقع كما سيبحث تفصيل
 القول فيها انتم وقد يورد في المقام ان القسم الاول وهو ما يستعمل العقل اذ لا يصح عدمه من ادلة الاحكام فان الدليل لا يستعمل به العقل في الحكم
 فيما يحتاج الى الاستدلال والعقل في المقام هو الحاكم والمحكم كما ان الشارع حاكم في طائفة الاحكام بل لا على الحكم بحسب اصطلاح فكذا العقل
 واجبه غير ان ليس المقصود من ذلك كون نفس العقل دليل بل الذي كون حكم العقل دليل على ما حكم به دليل هو محسب العقل وتبقي حكم العقل
 المدح والذم والثواب والعقاب مدلول من الاحكام الشرعية من الوجوه والشرع وغيرهما مادام العقل عليه هذا المدلول هو ما حكم به العقل عليه
 وفيه ان حكم العقل اذ لا يثبت دليل على المحكوم به بل الدليل هو الامر او يصل الى الادراك المفروض من المقدسين والحد الاوسط فلهذا في الجواب ان
 ان الدليل في المقام هو حكم العقل بحسب العقل فانه على حكم الشارع بل انهم نظروا الى ما دل على الملازمة بينهما حكم العقل والشرع ثم قد
 يجعل متعلقا ذلك العقل نفس حكم الشرع حيث يدرك العقل ولا يكون ذلك ما حكم به الشرع وح لا يصح عدم الحكم المذكور دليل على حكم الشرع لكن
 امكان الفرض المذكور لا يوجب عن نظره لا يوجب ظاهره اذ ان ذلك لا يتوسط حكمه بالتحسين والتبقيع وحكمه بانطباق الحكم الشرعي على ما حكم به حكمه
 يقتضيه لواء العقلية فان ما يدرك حكم الشرع بالملازمة المذكورة ويكون الدليل على حكم الشرع هو ما حكم به من التحسين والتبقيع على ما تقدم
 وكيف كان فليس فروع ما ذكر من الفرض يكون الدليل العقلي هو ما وصل العقل الى الحكم المفروض لا نفس حكمه هذا اذ كان حكمه نظريا وان كان فرضيا
 لم يمكن عدمه اذ لا يوجب اصطلاح وكان عدل العقل بالنسبة الى دليله مبتدئا على مقتضى الفروع حيث انه لا يوجب حصول الضمير
 في الادراك المفروض غير ان حجة على الاشارة اليه هذا وقد ظهر مما تقدم ان ما اير من احدهما اثبات حكم العقل بالنسبة للتحسين والتبقيع ثانياً ان يكون
 حكمه دليل على حكم الشرع والثاني من مسائل اصول الفقه اثبات حكومة العقل وليس يحتاج الى ادلة بل ثباته لا يدعي بل لا بد من دليل على حكم الشرع و
 الثاني من مسائل اصول الفقه نظر اثبات جهة الكتاب خير لو اريد غيرهما من الادلة فالاول من مسائل الفقه حيث لا يتحقق موضوع البحث في حيث كان مقصود
 من المبدأ الاحكامية اثبات حكومة العقل حيث لا يطرح على بناء مسألة التحسين والتبقيع العقليين في المبدأ الاحكامية دون الادلة الشرعية نظر الى جهة
 ملازمة الحكم المذكورة واكتفوا بذكرها هناك من بيانها في مباحث الادلة كذا من التكرار وربما يجعل الوجوه في مسائل الشريعة عليها لكونها
 يستعمل العقل اذ لا يوجب مسائل على الوجه المذكور من الامور الواضحة التي يظهر من الروايات خارجة عن هذا المسائل الفقهية فلا بد من كذا
 في طي الادلة وانما جوف المبدأ الاحكامية هو كذا هذا ولورد الكلام في ذلك الامتناع في اصول الفصول الاولى في بيان استقلال العقل اذ الحكم
 الفصل بحسب لواقع وان من الادلة على حكم الشرع مع قطع النظر عن توقيف بيان له على لسان جهر وهو الذي ذهب اليه علماءنا الامامية بل والحق عليه
 العملية بل قال به اكثر العقلاء من الحكماء والبرهمة والملاحدة وكثير من الفقه المبتدئين للشرع والبيان وقد انكر ذلك الاشاعرة وطائفة من متأخريهم
 الاخبارية الجملة وبعض من نجد وحدهم لا ان الاشاعرة قد انكروا ثبوت المحكوم به قاسا فزعم انكارا ذلك العقل هو كونه دليل على حكم الشرع
 فليس عندهم بحسب لواقع ما يتعلق به ادراك العقل الا حسن ولا يوجب عندهم لا فعال مع قطع النظر عن حكم الشرع بل حكم العقل في التحسين والتبقيع
 اصلا ولا حسن ولا يوجب عندهم مع قطع النظر عن حكم الشرع بل كل انفعال عندهم ساجدة بطلان كل من لا يدين بواسطة الشارع ونبيه فهي تحسبها
 مع قطع النظر عن قتل الاموال التي بها خالصة عن الضمير فاما الذين يرون انما الجاهل المذكورة فلا يظهرون انكار الحسن واليقين على ما يقول

في الاستدلال

هو النزاع مع الأشاعرة وكان ذلك هو الموقوف الكنب للكلية والاصولية وكان اصل نزاعهم في المسئلة انما هو في المقام الاول وانما منسوب
الثاني لثقفهم على الاول لم يعرفوا في المقام بين الامرين وجعلوا المسئلة بين مسئلة واحدة لما عرفت من اتحاد المناط في البحث معهم في المقامين لكن اذ لم
المعرفة في الكنب للكلية والاصولية انما اقيده بثبوت الحسن والفتح في الجملة اذ ليس حجتا جازما في المسئلة الا من جهة اذ ان العقل الحسن بعض الافعال
وقبح في الجملة وكانهم اكدوا بذلك عن اثبات الكنب لهذا القول بالفضل كما ادعاه بعض الاجلة ويطلبه تتبع كلامهم في المسئلة ولا يمتنع في الاستحكا
الشريعة وما نال ذلك الدعوى مع قطع النظر عن اذ ان العقل مخصوص بالحكم فيها فلا يظهر فيها ثمة متهمة وكيف كان فذلك الادلة كافية في ابطال ما اختاره
الاشاعرة وان لم يفت بانفسها تمام ما ادعوا في المقام والخلاف ذلك مع الاشاعرة في الايجاب الجزئي والتسلب لكل لينطبقوا دلهم على تمام المقصود نحن
نتكلم في الخلاف الاول نحو ما ذكره ثم تتبع الكلام في المقامين الآخرين وتخصيل القول في ذلك كله في اثبات ثلثة البحث الاول في البحث في الفصح
العقليتين والخلاف كما عرفت انما وقع من الاشاعرة وجهوا العقل اتفقوا على ثبانه ونصوص الكلام في ذلك امامهم من مقامات المقام الاول في
بيان محل النزاع في المسئلة والاشارة الى تحديد كل من الحسن والفتح عند المقابلة والاشارة فنقول ان المذكور للفظ الحسن والفتح في كلامهم ملائمة
عديده احدها كون الشيء كالا وهو نقصا بقا ان العلم حسن والجهل قبيح ولم يذكر العقل عندنا واعتد به غير واحد من المحشين بان الكلام فينا يقف
بالافعال من معاني الحسن والفتح وهما بالمعنى المذكور انما يتصف بهما الصفا كما في المثال المذكور ولذا نقتضج المواضع في ثبوت الصفا وانت
خير بصفته انما الافعال بارتباطها انما نسب الفاعل بل هي من تلك الجسدية بمنزلة الصفا بل لا ينبغي ان يدعى اجزاها الاخرى انما يتضح ان بقا طاعة العبد
لهو كمال العبد كما ان عصيانه نقص فيه وقد اخرج في المواضع من قبل الاشاعرة على مناع الكذب عليه نعم بانه نقص في نقص فتشع عليه نعم ثانيا ما هو
المصلحة ونحوها فانها والمراد ما يتم المصلحة الواقعية والمصلحة المأمورة بالنسبة اليه خاصة وان لم تكن مصلحة في الواقع فالاول كما نقول ان طاعة الله
سبحا حسنة اي مشتملة على مصلحة العبد بعينه فغيره يعمو مشتملة على مفارقة الثاني كما نقول ان فتل زيد مصلحة للسلطان اي بالنظر الى امور سلطنته
وان كانتا لسلطنته وما يؤدى اليها مفارقة بحسب الواقع وهذا المعنى مما يختلف بحسب اعتبارنا بالنسبة الى الاشخاص فقد يكون وقوع فعل واحد
مصلحة للشخص مفارقة للآخر بل قد يختلف بالنسبة الى الشخص الواحد اذا كان مصلحة له من جهة مفارقة من آخر ثالثا ما وافقه الغرض من مخالفتها
وجعلها في الواقع وجه الجديد للبحث وغيره ما عدا ذلك المعنى الثاني وهو بعينه للمفارقة الظاهرة بينهما ولا داعي الى التكلف في بعضها ملائمة الطبع
ومنافرة ذكر الرازي واليهيكي وقد يتكلف ما رجاءه ايضا الى الثاني ولا ياعت عليه نعم قد يرجع هذا ان لا يظن ان الثاني لعدم ثبوتها طاعة الله عليها
بالخصوص فيحمل ان يكون طاعة الله عليها لكونها محو من المصلحة والمفسدة كما سبها كون الفعل مشتملا على الحجج وغايبا عن ذكره العقل وسادسها
كونه مما يمدح فاعله ويزم وقد عرفت جاقية بان ذلك هو محل الخلاف ويمكن ارجاع الخامس ليد المراد بالخرج المقام هو المنع سواء كان من حكم العقل
او الشرع وهو يساوقا لزم في مطابق الحدان في الفصح فاما وجه كلام بعض الاعلام من اخراج الحسن والفتح بمعنى ما اخرج فيه ما يمدح الحجج عن محل الكلام
تالا وجه لادلا معنى حكم العقل بعدم كون الفعل سائغا الاحكام بجهته فربما لزم عليه مقصود العقل وغيره من ذكر المعنى المذكور انما هو بيان
اختلاف معنى الحسن اذ لم يلاحظ فيه استحقاق المديح ولا ما ينافيه في كماله غير ان الحد الاخير لم يقبض فيه سوى ارتفاع المنع وبجبي نظره في الحد الاخير ايضا اذا
اكتفى صدق الحسن بمجرد ارتفاع الذم فلا فرق في الحقيقة بين اخذ الحجج وعدمه في الحدين واخذ الذم وعدمه فيهما كل وكان الحال لو اخذ الثواب
والعقاب في ذلك ويجوز فيها ما يجزى في الاولين والحاصل ان المديح والثواب مطلوبان للفعل يساوق بعضها بعضا كما ان الذم والعقاب والحجج ومقتضا
فما اورد بعض الافاضلة المقام من ان ترتب الثواب العقاب على الفعل كما لا يستعمل العقل اذ لا استقلال له في الاخره بين الامتناع اذ ليس المقصود
في المقام الحكم بترتب الثواب العقاب في الواقع بل ليس المقصود احسن الثواب في المقام على فرض وروده على الفاعل وهو لا يؤقت على الاعتقاد بالمعاد
الجسماء او ضرر القول به بالنسبة الى ما يدرك الحال فيها الصفة وقد ظهر بما قررنا ان الحسن عندهم تفسيرين احدهما انه ما يرتب له مديح او ما
يشافه عليه الثاني انه ما لا يرتب له ذم او ما يشافه عليه فعل الاول يخص الحسن الواجب المندب وعلى الثاني يشمل ما عدا الحرام من الاحكام
والى الاول ينظر ما حكى عن بعض المغيرة من تحديد الحسن على طريقتهم بانه ما اشتمل على صفة تجعل المديح والفتح بانه ما اشتمل على صفة تنافي
الذم وما ذكره بعض الاشاعرة في حده من انه ما امر الشائع بالتشاعر فاعلموا بالذم لولا ان الثاني ينظر الحد الاخر للمقابلة وهو ان الحسن هو الذي
لا يكون على صفة تؤثر في استحقاق الذم والفتح هو الذي يكون على صفة تؤثر في استحقاق المديح وهذا الحد المعروف عندهم وهو الحسن ما القادر عليه العباد
بحال ان يفعل وان القبح ما ليس كذلك ونحو الحد المعروف من الاشاعرة من ان الفصح ما يمدح فيه غير شرعا والحسن ما لا يكون متعلقا لله في كذا الحد الاخر
المذكور في كلام بعضهم من ان الحسن ما اخرج فيه القبح ما يخرج والظاهر انما معينا مختلفان للحسن بدرجة احدهما في الاخر فليس هناك خلافا في
التفسير وانما هناك اختلاف بين التفسيرين وقد عرفت ان اكثر تحديداتهم بوافق الاخره كما نلاحظ في الاستعمال وهو الانسب بالمقام ليعلم الكلام
ما هو الاحكام ثم ان ما ذكره من تعارضه بين الحسن والفتح حده مشتملة ثلثة منها للمغيرة لثلاثة للاشاعرة وقد ورد على الاول بانه لا يشمل ما كان
حسنا وقبحا ثابتا لذاته مع قطع النظر عن الصفا الخارج عنه وهو محمول على الحد الثاني للمغيرة بالنسبة الى حد القبح ويرد عليه حد الحسن فهو
للقبح الثاني اذ ليس فيه صفة تؤثر في استحقاق الذم والجواب بان ما ثبت لذلك الفعل يمكن استثناءه الى الصفا لثلاثة لانهم اعني المنع من نفس الذات
فيندفع الابداع عن الحد والمذكورة وقد يجاب عن رايهم بان الاختلاف الحاصل في حدهم مبني على ما اختلفوا من كون الحسن والفتح الاخيرين الاصل
حاصلا لما لدوائهما اول الوجوه والاعتبارات ان على ما ينبغي الكلام فيهما الحدان الاولان مبنيان على الثاني والحد الثالث على الاول وانت خير
بان المناسب للتصديق بحدود حد على جميع الاقوال ليعتد بحدود الخلاف المحذور وما ذكر من الجواب اعتراف بفساد الحد على بعض تلك الاقوال على

ما هو التحقيق هناك من التفصيل اذا لم يتبينوا المحسوس بالقبض الاضال بالنظر في ذاته كما ينبغي الاشارة اليه لنشأ على ان الحد الثالث يقع
 على كل من الاضال المذكورة في تلك المسئلة فلا اختصاص بالقبول الاول على ما يظهر مما ذكره قد يناقش الحدود المحكية عن الاشاعة بان محل
 النزاع في المحسوس الفصح عندهم كان متصوا عليه وكون الفعل بحيث يرتب المدح او الذم عليه فهم لما نفوا حكم العقل جعلوا الحسن عبارة عن كون الفعل
 متعلق بمدح الشارع او حكمه بنفي الذم طبعه على اختلافنا في نفسه والفتوح كونه متعلقا بالذم من غير حصول استحقاق هناك في حكم العقل قبل ردو الشئ
 وبعد فلا فرق عندهم في ذلك بالنظر في العقل بين ما ورد الامر في الشيء والشيء انتهى عن استحقاق المدح او الذم الا انه ورد مدح المطيعين فضات
 الطاعة حسن ودم العاصين فضات امة فينبغي ان لا انعكاس الامر كان بالانعكاس فظهر بذلك انه لا مدخل في الشيء عند الحكماء القسطين والقبض وكذا
 غيره مما ورد في الحدين المذكورين وقد يصح الحد المذكورة بالمالا من الاضافية بين الامور المذكورة وتعلق مدح الشارع ودمه فلا مانع من اخذ
 منها في الحد وهو كما مر مضافا الى انه قد ورد على الحد الثاني ان ما لم يتعلق به انتهى بغير الحسن غير ما لم يتعلق به حكم الشارع كاضال المجانين والاطفال
 ونحوهما وكذا حال الاشياء قبل تعلق حكم الشارع بها على ما ذهبوا اليه من خلوها اذن عن الحكم فلا يكون هذا الحسن مضافا وقد ورد ذلك على الثالث انهم
 اذ اخرج في شئ من الاضال المذكورة وكذا في الاضال قبل ردو الشئ وقد يدعى عنه بان الظاهر ان الظاهر في عدمه مقابل المحرج وعدمه مقابل عدمه والمملكة فلا ينبغي
 فيه الا يكون قابلا للورد والى في غير اوله ان يلزم عدم صحته انما يشي من افعاله نعم بالحسن مع توصيهم له بذلك وثانيا ان الاضال قبل ردو
 الشارع قابلا للنتي وكذا اضال الاطفال وغيرهم يجوز تعلق التكليف بهم على منبهم ومع الفصح عن ذلك نقول انهم يجوزون خلوه بعض الاضال
 عن الحكم ورح يندرج ذلك الحد ثم ان الظاهر من الحد المذكورة للحسن على التفسير الاخير فهو لا بد من الاحكام فيخص القبح بالاحكام وعن المحج
 الحكم بادراج المكروه في القبح فيخص الحسن بثلاثة من الاحكام ذكر ذلك في باب الحد المعروف من المغيرة وقد اشرنا اليه في ان الظاهر من الحد المذكور
 انما هو انما لا يكون له فعل من دون غضاضة عليه هو في محل المنع وعن شارح المنهاج الحكم بادراج المكروه في القبح
 في الحد المنسوب الى الاشاعة وكأنه لا يخطو المكروه تامني عندهم وهو كما مر اذ كما ان ليس المندب بما موربه عند الجمهو كذا المكروه ليس بمندب
 عندهم ومعه لا يتم الكلام المذكور نعم انما يتم ذلك على القول بكونه انتهى حقيقة الا انهم في الشبهة الثانية في التمهيد عند باب الحد المذكور
 ادراج المكروه في الحسن هو اوفق بظاهر الحد هذا وقد ورد في المقام ان الظاهر من الحد المذكورة اختلاف معنى الحسن والقبح عند الفرقين
 من غير اشتراك بينهما الا في التسمية انما لا يفترون يقولون بكون الحسن صفة فاعلم بالفعل من شأنها استحقاق المدح عليه عند العقل وعدم مرتبة
 الذم عليه بكون القبح صفة فاعلم من شأنها استحقاق الذم عليه الاشاعة يقولون بكون الحسن عبارة عن كون الفعل عبارة عما مدح الشارع
 فاعلم اوحكم بعدم ذم القبح كونه ما ذم عليه من غير حصول استحقاق المدح او الذم في التصورين ولا حصول صفة باعثة عليه بعد حكم الشارع
 في الشارع او قبله فلا جامع ظاهر بين اثنين فيكون ذلك المعنى متفقا عليه عند الفرقين ويكون الحسن والقبح عبارة عن تعلق العقل
 في كونه عقليا او شرعيا بل الخلاف بينهم في معنى الحسن والقبح دون وصفهما كما هو طعن عنوان البحث ويمكن الجواب عنه بان الحسن بالمعنى الذي وقع
 فيه الخلاف كونه الفعل بحيث يرتب عليه ولا خلاف بين الفرقين في تفسير الحسن والقبح بالمعنى المذكور وانما الكلام في الحكم بالمدح والالحاق بالذم
 فالعقلية على ان المدح انما يرتب عليه بحكم العقل لصفة فاعلم من شأنها استحقاق الذم والاشاعة على انما يرتب عليه بحكم الشارع من غير ان يكون
 بحكم العقل مدخلية فيه قبل حكم الشارع او بعد فالمعنى المذكور هو الفاعل الجامع بين المعنيين وان كان الفاعل المذكور باعثة على اختلاف الامر
 حسب ما ذكرنا والماخوذ في محل النزاع هو الفاعل المذكور وهو كاف في المقام ويمكن ان يجعل النزاع في اثبات الحسن والقبح العقليتين وفيهما
 ان يكون تفصيل الاشاعة لهما بما مر مبتدأ على مذهبه بعد بناهم على نفى العقليتين في المقام الثاني في بناء الجواب العقلية على ثبوت الحسن والقبح العقليتين
 كما اذا كان العقل في الجملة لكل من الامرين ولهم في ذلك تمسك من العقل والنقل اما الاول من وجوه احدها ان حسن العدل والاحسان في الظلم
 كما ان العدل انما يشهد بهما في الجملة ضرورة الوحدان ولذا يحكم به الفرق المنشعب من منوال الانسان من كمال الشريع والادب ان بل بما لم يخفك الحال
 في بعضهم مما يقدر على الصائم من اتيوا فان الحكم بحسن الاحسان على بعض المضطرين لئلا يحتاجوا الى انعام عليه بما يحفظ حيا من عند وقوع المملكة
 في كونه فعل من جازاه بعد ذلك كمال الامانة وقابل من غير الجمل على قدر تدبير من لا بد له والاهانة من الضيق ربان لا ولية والظلم بان الجمل بحيث
 لا يخفى الفرق بين الامرين في استحقاق المدح والذم على احد من الامرين ولا يتوقف فيه من كان على غير الامر الا انسانية الامر ان من صافه جارا منقطعا
 عن الرفعة وقد بقي منفردا في ماله فصر في شدة من الحر بلا زاد ولا اكل ولا رقيق طريقا الى نجاة ولا حيلة وقد غلبه الاعمال الما الهى من التعب والاضطراب
 فلما اراه اقبل عليه بكل ود وضع واسترحى وسع الزراب من وجهه وكان شفق عليه من ابهامه وجعل يضع الماشيا في شدة في حلقه فدا ظل عن الشمر
 بنفسه ان افق من خشونه وتقوى ما كان فيه من شدة ضعفه فاحد من ذلك المكان والى بارى من له من ذلك الموضع فدا ظل عن الشمر
 غاية الانعام واكرم فوق ما يتوقع من الاكوام واخذ من اهل وعياله ومن له من الخدام الى ان ذال ما كان فيه من التعب ورفع عنوه من التعب اعطاه زادا
 وراحلة ودفع اليه سلاحا ليتمكن من رفع عدوه وتبعه الى ما وصل الى طريقه الى ما كان فيه من مقصد ولو فعل بكل ما ذكر من الجمل الا
 لمجرد دفع الضر عن المضطرين من غير ان يقصد به مجازاة او شيئا اخر من ذلك لوجوب ما راي في قوة نفسه انظر صاحب تمكيد من قهره عليه
 بسلاحه واخذ جميع ما عنده ثم قابله بانواع البلاء من الشتم والقتل والجرح والايذاء الى ان صر على الارض في اشتداد الحال واسو الاحوال ثم عاد الى
 اهل وعياله فترك عنده واخذ من امواله ما قدر على اخذ واخر ما رقيقه عليه لا غنى لك من انواع الاضطرار والابناء والاهانة كل ذلك من غير
 ضرورة فاعلم ان لا يشك في حاجته واضطراره باعثة عليه وعداوة ساقطة عنه واليه بل الحسن فاعلم بالاحسان بالامانة وبما كانا الغيرة بالتمهيد في

فاعلم بحكم

فافلحكم بلسان العقلين في استحقاق المذبح والذم وشرقا لتوابع العلوم اجتوز في عقل من العقول الحكم بمساواة الصديقين وتساوي
 ذنوبك الشخصين فما اتيا به من العقلين لا ان يرد الشرع مدح احدهما ودم الآخر مع تساوي كسبه مدح ذلك الاول والاخر يكون حسن احدهما
 العقلين وقبح الآخر بمجرد مدح مدح من غير ملاحظة شيء اخر غير وهو كما ترى او فتح من ان يخفى على ذهن من الاذهان حتى الفسور والصبيان وما يتا
 ضرور ان ذلك العقل المستحق للمذبح على بعض الاضال والذم على بعضها الطابقا لعقل على المذبح على جملته من الاضال والذم على جملته اخرى لنا
 يكون بحسن عقوبة السيد عبدنا فاعضاو يدونه على عصيا مولاه و يدونه لزارا ومثلا لا واره ومنه ساعا فاه و يدونه لولوا واذ بقبر
 ما يستحقه ولا زالت العلماء والمخطباء في سائر الاعضاء والازمان في جميع الامم والبلدان ينهون الناس بمقتضى ضرور العقل على حسن بعض
 الاضال وقبح بعضها وعدم اعدام الفاعل على ترك بعضها وفضل بعضها كالحسن على غير المنعم الحقيقي وقبح معصيته سيما اذا علم بما يرتب على الامر من
 من المشوات الخيرية والعقوبات الشقية فان ضرور العقل قاضية من الايمان بالاول وقبح الاقدام على الثاني مع قطع النظر عن ملاحظة ما
 فيه من الشرع وما يرتب على ذلك ايضا كخير الفاعل بين الصدق والكذب مع تساويهما في النفع والضرو وسائر الجوانب الخارجية لا خفاء والصدق
 على الكذب ليس في ذلك الا لحسنه لا بسبب غيره وما يتوهم من عدم استواء الصدق والكذب من جميع الجوانب ومجرد ملاحظة نافع مع استغناء الواقع
 اذ لا اقل من الاختلاف بينهما في المطابقة والامتناع من ان لا يستلزم ان يكونا شيئا من جهة حسنهما للمعنى المعروف وقبح الكذب كك
 بل ليس ذلك الامر من جهة كون الكذب نهضا او لكونه منافرا للطبع بخلاف الصدق لا يفيد ذلك ثبوت الحسن والقيم بالمعنى المتنازع فيه مدفع واما
 الاول فلان المفروض استواءهما في المضام والمفاسد سائر الجوانب الواضحة للعرض الحائز في مطلق الصفا اذ لا فائدة في اعتبارها في المقام من الهم
 امكان استواءهما في ما فرغ من كثير من الاحياء واما الثاني فلا من البين ان شيئا من الصدق والكذب من حيث هو لا موافقة فيه للطبع ولا منافرة فيما
 مع تحقق ما فرغ من المساوات في الآثار ولذا اذا صدق من غير الميزة لم يجد لاختلاف بينهما اصلا مع ان مخالفا للطبع كما يذكر غير الميزة الغالبية
 الموافقة والمخالفة في المقام العقل وهو موزن الحسن البني العقلية من الامور المحسنة وتنفر من الامور المستقيمة كما هو شأن
 بالنسبة سائر الجوانب بالنسبة ما يلازمها وينفر عنها وصفه الكمال والنقصان ثبت حصولها في الاضال فليس الا من جهة الحسن والبني العقل
 المنصف بالكمال الا ما يمدح فاعله والمنصف بالنقص ليس الا ما يذم فاعله وقد غلب فيه صاحب المواضع حيث ورد على صاحبها من التدين على
 امتناع الكذب عليه نعم بكونه صفة نقص على حال الاجماع قائل ان لربطه لفرق بين النقص في الفعل وبين البني العقل فان النقص
 في الافعال هو البني العقلية يعني فيها واما يخالف لعباده وهو كما ترى بمنزلة اعترافه بالحق لا فسادا صاحبها كما هو مقتضى الضرورة من كون الكذب فيها
 واعراض يكون ذلك بين البني المتنازع وقد يورد في المقام تارة يمنع قائل الضرورة من العقل بحسن شيء وقبحه ما دعي من اذالك الحسن والبني الامور
 المذكورة فانها من جهة الكمال لا من جهة ملاحظة احكام الشرع والعادة لا من جهة العقل وتارة بالمنع من كون المذموم هو الحسن والبني البني
 المتنازع في بل قد يكون باحدا المعاني الاخر خارجة عن تحمل النزاع كوافضه الفرض مخالفة صفة الكمال والنقص نحوها واخر بان ذلك لو
 سلم فاما يفيد ثبوت الحسن والبني العقلية اذ لا نادوا فاضالهم واستنبطوا احكام الشرع من العقل مبنى على قياس القياس على الشاهد
 ما لا وجه له سيما بالنسبة الى الله نعم مع اننا نقطع بانهم لا يقيم من يمكن العبد من المعصية مع انهم قبح منا وان نافع الجميع اما الاول فانه فرض
 ذلك فيهم لا الف بالشرع والعادة اصلا ومن البين انهم يحكم بين ما حكمنا ويقطع بمثل ما قطعنا ونقطع النظر عن ملاحظة الشرع والعادة
 بالمرء ومع ذلك نجد من انفسنا اذراك الحكم المذكور كل من غير دينه ما قد يتوهم من ان فرضنا شيئا غير انفسنا في الواقع فاذ كان لا ف
 بالشرع فاضا من ذلك كان ذلك سببا لادراك العقل وان فرضنا لعقل انفسا الشرع والعرف مدفع بان العالم الحاصل من الاسباب انما يكون
 بملاحظة العقل ذلك السبب على ان فرضنا العقل انفسا تلك الاسباب لا يحصل العلم بتلك الاشياء على ذلك التقدير الا ترى اننا لو قطع النظر عن
 المتقدمين لم يحصل للنفس علم بالنتيجة وانما يحصل لها العلم بما مع ملاحظة ما اما تفصيلا واجمالا وكان العلم الحاصل من جهة الجوانب لا البني
 والاسماع ونحوها فلو قطع النظر عن الاستدلال فرض عدم الحكم العقل بشئ منها وكذا الحال في الاحكام العقلية كقبح المشي عريان في الجاهل والاسواق
 وجماع الناس والاحكام الشرعية حتى ضروريات الدين والمدح كوجوب الصلوة والعتيا ونحوها فانه لو قطع النظر عن ملاحظة الشرع والعادة والشرع
 لم يكن هناك حكم باحدا لطرفين مع اننا سلم في المقام علم ضروريات ثبوت الحكم المذكور من دون تفاوت صلا بين وجود الشرع والعادة وعدهما
 والحاصل ان العقل اذا قطع النظر عن جميع ما عدا وجد العلم المذكور حاصلا له وهو دليل على كونه من الفطريات لا وليا له لولم يكن كذلك كان
 متوقفا على احدا لا سببا لم يكن حكم العقل بكونه فظن بما فهمنا صفة ما يورد في المقام من ان الحكم في المقام ضرور حاصلا من العادة مثل ان يتوهم
 العلم به على العلم بشئ من الجملة لكن كما حصل ذلك وشاع ورسخ في القوم من انما من الواضحات عندنا بل في الوضوح الي حيث شغفنا لنفس عن ملاحظة
 فيحكم بها مع غفلتها عن السبب مع الغرض عن غير الاليات كما لا يصل الى الحد المذكور وان بلغت الوضوح ما بلغت نعم فلا يحصل الاستبنا
 في المقام في تجريد النظر عما عدا ملاحظة الشيء بنفسه من غير ملاحظة ما سوا وهو كما يمكن تيمنه بالوجدان الصحيح كما في المقام فمعيان الحال فيها
 بنحو ما بيننا ومع الغرض عن ذلك كله نقول اننا نقطع ايضا ان الشرع والعادة ما لا مدخل لهما في العلم المذكور اصلا كيف ليس ذلك باوضح في
 الشريعة والعادة من سائر ضروريات الدين من وجوب الصلوة والركوة والصوم ونحوها وسائر ملجوت على العادات في المأكولات والمنبوسا
 والاداب مع ذلك بخلاف البين بين الامر والاختلاف الواضح بين المقامين ونقطع بانفسنا لقطع فيما ذكر مع الغرض عن الشرع والعادة
 بخلاف ما ذكرنا لا يخفى واما الثاني فبان المعلوم عند العقل في المقام على سبيل الضرورة هو تخصيص ما استحق المذبح والذم مع اننا قد

العرف

وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ

ففي الشارع عنه مقرر بالفتح المذكور لا أن مجرد حينه عنده قضى بقبحه من غير حصوله فيه ليس المراد بالاستكراه في الآية الشريفة مجرد استكراه
الطبع دون الفهم واستصحاب الدائم فانه لا يناسب لتقليد المقام ومنه لا يمانا الوارثة في الاحتجاج على الكثرة والعصا بما ينافي العقل بين
الحسن والسيئ والطبع والعاصي نحوها كقوله تمام بجعل الذنوب مملو وعلو الصالحات كالمنفعة الاضرام بجعل المنطق كالتجارب والاعمال
الدالة على الحق على الاخذ بما يحكم به صريح العقل كقوله تمام انما تفتلون فلا تذكرن لعلمكم تنفكرون ونحوها الى غير ذلك من الايات الدالة
على نحو ما ذكره من جهة اخرى انما السند الدالة على ذلك فهي كثيرة جدا كما يظهر من ملاحظة الاخبار الواردة في المواضع وبما علة الاحكام وغيرها
فما لا يخفى على من ارادنى اطلاع على الروايات وبديل عليه نعم بالخصوص من عدم التصريح منها ما روي عن ابي الحسن حين سئل عن الحق على الخلق ابو
نق القل يعرف به الصانع على الله فيصدق والكاذب على الله فيكذب ومنها ما روي عن الكاظم من قوله ما هناك ان الله على الناس حين تجر
ظاهره وتجبر باطنه فاما الظاهر فلا نبيا والرسول والامم نعم واما الباطن فالعقول الى غير ذلك من الروايات الواردة مما يقتضيه علمنا نظري
مطابق الاخبار الماثورة تجر الاشارة على نفى الحسن الفهم العقليين ما روي عن واحد ما قوله تمام وما كما معتد بهن حتى نبعث سؤالا فانه وكذا لا يدر
الشيء على في التعديب قبل بعث الرسول فيدل على عدم استحقاقهم للعقوبة والالكان عدم الالزام على المستحق لما سافيا للحكمة والالزام
من انقضاء الوجوه والحقير العقليين والالتفات مستحقا العقاب في الاول وفي الثاني كما ينعين العبدية ويمكن الجواب عنه بوجوه احدها
ان اقصى ما يفيد الاية نفى التعديب استلزام نفى الاستحقاق نظر الى ما ذكره من نوع بالفرق بين استحقاق الثواب والعقاب فالاول مما لا يمكن فيه
الخطأ بخلاف الثاني لجواز العقوبة من المعروف ان الكرم اذا وعد واداه وعصى فيلزم ط الاية عدم استحقاقهم العقاب وانما لو غافروا
حسن منه ذلك فان ظا التبديل المذكور ان ذلك مما لا ينبغي صدور منه كما اذا قلت ما كنت لا فعل كذا قال الله نعم وما كان الله ليضل قوما بعد هذه
حتى يبين لهم ما يتقون ويمكن دفعه بان غاية ما يسلم له انما قيل ان لا يوجب عدم حصول التعديب من قبل البقرة وهو قد يكون من جهة
العفو وان التلايق بلطفه عدم التعديب لبعث قبل تشييع لعقل بالنقل وان كان الاول كما في استحقاق العقاب بعد وضوح طريق الصواب مستحقا
العفو بتراتب للعبدية نظر الى حاله من جهة عصيانه وان لم يوجب التعديب منه نعم نظرا الى ما عليه من اللطف والرحمة والالزام للوجوه هو الاول ولا
ينافي لثاني كما هو لسان في الصغائر عند ترك الكبار فان قلت ليس المقصود استحقاق العبدية لطلاق العتابة بل العتابة نعم وهو لا يجامع عدم صلاح منه
التفاد منه نعم انه لا يعقل استحقاق العتابة مع عدم حسن التعديب منه نعم وما ذكر من عدم استحقاق العفو بتراتب ارتكابه لصغائر عند ترك الكبار
نعم لمحمول الاستحقاق هناك نظر الى اقامه على المعصية غاية الامر ان يكون ترك الكبر ككراهه له واين ذلك من عدم استحقاق العفو بتراتب الاقدام عليه
قلت فربما من عدم استحقاق العقاب من أصل واستحقاق العفو نظر الى العفو مع عدم منافية للحكمة في ذلك المقام اذ من الواضح توقف العفو على
الاستحقاق فان العفو لا يكون الا عن ذنب فمناك استحقاق للعفو بتراتب واستحقاق للعفو والالزام لمخالفته الواجب الحرام هو الاول وذلك لثاني
لخصوص ان الفاعل بالبحسنى الفهم العقليين خالفوا في كونها ذاتية لافعال اي ثابتة لها نفسا وانما ثابتان لها من جهة كمال
الخارجية عن الذات على احوال احدها انما ذاتية لافعال وحكي القول به عن قدماء المعتزلة وكانهم ارادوا انها ثابتان لها بمجرد ذاتها من غير
انضمام شيء وذا الذات من منفرد وجودية واعتمادا على نحو ثبوت الوجهة للاربع حيث يقتضيه ثبوتها الى شيء وذا الذات ويحتمل ان يراد
نفس الذات فاضية بثبوتها لحسن والفتح وان ممكن ان يعارض الذات جهة خارجية تمنعها عن مقتضاها والظانهم ارادوا الاول حيث ان الحكم
تماما حكمي عنهم مقتضاها الحسن الفهم في الذات على الوجه الاخير لا يخلو لا يفرها بل تكون نفس الذات نعم كاحدا لا اعتبارات وبشهادة انهم لا يرا
للورود على القول المذكور انها مبنية على فهم ذلك من كلامهم فانها ثابتان لها الصفا حقيقة بوجوب ذلك وغرض القول بل في جاعلة من تأخر
عن ذلك لا فاعل ولا فاعل ان المراد بالصفا الحقيقة هي الصفا اللازمة وذا الصفا المفارقة العارضة لبعض الاحوال وذا البعض على ما يوجب
بلا فاعل بالاعتبارات وقد نبه عليه شرح الشرح اذ من البين ان حمل الصفا الحقيقة على معناها المعروف كما لا يعقل في المقام كما لا يخفى فالثاني
التفصيل بين الحسن والفتح فالاول يكفي فيه نفس الذات وذا الثاني هو مستند الى الصفا الحقيقة وكانها ارادوا بالاربع حيث مر في القول به عن
ابي الحسين والظان ان ارادوا باستحقاق الحسن في الذات هو المعنى الاخر حتى يصح شتبا الفهم عند الى من خارج عن الذات وانما ثابتان بالوجوه
والاعتبارات فليس شيء منها مستندا الى نفس الذات ولا الصفا اللازمة فاعلم ان لا يعين شيء من الامور المذكورة بل قد يكون ذاتيا مستندا الى
الذات والاول الصفا اللازمة وقد يكون اعتبارا باموطلة الوجوه والاعتبارات نظر الى متعة شتبا الى كل من المذكورات فيختلف الحكم باختلاف الاعمال
وبعدا بطلان كل من الوجوه المتقدمة يبين لنا طلبة من غير منافية وذا ورد على القولين الاولين بوجوه الاول لزوم امتناع الشئ تباعا على كل منها
اذ لو كانت الذات مجردة او هي مع لوازمها كافيبة الانصاف باحدا لوصفين استحال الانتكاح بينهما فيستحيل الشئ من الحكيم الثاني انما لو كانا ثابتين
باحدا الوجهين المذكورين لم يمكن الخلط مع انما في الفعل الواحد حسنا من وجهين كما من الاخر كالكذب بانه مقتضى وجهين
حسن اذا اشتمل على مصلحة عظيمة كحفظ نبي ادم او دماء المسلمين بل تركه من ايقاع القتل وكذا الحال في الصدق والكذب غير من الافعال الثالث انه لو
قال لا كذب في هذا لزم اجتماع الحسن والفتح فانه لو كان حسنا من حيث كونه صدقا وقبحا من حيث كونه مفضيا الى كذب في الخبر الاول والمفصلي في
الفتح قبح وان كذب فيه كان قبحا من حيث كونه مفضيا الى الصدق في الخبر المتقدم والمفصلي الحسن من حيث انما كان تركه مفضيا
الى الفهم كما في المقام ويجري نحو ذلك فيما اذا اخبر بايقاع سائر الامور البهية وورد عليه لا يلزم اجتماع الحسن والفتح في كلامه على ان لا يوجب
اكثره بقوله لا كذب في هذا اجمالا وطبقه لا كذب في الجملة اذ في كل ما يخبر به فاعل الاول مجرد مذكور في الخبر المرفوع من لا يورد الى كذب في الخبر الاول

لجواز كذب غيره وان كان الثاني فكذب فيه لا يفضي الى صدق الخبر المتقدم لجواز صدقه غيره وقد جعل القضاة في ذلك وجها لا صوابا عند
عن الثوري المذكور ونظيره الاحتجاج بلزوم اجتماع الامر في الخبر الهوى بانه على ما ذكره ان قوله لا كذب عندا اما ان يطابق الواقع او لا فعلى
الاول يكون حسنا من جهة كونه صدقا مطابقا للواقع بتمامه من جهة استلزامه وقوع متعلقه لا كذب عندا اما ان يطابق الواقع او لا فعلى
حسنا لا مستلزما له نفسا متعلقا الذي هو الكذب لصدق ما ذكره انما يتجمل لو لوحظ ذلك بالنسبة لخبر مخصوص اما اذا لوحظ بالنسبة لمطلق الكذب
في الغدتم لزوم اجتماع الصفتين في ذلك بخلاف الاول كما هو ظاهر القضاة ونقول ان ذلك الكذب عندا انما يكون مع صدق جميع ما يخبر به في الغد في
حسنه من جهة كونه صدقا بتمامه من جهة استلزامها الكذب في الخبر الهوى وبقي ان ذلك الكذب حسن في نفسه وقد حسن ذلك القبح في جميع من جهة استلزامه
الكذب في خبر لا صدق كذا انما يبرر الكذب بالحاصل الكذب في خبر واحد صحيح من جهة كونه كذا باحسن من جهة ان ذلك الكذب في الكلام الهوى في الغد في
الحسن متصف بالحسن وهذا ظاهرا بل يشكك في الثاني في الثوري المذكور فان ليس الخبر الهوى بسبب الكذب في الغد فانه لا مانع ان يكون صدقه في وقتها على
الكذب في الغد فان كان القضاة المتوقف على الكذب حسنا انهم كانا الخبر الهوى حسنا من دون ان يكون مشتملا على القبح والا لم يتصف بالحسن والقو
بان تسليم ارتفاع الحسن في مقتضى الخطأ الذي مدفوع بان ذلك لا يرد اذ لا ريب في ان لا يخفى وبالجمله ان المتوقف على القبح لا يلزم
ان يكون قبحا غاية الامر ان يثبتوا القبح فيما يفضي الى القبح ولا افضا اليه بالنسبة الى كذب الخبر الهوى على الاول ولا على مدعوق الكذب
منه في الغد كما انما في الثاني وهو لا مدعى حصول القبح في الاول والحسن في الثاني من جهة كونه صدقا بتمامه بل صدقه بتمامه باذنه ضعفا لاد
الناقض بالنسبة الى الخبر الهوى وان لم يتم ذلك فانه ياتي بالنسبة الى الخبر الهوى كجست قربة الامم وغيره هذا وقد ورد على الوجهين الاولين
باختلاف محل الحسن والقبح فيما ذكره اما الاول فبان ان الفعل المنسوخ قد اخذ فيه الزمان المعلوم وقد اخذ في زمان المتأخر التام ولا ضير في كون
الزمان موقفا للفعل الذي هو عرض انهم فيكون كل من الحكمين متعلقا بطبيعة غيرهما فعلق به الاخر مثلا لقان مقولوا الهوى قبل السمع كانت من جهة
في طبيعة الصلوة بل كانت الصلوة منحصرة فيه وبعد حصول السمع خرجت عن تلك الطبيعة والسمع كاشف عن ذلك لا يبق ان الحكم في التام ان تعلق
بالمسوخ لزم المحدود وان تعلق بغيره كما هو منه الجواب لم يتحقق السمع لتعلق كل من الحكمين بغيره فالتعلق به الاخر ومع الاختلاف بين المتعلقين
لا يمتنع عند السمع ان يقول انه يكتفي في صدق اتحاد اصل الفعل مع قطع النظر عن اختلاف الزمان بحيث يعدل الفعل في الظاهر مع عدم ظهور السمع فلا
واحد وان صا السمع كاشفا عن تعدد الفعلين واما الثاني فبان كلا من القوي المذكورة التي يختلف الافعال في الحسن والقبح من جهة ما اخذ
في طبيعة الفعل المتصف بالحسن والقبح فكل من متعلق الحسن والقبح في الفرض المذكور مقامها النوع لطبيعة الاخر وانما في الجمع جنس واحد
كالكذب في الفرض المذكور فالكذب مشترك على المصلحة المتأخر نوع من الفعل والحالي عن نوع اخر وهكذا وبذلك انما لو بني على اخلا اعتبار ان الوجو
في طبيعة الفعل على القول المذكور كان الشراعي بين القولين لفظيا اذ القائل باعتراف الوصفين باخذ الفعل بجمده طبيعة نوعه يختلف خصلها
بها باختلاف تلك الاعتيادات والاعتبار انما يكونها ما ياتي من باخذ جميع ذلك اذ لا في ذلك الفعل او يجعلها في ذاتها فاختلاف الحسن والقبح باختلاف
تلك الجمعا والاعتبارات انما لا خلاف فيه على القولين المذكورين واما الخلاف في اعتبار ما اخذ في طبيعة الفعل واخذ بغيرها قلت فالظان ان النوع
المذكور لا يفور بذلك لفظيا الا انه لا يخرج عن ثبوت ظاهرة كل موضوع يدعي فيه اختلاف الحسن والقبح بالوجوه الخارجة يجوز ان يجرى بها
واحدة في ذات الفعل ثم لا يخفى ان ما ذكره من اختلاف طبيعة الفعل باختلاف كل من القولين خارجا عن ثبوت موضوع ان اكل الميتة حال التسعة والشد طبيعة
واحدة غير ان الوقوع في الشدة فاض بغيره بخلاف ما اذا كان في حال التسعة وكذا الحال في سائر المعاصي حال الخوف على النفس والعرض والمال والعد
على اختلاف المقامات والقول المذكور اذا كان مبنيا على الاثر المأمور من كما هو قضية الجواب المذكور فهو يمكن ان لو من وقد يجاب عن الثاني ان
بان القول باختلاف الطبيعة مع اختلاف الجمعا فالأبعد في جملة من المقامات كصحة القيمة ظاهرا ومراعى فان مجرد اندراجها في اسم القول لا يفضي
باعتبار طبيعة الفعل وكذا الحال في الفعل طالبا او قصاصا او على سائر الوجوه المتجوز وكذا اكل المال تعدا او عن ذلك انما لا يغير ذلك ان من اكل ان اكل
يكونها ما ياتي من فاعل باختلاف الحكم في المقامات المذكورة وليس ذلك لا يجعلها لطبايع مختلفة يكشف عنها الشبهة وانما لا يمكن فيه ذلك فليس
هناك مجمل الوصفين ونقول باختلاف جمعا كما في اكل الميتة في اكل الميتة في جميعها انما ان حفظ النفس المتوقف عليها فاجل نعم وتركه في القبح
هناك اعظم من قبح اكل الميتة فيخرج عليه كذا اموال الناس قبح وحفظ ما للسلبين واجبا فان وقت على غضبها والهم مع بقا القبح فلا يلزم
من امرنا انما القبح حين ان كان هناك ترجيح ولا فلا بد من وذلك لا يوجب الحكم بحسن القبح ويندفع ذلك بان من اكل انما
الافعال المذكورة فلا معنى لثبوت القبح فيها وكونها اقل القبيح ولو كان القبح باقيا فيها وكان لا مذهب ما عند العقل لزم التكليف بالحسن وهو
مع باثبات العذلية والفائدين بثبوت لعقوبة القول بثبوت القبح فيها بلا حجة وانما وان وقع الذم عن فعلها من جهة معارضتها بما هو اقوى
في القبح هو قول بثبوت القبح واليختين بالماضين فيكون قولنا انما ياتي بالنسبة لغيره وقد عرفت ان لا ياتي في القول بثبوت الحسن والقبح
بالوجوه والاعتبارات بل هو قول الحقيقة ان ثبوت الحسن من جهة الذات منتهى الى عدم ثبوت ما يقتضيه القبح انما يكون بلا حجة ذلك بخلاف خارجة
عن الذات فكيف مع ثبوت القبح للجهة المتضمنة كما في الفرض المذكور وورد على الثالث تارة بال منع من حسن الكذب في الغد لا لاجبا بالامر
المتقبل المتعلق بفعله اما وعدا هو بمنزلة وليس الخلف مثله من جاز وكان قربة المقام في مثله قائم على القبح بقا الشبهة ثم
انما يتم ذلك في الواجب كافي وعدا وعبد على بعض الوجوه والاختيار المفروض في حقه فلا يتم الاحتجاج واخر بان ثبوت
القبح للكذب غير من الفناج فالتعلق به لا يجرى لانها لا مانع ان يثبت هناك حسن بالمعارض من جهة انما

هذا هو الوجه في الاحتجاج بالاعتبار في طبيعة الفعل والاعتبارات في ذاتها فاختلاف الحسن والقبح باختلاف تلك الاعتيادات والاعتبارات انما يكونها ما ياتي من باخذ جميع ذلك اذ لا في ذلك الفعل او يجعلها في ذاتها فاختلاف الحسن والقبح باختلاف تلك الجمعا والاعتبارات انما لا خلاف فيه على القولين المذكورين واما الخلاف في اعتبار ما اخذ في طبيعة الفعل واخذ بغيرها قلت فالظان ان النوع المذكور لا يفور بذلك لفظيا الا انه لا يخرج عن ثبوت ظاهرة كل موضوع يدعي فيه اختلاف الحسن والقبح بالوجوه الخارجة يجوز ان يجرى بها واحدة في ذات الفعل ثم لا يخفى ان ما ذكره من اختلاف طبيعة الفعل باختلاف كل من القولين خارجا عن ثبوت موضوع ان اكل الميتة حال التسعة والشد طبيعة واحدة غير ان الوقوع في الشدة فاض بغيره بخلاف ما اذا كان في حال التسعة وكذا الحال في سائر المعاصي حال الخوف على النفس والعرض والمال والعد على اختلاف المقامات والقول المذكور اذا كان مبنيا على الاثر المأمور من كما هو قضية الجواب المذكور فهو يمكن ان لو من وقد يجاب عن الثاني ان بان القول باختلاف الطبيعة مع اختلاف الجمعا فالأبعد في جملة من المقامات كصحة القيمة ظاهرا ومراعى فان مجرد اندراجها في اسم القول لا يفضي باعتبار طبيعة الفعل وكذا الحال في الفعل طالبا او قصاصا او على سائر الوجوه المتجوز وكذا اكل المال تعدا او عن ذلك انما لا يغير ذلك ان من اكل ان اكل يكونها ما ياتي من فاعل باختلاف الحكم في المقامات المذكورة وليس ذلك لا يجعلها لطبايع مختلفة يكشف عنها الشبهة وانما لا يمكن فيه ذلك فليس هناك مجمل الوصفين ونقول باختلاف جمعا كما في اكل الميتة في اكل الميتة في جميعها انما ان حفظ النفس المتوقف عليها فاجل نعم وتركه في القبح هناك اعظم من قبح اكل الميتة فيخرج عليه كذا اموال الناس قبح وحفظ ما للسلبين واجبا فان وقت على غضبها والهم مع بقا القبح فلا يلزم من امرنا انما القبح حين ان كان هناك ترجيح ولا فلا بد من وذلك لا يوجب الحكم بحسن القبح ويندفع ذلك بان من اكل انما الافعال المذكورة فلا معنى لثبوت القبح فيها وكونها اقل القبيح ولو كان القبح باقيا فيها وكان لا مذهب ما عند العقل لزم التكليف بالحسن وهو مع باثبات العذلية والفائدين بثبوت لعقوبة القول بثبوت القبح فيها بلا حجة وانما وان وقع الذم عن فعلها من جهة معارضتها بما هو اقوى في القبح هو قول بثبوت القبح واليختين بالماضين فيكون قولنا انما ياتي بالنسبة لغيره وقد عرفت ان لا ياتي في القول بثبوت الحسن والقبح بالوجوه والاعتبارات بل هو قول الحقيقة ان ثبوت الحسن من جهة الذات منتهى الى عدم ثبوت ما يقتضيه القبح انما يكون بلا حجة ذلك بخلاف خارجة عن الذات فكيف مع ثبوت القبح للجهة المتضمنة كما في الفرض المذكور وورد على الثالث تارة بال منع من حسن الكذب في الغد لا لاجبا بالامر المتقبل المتعلق بفعله اما وعدا هو بمنزلة وليس الخلف مثله من جاز وكان قربة المقام في مثله قائم على القبح بقا الشبهة ثم انما يتم ذلك في الواجب كافي وعدا وعبد على بعض الوجوه والاختيار المفروض في حقه فلا يتم الاحتجاج واخر بان ثبوت القبح للكذب غير من الفناج فالتعلق به لا يجرى لانها لا مانع ان يثبت هناك حسن بالمعارض من جهة انما

صدق كلام الامسح لا منافاة بين الفهم الذاتي والحسن البتقي اذ ليس الاضمار حقيقيا وانما يصنف من جهة ^{الشيء} لازم متعاضدا في ثبوت التكو
بالذات للجانح السمين مع اضمار الحركة البتقية فالتحسن على ما عرفت ما كان للفاعل الفاعل والفاعل ^{الشيء} فالتحسن على ما عرفت ما كان للفاعل الفاعل والفاعل
كان يفعل ومن البين ان المفهوم على ذلك لا يصح بحسب الواقع لان ثبت له ذلك لا يصح من المراتب اعني من الاعتبارات وان
لو يكن متصفا بحسب الواقع مع ملاخضة سائر جهات الخاصة فيظهر بذلك مناسخ اجتماع وصحة الحسن الفهم في الشيء الواحد لهما
ذاتيا والاخر بتقينا اذا افضى بتقينا الفهم الى المنع من ذلك الفعل كيف لو جاز اجتماع الامرين لم ودان لا يبرهن التضمن لاحد البتقين فان
كل منهما على صحة المنع من الايمان بل هو التكليف المحل وان جاز الايمان لبراهمه ازم القول بان تنفع الفهم عند ما لو قبل بعدم اضماره
المنع من ذلك الفعل وفسر القبح التيقم بغير ما يتبع ذلك الفعل فيكون في الحقيقة كاد لفهم من تلك الجهة واسا اذ يكون الفهم ح وصفا المنفعة
لا لنفس هذا وقد ورد على القول باعتبار ان الجملة بوجوه منها انه لو حسن الفعل او قبحه لطلب من الجملة والاعتبارات لو يكن تعلق الطلب الفعل
المطلوب لثابت بل كان متوقفا على ما يرضى له من الجهات والاعتبارات والثاني بطرقة المفاهيم والملازمة ظاهرة واما بطلان الثاني فلان
الطلب امر شيء من ذاته التعلق بالغير فكيف يعقل ان يكون تعلقه به لا امر خارج عنه هذا الوجه لو لم يكن على عدم جواز الاستئصال الى الصفا
اللازمة ايضا بل ولا الى نفس الذات فحينئذ لا يحتاج الى ذكر كون التعلق من لوازم نفس الطلب فلا مدخلية فيه للفعل المطلوب فكيف
هو في البطلان واضح من ان يحتاج الى البتقيا لفضله بغير الطلب لشيء كطلب لست من العدم ان من الواضح توقف طلبهم على المدعى البتقيا
والاغراض المتجهة واختلاف الحال فيجب خلاف ذلك الاحوال وحملها ثانيا بان مفهوم الطلب يقتضي التعلق الى شيء محصور في حصوله في الخارج
متوقف عليه لا ينافي توقفه على الجهات والاعتبارات لثبوت حصوله من تلك الجهات والاعتبارات فتعلق بالاطم جامع لمادون غير وهو
ومنها انه كما يستند كل من الحسن والفهم الى الجهات الخارجية كما قد يستند الى نفس الذات مع قطع النظر عن سائر الوجوه والاعتبارات كالماء وشرب
الخروج وما لا يخفى وهذا لو سلم ذلك فاما يكون نفس الذات ولو ازمها مقتضية الحسن والفهم ويكون ثبوت كل من تينك لمتضمنين بمقتضى
ذلك لا فضا متوقفا على اتفاق الموانع الخارجية كما هو من حسن الاموال المذكورة حال وهو ايضا من الوجوه والاعتبارات المحيطة بمرتب ثبوت
ذلك الحكم اذ رجع المانع من اجزاء العلة الناقصة فلا يكون شيء منها ذاتيا بالمعنى المذكور في الكلام فيكون ذاتيا بالمعنى الاخر من المعنيين
المتقدمين وقد اشترنا الى التبعات اذ اخرى عن القول بانها بالاعتبار ان ثبت عندنا في الاضمار ما يثبت الحسن الفهم فاعلى سائر الوجوه والاحوال
ثم ذلك والظواهر انما لا يثبت ان شيء من الاضمار الاثر ان اقبل الضمان كبر الله سبحانه وبارسول وشرب الخمر ونحوها من الكبر السبعة وغيرها
كل منها يمكن وتوقف على الوجه المحل فلا يثبت عليه لزم الا ان يقال ان شكر الله المحقق فاما حكم العقل بخبر مدح فاعلم وكذا في كل من غير ذلك
فاعلم وقد بينا في الاضمار ان ثبوت القبح بالنسبة اليه يتوقف على اذ ان العقل فلا يثبت حتى الغافل فيعشيه فيراد ان ذلك وهو اعتبارا
وقد بينا في ثبوت الحسن ايضا ان ثبوت الحسن لا يتوقف على العلم اذ مع اتفاق الهم للنوقف على العلم يثبت الحسن فانه لا مانع من توقف المنع
عليه ولا يتوقف ثبوت الحسن مرتب المدح كما عرفت على ان توقف المدح عليه محل مناقض ايضا كما لا يخفى فلا يبعد القول بثبوت الحسن الجملة
بجهد الذات دون الفهم لوقوعه على بعض الاعتبارات كما عرفت ويحتمل القول بعدم صدق الكبرانا مع العلم بالحال وح لا ينفك عن الفهم في تمام لا يخفى
وقد بينا في الحسن بان الفهم صفة وجودية يتوقف على منفردية ثبوتها على غير جلال الحسن تهربا عن كون الفعل محققا لا يتحقق فاعلم لزم وهو
منفردية لا ينفك حصولها الى منفردية بل بغير اشتراط الفهم كاف فيمنع لا يخفى ما ينفرد كون الفهم صفة وجودية لا يقتضي اشتراط امر ايها الذي
بل قد يكون نفس الذات كافيها فيروا فيهم قد يكون مستندا الى الوجوه الاعيان فلا مقتضى لاشارة الى الصفا اذ لا ريب في كماله ما هي غير ما يكون
مطلق الحسن ما يكفي في اشتراط الفهم لا يستلزم ان يكون خصوصيا ايضا فكيف يطلق القول بثبوت الحسن بنفس الذات كيف من الطان الوجوب
ايضا صفة وجودية وكذا التنب فلا بد حصول كل منها من الاستئصال الى منفردية وجودية حسب طرقة فاعلم لزم ان يكون نفس الذات كافيها في ثبوت
الا باقية فانه في كلام الفاعل المذكور على اذ مطلق الحسن من حيث هو وان كان ثبوتها كثر خصوصيا متوقفا على متقارباته وفيه ايضا ما لا يخفى
اذ قد يكون الشيء في نفسه موجبا لزم فاعلم ويتطرق ثبوت المدح من ملاخضة الخارج فتعقب الجملة الخارجية على ما يضيها للمدح وح يكون مطلق
الحسن هناك مستندا الى الجملة الخارجية فلا يتم كماله المتدعى فاعلم لزم ان يكون ثبوت المدح من الاضمار المذكورة وبيها ايضا ما هو اظهر من الوجوه
في المسئلة ثم البحث الثاني في بياحه العقل وصحة الاعمال على اذ ان كماله العلمية وان كان بعد تطبيق المفاهيم النظرية واما من البراهين العقلية
الصرفة الخارجية مباديها من المحسوسات وما يقرب منها وقد وقع الخلاف في المقام من طوائف منهم التوسطية المنكرة لمحو العلم بالبراهين
جميع اطرقة المقرة سواء كانت ضرورية او نظرية او حسية ولذا انكر جميع شرائع المنكر والادب المقرة والضرورة العقلية فاضيفت ما انعموا
وكانهم قد سلموا على الفطرة الانسانية حيث انكرها الكمالا العلمية التي هي عمدة ما يملكها الانسان من الحيوانات السائمة وتسلط عليهم الاوامر
الكاذبة فثبتوا بعض خيالات واهية لا يخفى وهذا على من لم يدرى مستكبر فليس ما توهموا بل لا يبراهن والمنازع في مدعيه على جملة من الشافعية
الواردة عليهم بفضل الاجل في محله ومنهم جماعة من الصوفية المدعين لاخذ العلوم من طريق الكشف المشاهدة بعد الايمان بالرباطات المفردة
فذهب الى عدم الاعمال على العلوم النظرية البرهانية والقياسات اليونانية وادعوا انحصار العلم العلوم الضرورية والخاصة
باسبابها المعروفة من طريق التصفية والمجاهدة فيشاهد النفس بوجوهها ما هو ثابت في الحقيقة على نحو مشاهدتها للامور الحسية علمه
فيما توسط احكامها واسرارها فاعلم بل العلم الخاص بها اتم منها بمراتب عديدة ومنهم جماعة من الاخبارية المدعين انحصار هذا العلم

لا يصلح
اضماره الا في غير كذا

او غير ذلك

لا يصلح

بالاحكام في الاختصاص المأثورة عن الالتماس واول من اشار الى ذلك المحدث الامين الاشهر باد وفده كذا في الفوائد المدنية فانه في هذا
ما استدلل به على انحصار الدليل فيما ليس من ضروريات الدين وفي التمسك عن الصاقه الدليل التاسع مبني على مقدرة دقيقة شريفة فلفظها
فيه يقول مقتضى وهي ان العلوم النظرية قسما قسمين من جهة المادة هي قسما من جهة الموضوع من جهة العلم الهندسي والحياتي واكثر ابواب المنطق وهذا
العلم يقع في الاطلاق بين العلم والخطا في نتائج افكاره والسبب في ان الخطا في الفكر اما من جهة الصورة او من جهة المادة والخطا من جهة الصورة لا
يقع من العلم لان مقتضى الصورة من الامور الواضحة عند الادمان المستقيمة والخطا من جهة المادة لا يتصور في هذا العلوم لغير ما ذكره المحدث في هذا
الاختصاص وقسمه الى المادة هيئتها من الاختصاص من هذا العلم الحكمة الالهية والطبيعية وعلم الكلام وعلم اصول الفقه المسائل النظرية الفقهية و
مقتضى الفوائد المذكورة في كتاب المنطق ومن ثم وقع الاختلافات والمشاجرات بين الفلاسفة في الحكمة الالهية والطبيعية وبين علماء الاسلام في اصول
الفقه والمسائل الفقهية وعلم الكلام وغير ذلك والسبب في ذلك ان القواعد المنطقية انما هي غامضة من الخطا من جهة الصورة لا من جهة المادة وليست
للمنطق قاعدة جامعة تعلم ان كل مادة مخصوصة داخلية في اقسام من الامور من العلوم امتناع وضع قاعدة يكفل بذلك ثم انتظم ببعض الوجوه ثانيا فلما
ذكره وقال بعد ذلك فان قلت الفرق في ذلك بين العقليات والشريعات والشاهد على ذلك ما شاهد من كثرة الاختلافات الواقعة بين اهل الشريعة
اصول الدين وفي الفروع الفقهية قلنا انما قلنا ذلك من ثم مقدرة عقلية باطلة بالمقدرة العقلية الفقهية والفقهاء من المومنين لما ذكرناه من
انهم ليس في المنطق قانون يعصم عن الخطا في مادة الفكر ان المشايخ اذ دعوا بالبداية ان تفرق ما كوز الى كوزين ادم لشخص واحد ان شخصين
اخرين وعلم هذا المقدرة بنوا اثباتا طبيعيا والاشراقيين دعوا بالبداية انهم ليس اعدا ما للشخص الاول وانما اشد من صفته من صفاته وهو ان
ثم قال فاعرف ما هذه من الدقة الشريفة فنقول ان تمسكنا بكلامهم عليهم الصلوات والسلام فقه بعض مناع من الخطا وان تمسكنا بغيره لم نعصم
الى غير ذلك كما ذكرنا في المقام والمستفاد من كلامهم عدم جهة دارا كانت العقلية غير المحسوسا وما يكون مبادية قديمة من الاحساب بل وفيما يقطع به على
سبيل البداية انه لا يمكن محسوسا او غير محسوسا ان يكون ما توافقت عليه العقل ودلتك في الاطلاق وقد استحسن ما ذكره غير واحد من تآخرون من
نص عليه الفاضل الجليل في اوابل شرح يب قال بعد ذلك كلام الامين بطول وتخصيص المقام بمقتضى ما ذهب اليه فان قلت قد عرفت ان العقل هو الحكم
في اصول والفروع فهل يتولى حكمه مسئلة من المسائل قلنا ما البديهي انما هو واحد وهو الحاكم فيها واما النظرية فان وانما العقل حكم حكم
تدرك حكمه على النقل وحده اما لو تعارض هو والنقل فلا شك عندنا في ترجيح النقل وعدم الالتفات الى ما حكم به العقل فال وهذا اصل يتيقن عليه
قواعد كثيرة ثم ذكر جمل من المسائل المتفرقة عليه قضية كلامه جهة العقل في البديهي وعدم جهة النظرية في غير وجهه فاما هذا النقل فنرجح به
على ما عارضه من النقل الاخر ثم ان مانعا من البديهي غير ما في المقام فان عرفت ان البديهي انما اعتقدا العالم وان لم يكن بديهيا عند غير اهل العلم
حال البديهي في تحقيق المقدم وكذا ايضا احكام من كلام الامين المذكور عندنا من التحقيق المبين بعدم جهة ان اذ يدور البديهي عند جميع العقلاء
فانما يتبعه والعلم به لا على سبيل الحدس بل هو انهم من العلوم الفخرية الموثوقة بجهة العقل لا اتفاق عليها مدفوع بان الاتفاق على الحكم بالبيان
لا يفيده الحكم بالقبول الا من جهة توافق الافهام واستنباط ما يقتضيه الواقع من قبيل الاستنباط من الاجماع واعادة العلم الامور العقلية محل الشك
وعلى فرضه فليس اقوى من سائر الفروض كما كيف يجعل معيارا بجهة غير ما من البديهي وقد اضر على ذلك حجتا المذاهب وقد حكى عنه كلاما في الاصول
الغائية يشبه كلامه في حجب واستغنى عنه من جهة العقل الفطري الصحيح وحكم بمطابقة الشرع ومطابقة الشرع لشرع من غير ان لا مدخل له
للعقل في شيء من الاحكام الفقهية من عبادات وغيرها ولا سبيل اليها الا التمسك بغيره فلو كان العقل المذكور من الاطلاع على احوال ما ثم قال نعم
يتبع الكلام بالنسبة الى ما لا يتوقف على التوقيف فنقول ان كانا الدليل العقلي المتعلق بذلك بديهيا في البداية فيقول لم لو احد منكم لا شيء فلا
رب في محتمل العمل بان فلو انما عقله اخر فان ثابا احدهما بنقل كان الترجيح له في الدليل العقلي والا فشكل وان فلو انما عقله فان فلو انما عقله
ايضا بنقل كان الترجيح للعقل الا ان هذا في الحقيقة تعارض العقليات والا فلو ترجح العقل فاما ليس هذا المقدم وخلافه لا اكثر هذا
الى العقل يقول مطلقا ما لو اردنا المعنى الاخر وهو الفطري الخالي عن شواهد الاوهام الذي هو حجة من جهة ذلك وان شدة وجوده بين
الافهام من جهة العقل عليه شكل البعث الثاني في امثلة النقص وهي انما عدم امر وجود حتى يتبين الخلاف وهي انما اذ ذلك لا لا وجود اما
ان يكون تكليفا بالفعل او بالترك او يكون شيئا اخر فيلزم من المذكورين وانما استتبع احدهما كسائر الاحكام الوضعية ويطلق على الاول امثلة
البرائة وعلى الثانية امثلة الاباحة على الثالثة امثلة العدم وقد يتم الاخير لوجه التثنية وقد يتم الاولى لثانيه لكون الحكم تكليفا لا مشاحة
الاضطرار ثم ان الاصل فيها ما قد يؤخذ بمعنى الاستعظام والاطمئنان للاق لا اصل عليه بالخصوص من عدم اذا دلت المقام كونه دليلا على
امثلة البرائة والاباحة كما سيظهر لوجه قد يؤخذ بمعنى الرجحان كما نص عليه في حجة العقل فلو لم يكن حجة فانه لا يكون حجة فانه لا يكون حجة
في الاستعمال بل وانما في ثبوتها استغناء في كفايتها من ملاحظة الامثلة والمثالات المذكورة في كلامهم غير متعين العمل عليها ليس المناط في جهة الاصل
المذكور حصول الظن كما به كلام بعضهم فاما معلوم من الاحتجاج بجهة العقل هو انهم في كلامهم غير متعين العمل عليها ليس المناط في جهة الاصل
بصورة الظن كما لا وجه له والقول بان المقسم سبحانه العدم في نفسه بمعنى ان الرجحان في نظر العقل من الوجود والعدم هو العدم ومن العقل والبرائة
البرائة الى غير ذلك فلا ينافي حصول الظن بخلافه من الخارج مدفوع بان الرجحان في وجه يكون شيئا لا نفعيا وهو مخالف لفظ اللفظ مضاعفا الى
لو اذ لا يرد الى الرجحان لانه شائنة الظن مع عدم تحققه كما في كثير من موارد الاحتجاج به ولا فلا ثمة للرجحان على المعنى المفروض ثم يقتضي الترجيح
المذكور على ان لا يظهر من شيء من الادلة القائمة عليه ان تلك الرجحية في المقام فالان ان المراد بالاصل هنا هو القاعدة المستفاد من الامثلة

والفصل في النفي المقام ان تلقى بالتكليف نفيًا بالنسبة لنا وعدم تعلفينا وبالنسبة الى غيرنا البناء على عدم ترتب شيء
من الاحكام المنفردة على وجود فطرته لا ارتباطا للاصل المذكور بالواقع ولا يدل على نفي الحكم في امرنا ايضا فالحكم في الظاهر من حصول
ظن هناك بانفساد تلك الواقع فهو من المفارقات لا تقايد ولا مدخلية في الجته وليرى شيء من الادلة المذكورة على جهة تلك المنفعة في القول
باصالة الجته الظن كما هو مختار بعض منا والمعرف من طريقه فالحق ان يمكن القول بجته وكان له لو جبهنا انفسا من العامة وغيرهم من هذا
فيه معنى راجح غير انه لا ينحل الاحتجاج في الصورة المذكورة لما عرف من جوهانه عندنا في محل الشك غيره ثم ان الفرق بين استصحاب العقل
طما قد ناهى في المحل في الاستصحاب استلزام حكم النفي بعد ثبوت اوله وههنا لا يلحق ذلك صلا بل يحكم بكونه لعدم اضلاله في ثبوت خلافه بالبرهان
نعم صحيح الاستدلال بالاستصحاب في منظم موارد اذا كنا فضلا لقاعدة بالتسليم على النفي حتى يثبت لوجوده كذا يستلزم لعدم الفيدم حتى يثبت في المبرهن
ولما يجعل الاستصحاب من الادلة على اصالة البراهين والاباخر كما سنفر القول في الفرق بين الاصل المذكور والقاعدة الاخرى للمعبر عنها في كلامهم
بان عدم الدليل دليل لعدم ان تلك القاعدة انما تفيد انتفا الحكم في الواقع ولذا خصها ببعض المحققين بآية بل يلو كعدم وصول الدليل في مثل
دليل على انتفاء الواقع وهو دليل على انتفا الحكم في الشيء فلا يكون هناك حكم لبيد الشارع واما اصالة البراهين ونحوها فانما تفيد انتفا الحكم
بالنسبة لنا وان من ثبوت الواقع وكان الاظهر راجح ذلك اصالة الحق بعد حمل النفي على الاعتم ثم من الواقع والظان بان ثبوت قضية الاصل في
الواقع انتفا الدليل عليه بحسب الواقع والنفي في الظاهر انتفا الوصول الى الظاهر ينبغي تميم الحكم في تلك القاعدة بالنسبة لعامة البلوك وغيره في
ان عدم الدليل في الواقع دليل على عدم الحكم في الواقع وعنده الظاهر دليل على عدمه في الظاهر في جميع احكام القاعدة بين الاخرى وتنفصل الكلام في
الاصول الثلاثة المذكورة برسم مقامات ثلثة المقام الاولى اصالة البراهين والمعروف من المذهب ثبوت الاصل المذكور بل لا يعرف ماثل من حيث البنا
على الوجوب ثبوت التكليف بان وجوده من غير قيام دليل عليه سوى ما سلف من بعض كلامنا في الاخبار بطل عن الحق في اصوله انه طبق العلم على ان
مع عدم الدلالة الشرعية بحسب انتفا الحكم على ما يقتضيه البراهين الاصلية وذكرنا في المقامات عددا من الدلائل التي توجب الاستصحاب ان العلم انتفى
على وجوبه بما الحكم مع عدم الدلالة الشرعية على ما يقتضيه البراهين الاصلية ولم يذكر بعد ذلك ما يؤيد في ما مل من ثبوت الاتفاق المذكور وقد حكى
صاحب الحدائق مع انه من عظم الاخبار في الاتفاق على ما ذكره حيث قال في مقدمة الحدائق والدرر البصية بعد ان ضم البراهين الاصلية فيها الى تميز
احدها انها اعتبار نفي وجوب فعل وجوده الى ان يثبت ليل معنى ان الاصل عدم الوجوب حتى يقوم عليه ثبوت هذا القسم من الاخلاق فيصير لا بد
به والعل عليه لم يذكر هل حل الى ان الاصل الوجوب حتى يثبت عدمه لا يستلزام ذلك تكليف لا يطاق واما الدلالة الاولى الى غيره من الاخبار الدالة
على انتفاء التكليف مع الجمل وقال ايضا في الدرر البصية ان كان الحكم المطلوب ليله هو الوجوب فلا خلاف ولا اشكال في انتفاءه حتى يظهر ليل لا يستلزام
التكليف بدون دليل المرجح تكليف لا يطاق كما عرف لا من حيث عدم الدليل كما ذكرنا بل من حيث عدم الاطلاع عليه فلا تكليف لا بعدا لبيان
والناس في سفرنا لم يعلموا اننا اشارنا ايضا الى بعض الاخبار الاية وقد ناقشنا فيها صاحب الفوائد في الدلالة بان التمسك بالبراهين الاصلية من حيث
هي انما يجوز قبل اكمال الدين واما بعد اكمال الدين وتواتر الاخبار عن الامم الا برار صلوات الله عليهم اجمعين بان كل واقعة يحتاج اليها الاثر الى
الفيدم ووردها خطاب قطعي من قبله تعالى حتى اذن الحدس فلا يجوز قطعاً وكيف يجوز وقد تواتر الاخبار عنهم عليهم الصلو والسلام بوجوب الوضوء
في كل واقعة لم يعلم حكمها معللين بان بعد اكمال الدين لا يخفى واقعة عن حكم قطعي فارد من الله تعالى بان من حكم بغير ما انزل الله فلو كان هم الكافرين
ثم اقول هذا المقام تارة فيه اقسام اقوام من محول العلم في مائة من حقوق المقام ونوعه يتوقف على الملك العلم ودلالة اصل الذكر فيقول
التمسك بالبراهين الاصلية انما يتم عند الاشقة المنكرين للحسن والنجس لذاتيهن وكل عند من يقول بتمامه لا يقول بالوجوب والحق في ذاتيهن وهو المستفاد
من كلامهم وهو الحق عند كل مذهب من المذاهب انما يتم قبل اكمال الدين لا بعد الاعلى مذهب من جوه من العامة خلوا الواقعة عن حكم وارد من الله تعالى
لا يتوقف على اصل اخر وهو ان يكون الخطاب المذكور من الله تعالى موافقا للبراهين الاصلية لا فاضول هذا الكلام ما لا يبرهن به لبيد ذلك لان خطابهم راجع
لحكم والمصالح ومقتضيات الحكم والمصالح مختلفة الى ان قال لا يعلمها الا هو جل جلاله فيقول هذا الكلام في غير نظيره في الاصلية الاجسام والاشياء
الى جهة استقلا والعلو ومن المعلوم بطلان هذا المقام ثم اقول الحديث المتواتر بين الفريقين المشتمل على حصر الامور في ثلثة ابراهيم رسله وامرين غيره
شبهها بين ذلك وتحدث ما يربكنا الى ما لا يربكنا نظائر ما اخرج كل واقعة لم يكن حكمها بتبعها البراهين الاصلية واوله لوقف فيها ثم استشهد بكلام
بعض العامة قال ثم اقول الاشياء قد يكون في وجوب فعل وجوده وعدم وجوبه مثلاً وقد يكون في حرمة فعل وجوده وعدم حرمة فعله مثلاً وقد جرت عادة العامة وعادة
المشاخر من علمنا الخاص بالتمسك بالبراهين الاصلية في المقامين ولنا بطلان اجواز التمسك بها لعلنا بان كل واقعة تحتاج
اليها الاثر الى يوم القيمة وتخاصم فيها اثنان ووردها خطاب قطعي من الله تعالى خال عن معارض لعلنا ان كل ما جاء به نبينا من غير عن عند القدر العام
ولعلنا بانهم لم يخصصوا في التمسك بالبراهين الاصلية فيما لم يعلم الحكم المذكور وفيه بعض بطل وجوب الوقف في كل ما لم يعلم حكمه فيه ووجوب الاجتناب
في بعض صور ضلالتنا ان يبين ما يجب ان يعمل به في المقامين ويختص به لا يبرهن عليه الفصل الثامن وقد ذكر هناك وجوب الاجتناب بالفعل فيما اذا ورد
نص صحيح صريح في كون الفعل مطلوباً باغراضه في وجوبه بانه اذا كان ظاهرة الوجوب وكذا لو كان تساو الاخبار بين ولو كان ظاهرة في الدين بغيره
على جواز الترك وكذا فيما اذا كان بلغنا عند ضعيفنا على وجوب شيء واجبه عليه بقوله صلوات الله عليه واجبه الله عليه عن العباد موضوع عنهم قوله
رفع العلم عن تسفل شيء من جعلها ما لا يعلم قال في حق معدود ما منا من خصصين وخرج عن تحتها كل فعل وجوده لم يقطع بجواز العمل بالمثل
على خصوص الامور في الثلثة الاخر ما ذكره وانت تعلم ان قضية جعل المذكور مجوز الترك في صور تساو الاحتمالين انهم لم يخصصوا الجواب انتفا العلم مع انه من كلامهم

في دفع الاصل المذكور ولا ارتباط بينهما نفيًا ولا اثباتًا بوجه من الوجوه كيف يصح الحكم بانقضاء التكليف مع العلم بخصوصه واقعا على سبيل الاجمال
كما اذا كلفنا بحمل ولم يتمكن من بيان تمام الوقت ولم يكن تحصيله على سبيل الاحتمال فكيف مع عدم العلم بعدم قيامه دليل على ثبوتها بالجملة غاية ما يلزم
ما ذكره على فرض بطلان عدم امكان تحصيل الحكم الواقعي من جهة الاصل المذكور وهو كما عرفت غير ما فهم بضد المقام نعم لو علمنا الاصل المذكور بحسب
نقد فيه عدم الدليل الذي جعلوه دليلًا اخر على عدم الحكم كما اخبرناه كانا ذن في بعض مبرره دليل على انقضاء الحكم في الواقع حسب ما سلمه البعض
المذكور واستحسنه على ان في ذلك الخرج على انقضاء الحكم في الواقع ايضا اشكالا اذ قد يكون انقضاء الحكم منوطا بمصالح تقتضيها كاستيفاء الاجبا واشهر
التي ما ورد في الاخبار من ان عليهم ان يقولوا وليس علينا الجواب فانه لا يرد في هذه الصورة ايضا الحكم بانقضاء التكليف عما كان في الصورة الاخرى كيف
كان فلا مانع من ان الحكم على صورة البتة الصورة من كما هو الشأن في سابق الادلة التي تبين ان ما في الشرع مع عدم كنفها عن الواقع على سبيل
اليقين كيف صحح كلامه تسليم جواز الحكم على سبيل البتة الصورة الاخرى فانه لا يرد في الواقع ايضا فان كان كلامه المذكور مبنيا على
دلالة على انقضاء الحكم في نفس الامر فهو من الخس الخاطا وان كان ذلك عند كاشف عن مشا الامام بالزك فالمرض في المقام بعد انما الظاهر بقبح
ما استهضه من الادلة على الاصل المذكور وقد عرفت في بعض صور ما عرفت ومع العرف عن ذلك والذيل ايضا الدليل في سابق الادلة على جواز
الحكم كل وعدم قيامه المقام ففد فانه لا يرد في البتة ما في السابق المذكور بعد الحكم بالاشتمال عليه ارفع التكليف في الظاهر حتى يحتاج الى
اطالة الكلام والمباينة في الورد على من اخبره في المقام كما لا يخفى ومن عجب العجبا وقع من صاحب الحقائق في ان مقام حيث ترفع دعوى الاتفاق على اصل
المذكور في كتابه المذكورين كما تقدم الاشارة اليه من فيما انهم عند ذكر مسئلة الاخطا على وجوب الاخطا فيما اذا نزلت المكلف الحكم الماتنا من
ادله او لتبانيها وعدم وضوح دلائلها وعدم الدليل بالكلية بناء على نفي البرائة الاصلية والحصول للشك اندراج بعض افراد تحت بعض
الكلية انما معلومة الحكم او نحو ذلك ثم ذكر ايضا في مثال الاخطا الواجب المتعلق بالفعل ما اذا اشبه الحكم من الدليل بان يرد بين احتمالي الوجوب
والاستحباب فالواجب هو التوقف في الحكم والاحتمال بالاثبات بدلك الفعل ومن يعتدل على صائفة البرائة يجعلها هنا مجردة لا مستحبة او مبررة ولا
معرفة من عدم الاعتماد على البرائة الاصلية في الاحكام الشرعية وثانيا ان ما ذكره يرجع الى ان الله تعالى لم يحكم بالاشتمال على البرائة الاصلية ومن
المعلوم ان الحكم متى لم يبق له الحكم والمصالح المنظورة لم تقم وهو اعلم بما لا يمكن ان يبق مقتضى المضطر البرائة الاصلية فانه يجم بالوجوب جوازه بلا
ويج من هذا المقام انما ما عارضت فيه لا خلاف على وجهه فيقصد الترجيح فيها بالمرجحان المصنوعان مقتضى الاخطا التوقف في الحكم ووجوب
الايضا بالفعل متى كان مقتضى الاخطا ذلك فان قيل ان الاخطا في الصور المذكورة قد دل بعضها على الارجاء وبعضها على العمل من باب التسليم فلما
هذا يتم من ذلك فان التعارض المذكور مع عدم ظهور مرجح لاحد الطرفين ولا وجه يمكن الجمع بين البين كما وجب خول الحكم المذكور في الدلائل
الما تورد بها بالاخطا ومن هذا الضم ايضا ما لم يرد في بعض من الاحكام التي لا يتم فيها البرائة الاصلية من لو بعد على البرائة الاصلية من الحكم فانه كما
في مسئلة البرائة الاصلية انه انت خبير بان الصور المذكورة في كلامه فالمرجع في شئ منها دليل على وجوب الفعل فيندرج الجميع فيما ذكره او لان
البناء على البرائة الاصلية في الوجوب من فعل وجود الى ان يشهد خلافه وقد ذكرنا خلافه في تحت الاشتمال الى حكم هنا بوجه من ان الاخطا
بالاثبات بالفعل ناقض واضح وكلامه هنا موافق لما ذكره المحدث المذكور بل ما خذ من ذلك فدا تخرج فاما قوله ناه وبما ياتي الاشارة اليه من الادلة
على الاصل المذكور في الاخبار التي اشار اليها في المقام المتقدم كقوله في ابطال الحج ثم انما قد تمسك بظاهر ما ذهب اليه الفاضل المذكورين ومن يذهب الى
لزم من ان الاخطا بالاخطا بالاثبات بالفعل مع دوران الامر بين الوجوب وعدمه وهذا القول وان لم يعرف لاحد من الاصحاب بل قد عرفت حكايته جماعة
على عدم وجوبه الا ان اهل ذكره خلاف في وجوبه لا يخفى على من عاينوا من جملة اهل العلم به وبرؤية ذلك عدم جواز الاعتماد على اصالة البرائة
الا انه لا يرد كون الفاعل المذكور من الاصحاب بوجه في كل احدى جملة من الاصحاب لتسك بطريق الاخطا وذلك في بعض احوالهم الا ان
كثيرا من تلك المقامات ثابت في سبيل الاجمال وهو غير ما نحن بصدد الان والبناء هناك على وجوبه لا خطا غير بعيد كما سيأتي
بالاشارة اليه لو وجد منهم احتياج بالاخطا في غير هذا المقام فيمكن ان يكون ذلك لشبهة المرام لا خلاط الادلة بالمؤيدات في كلامهم اوفي
مقام المناقشة مع من يقول بوجوبه وكيف كان فكلامهم في كبرهم مشحون بالاحتجاج باصالة البرائة بحيث لا يخفى على من راجع كتبهم وحيلفت المسئلة
وان كانت غيبة عن النقص لبانها والاطالة الكلام في حجة الا انها لما صارت محل المناقشة الجماعية فالحجة ان خبيرها او لها في الجملة انما الكتاب يكون
الاستثانة في عدة ايات كقوله نعم ما كان الله ليصلن قوما بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون وقوله نعم لا يكلف الله نفسا الا ما ايها ونحوها
ما سيأتي الاشارة اليها والى ما فيها من المناقشة عند بنا اصالة الابطال والاشتمال على البرائة الاصلية فانه على ذلك منها ما رواه الشيخ في بعض النسخ انه
قال كل شئ مطلق حتى يرد فيه نص فانه يرد في الحديث المشهور عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في بيانها ما في الخبر المذكور على
التكليف عن الخبر ويشهد له انهم ما دل على حجة الاستصحاب اذ البرائة الصادرة من غير شك فيستقيم مقتضى ذلك البناء على البرائة حتى
يثبتا لشغل فيكون ذلك من الادلة على الاصل المذكور كما اشار اليه في الاجماع فقد عرفت الاجماع الحكيمة عليه سيما من الاجباية وهو انما يلاحظ
الكتب الاستدلالية وحيث ان الطريقة عليه خلفا بعد سلف من اعصا الامم بل الظاهر في ثبوت الصلة لا يرد في انما اصل البرائة والتاثير ما كانا فاعلى اذ
مراعات الاحتمال في جميع اصنافهم بالمواظفة على جميع ما يجهلون وجوبه الى ان ياتي نص على عدمه بل من البين انهم ما كانوا يحكمون على شئ بحكم الا بعد
قيام البرائة عليه فهو من المحذور كما لا يخفى على من تأمل في طريقهم وفي الاخبار المتقدمة لمرشاة اليه وما العقل فانه لما ثبت الاخطا في بعض
للبليغ الاحكام وارشاد الامام الى مسائل الحلال والحرام فاذا الرعا السليغ بوجوبه والتكليف ذلك على نفاذ وجوبه ولو وجب لكان مقتضى

في الاصل بعد اقل جماعة
بما فيه من ان يكون
فيه لفظ الاجماع

في الاصل المذكور

الحكمة الباعثة على هذا لتسليل الحكم هذا اذا اشغى اليان من أصله واما اذا اشغى الوصول اليه فقد يختل ان الامر يعكس في تلك اذ تفتنه في دفع الضرر
وجوب الاخطا فيها بمقتضى الوجوب اذا اشغى في حال المنع كما هو مورد البحث ويدفع ان البشاعة في بعض بلزوم العسر الحرج الشديد الذي
لا يوافق طريقة اللطف فيما بعد العلم بكون التفتنه معسر سهل بل قد يقول الامر الى التكليف في المقدرة وتكثر الاخطا لان وترجع بعضها على بعض
ترجع من غير مرجع في الاخطا ذلك يقطع العقل بانفسه التكليف في حيلته ولو تم ذلك فاما في ثباتها اذا كانت الاخطا كثيرة غير مخصوصة واما اذا
انحصرت في امور عديدة لا يخرج الاثنانها فلا وهذا امر خاص في الاخطا في ايام الاجماع وغيره من الادلة على انفسا الخصال الوجوب في معظم الاصل وما
يختل وجوبه بالربط دليل على انفسا الوجوب في امور عديدة يمكن مراعات الاخطا فيها في بعض النقص عن الادلة المتقدمة فينبغي القول بوجوب الاخطا في كل
حكم اشغل نعم اذا لوحظ دلالة الشرع على سقوط التكليف فلا كلام وما ذكر من الوجوب ثباتا لا يلحقه غير جازية المقام لما عرفت من الفرق بين
فرق عدم انفسا الامر في المقام كما قد ينفق بالتعبير من بعده بل اذا كان لا يمكن ان يتقدم على غيرها الاحكام وكان ثباته على ما كانت الاخطا متعلقة
او مشغلة بها بحيث يقطع العقل بعدم انفسا الشرع عليه كان ما ذكر من حكم العقل متبها واما في غير ما نقول بالاطلاق استقلال العقل في التكليف
بعد جلاء ذلك فظهر ما قد تأسفنا ذكره بعض الافاضلة في تقرير الدلائل المذكور من ان الاصل في الاخطا والالتفات عليه لا يترتب قبل ثبوت التكليف بل لا يترتب
لولا يمكن على ذلك لكانت على اشغال هو الحرج العظيم المذكور على غير الاية والرواية ومتى ثبت الاصل المذكور لم يحتج في العقل بالتحقق لا يستلزمه كما
اصل الا باسناد الطهارة والعدم فالاختلاج في اجراء هذا الاصل الى اكثر من اثباتها لا بد من اعتبار الاصل المتقدم من حيث ما ذكره والا فلا يوجب الخروج من
مقتضاها بجملة الاخطا ما لم يرد دليل شرعي على خلافه واما اذا كان ثبوته في خاصته كما في المقام اذ لو كان ثبوته في الجرح والحرج والعسر لكانت من غير المحصور
اوما هو بمنزلة كما هو المفروض في ايد در ثبوت الاصل المذكور من ادخله فلا يمكن الحكم بثبوت الاصل المذكور مع زوال الحرج بل لا بد من ملاحظة
العقل في تلك الحال وقد عرفت ان قضية العقل في مراعات الاخطا في اشغال الباعث على الخوف وهذا ان جرت الصورة المتقدمة الا ان اشغله
هناك على الضيق والحرج قد قضى بعدم لزوم الفاضل في حال الخوف وما يندفع من ان التكليف في العلم وان من المقتضى ان الاخطا لا تكليف لا بد منها
مدفوع بان ثباته بغير انفسا التكليف لشيء لا بد منها كونه ما هو مورد الجرح بل هو في الواقع هو ثم ودعوى استقلال العقل بغيره في التكليف من الواضح
ايضا بل لعقل الاجتهاد من كثير من المشبهات وان اردت بمرأى التكليف في العلم بلزوم الامتداد او لا ولو ثبت من قبله الاخطا في العلم فمن ثبات المقام الاصل
فالمسلم من بطلان التكليف قبل اثباتها اذا كان المكلف غافلا بالية او متفطنا غير بلزوم الامتداد او المنع من الظهور ولو من باب الاخطا ودفع الضرر
الخوف سواء اعلق بيقين بعدم وجوب الامتداد في الواقع ليقا بقصا الشبهة الفاضلة بسقوط العلم وجوب الامتداد في الواقع اذا لم يكن المقام
مقام الخوف لسقوط الاخطا في نظر العقل كما في بعض النقص ان فادن وجود في الواقع ولما جرحا بجملة الحكم الواسع في غير ما من التكليف هو في
فرقنا فخصمنا كما ذكرنا من قبل الحكم بكون البرائة عقلية بعد ردوا الشرع انفسا على سبيل الاطلاق بل هي عقلية في بعض الوجوه وشرعية في بعضها
ما تسمى في ان ما ذكرنا من البشاعة على اصاله البرائة فيما انا قلنا في الشك بنفس التكليف واما اذا كان يعلق بمسئولية المكلف فلا وجه لوجوبه بان الاصل
المدكور فيه على كل من الوجوه وقضيل الكلام ان ما قلنا في التكليف قد لا يتبين عند الجهد فيكون فاضلا بغيره ما هو مورد تفتنه في عقلية
بعد بذل وسقوط يقين المكلف عند الا انه يفتنه عليه في يقين حقيقة على كل منهما فاما ان يندرج احدا الوجهين او الوجوه في اثبات
اولا فتم مع تكثر الوجوه ما ان يخصص الاخطا ان بحيث يمكن اليقين بالامثال بالجميع او لا وتوضيح الحال فيها انما اذا دار التكليف بين امرين غير متماثلين
او امور مختلفة كل مع امكان الاثنان بالجميع قضى ان بلزوم الاثنان بما اجمع لا مقتضا اليقين بالاشغال اليقين بالافراغ ولا يحصل بل ان التكرار
والاثنان بالجميع المحتملات والاحتمال سقوط التكليف بحج ذلك مع كون خلاف الاصل ما لا وجه له لا مكان في غير الدائرة بما قلنا ومع القول بوجوب التكليف
لا وجه للخروج مع انفسا المخرج ولا التفتنه في يقين بل في اجمع المحصل اليقين بالافراغ وكذا الحال اذا اثنان متعلق بكم طوعه الاجمال ودار بين الامرين
او امور لذلك واذا لم يمكن من تحصيل اليقين بالافراغ لمكان محصا الوجوه المحتملة فيما يعلق به التكليف لاسقوط التكليف لعدم امكان الاثبات
بالجميع والافتضا على البعض غير مفيد وهو بمنزلة الجمل باصل التكليف لا فائدة من معرفته كان لا يضا طريق المكلف في معرفة الواجب في التكليف في تلك
بغير المقدرة الاثنان بما يمكن كونه الواجب بوجه تقريره التفتنه في اصاله البرائة هنا فافهم بسقوط التكليف عن دان علم بصوفي الجملة وكذا الحال في
التكليف بالجمل اذا دار بين امور كثيرة حسب ذكرها واما اذا دار التكليف في التفتنه بين امرين او امور متماثلة فهل يؤخذ بالافراغ وبشيء الباقى بالاصل
الا بد من الاثنان بما يمكن جرحا في ثبوتها من لو يمكن هناك اخطا في الاثبات والاعتماد على العلم بجهان وتحقيق الكلام
فيها ان الفعل اما ان يكون بغير اجزاء متوطلبا لباقي بحيث لو نقص شيء منها كان الفعل كعدمه ولو يحصل الامثال بالقدرة الباقى انفسا ولا يكون
كله بل يحصل الامثال على قدر ما في من غير الامتداد خصوص الامثال بالباقي اذ في من ثبوت التكليف لا يذهب الكلام منافي مقامين الاول فيما اذا
لو كان القصة متوطلبا بالاجتماع والظهور بان الاصل منافي في الايد واما ان التكليف من اصله اثنان الوجهين والوجوه وتعلق بكل معلوم على سبيل
الاجمال متعلق على جميع طرفه قد شك فيما اشغلتنا لذكره في اعلم التكليف في الدين ودار بين الاقل والاكثر مع صدق الدين على التليل والكثير
او تعلق بجمل ودار في الجمل بين الايد والتا قصا ما للشك وضعه لا املا والاكثر او ليقا الاجمال في تلك الواقعة اذا قلنا لا يذهب بكلمة بقاء الفعل
وهي فائدة بين الاقل والاكثر مع عدم الاشتراك بينهما في الاسم والوجه في ذلك ان السيقن من التكليف في الوجوه المذكورة هو اشغال الذي من الاقل والاربا
غيره هو في نفسه بالاصل والحاصل انه يرد الامر في الايد بين البرائة والاشغال فيخرج جانب البرائة على مقتضى الاصل المذكور وفان قلت تنافي العلم
بمحصا التكليف ودار بين الوجهين يرد التكليف بين امرين وجود بين ولا افتضا للاصل في تكليف بين امرين انما لو دار التكليف بين نوعين

في المقام ثبوت العلم

وكانا قد قلنا من اقل جزء من الاصل في الحكم بالاشتغال به عمل بالاصل فقلت ليس المقصود المقام انفسا الاصل تعلق التكليف بالافضل لوضوح استواء
 نسبتها الى الاصل بل الفرض ان التكليف بالاكثر قاض بالاشتغال بالافضل من غير عكس فاشتغال بالافضل ثابت على الوجهين معلوم على التفسيرين
 بخلاف الاكثر فيصير بالاصل ويحكم ببراءة الذمة عند شرعا فيجوز الامر وجوب الاقل خاصة في ظا الشرع وبما قررنا من دفع ما قد يقال ان تعلق التكليف
 هناك انما هو مؤدى اللفظ ومدلوله بحسب لوضع مثلا ومن البين عدم جواز ان الاصل في تعلق الوضع بالافضل فكيف يمكن بان الواجب بالحاصل ان
 الحكم يكون الواجب هو الاقل مثلا ومن مع الحكم بالوضع لانه المفروض القطع بكون المكلف هو موضوع اللفظ لا غيره فاذا ثبتت تلك بالاصل
 لم يثبت الاخر ايضا لما عرفت من ان الحكم وجوبه لا قل قد يكون من جهة الحكم بكون المراد من اللفظ وان يكون من جهة انه المتيقن اذ اذبح مع الشك اذ
 الزائد عنه ما لا يجوز في الاصل هو الاول وهو مثلا ومن مع الوضع المقام واما الثاني فلا دلالة فيه على ما هو المراد من اللفظ بحسب الواقع وانما
 يشترط منه ما هو التكليف في ظا الشريعة ولا يرتبط لذلك بالوضع لللفظ واستعمل فيه كما لا يخفى وما ندفع من انه بعد ثبوت اشتغال الذمة وهو
 الاجمال متعلق بالتكليف يجب مراعاة الاخطا ايضا اليقين بالاشتغال اليقين بالفراغ مدفوع بان الشغل اليقيني انما يحتاج الى اليقين بالفراغ على
 مقتضى اليقين بالاشتغال ولا يمين هناك بالاشتغال بل يمين على الاقل حتى يستدعي اليقين بالفراغ وما قد يتوهم من عدم جواز ان البناء المذكور في الوجه
 الاخير حصول الاشتغال هناك بمؤدى اللفظ ولا يمين هناك بالفراغ الا بالبيان بجميع المحتملات بل ولا في الوجه الاول لدوران التكليف هناك بين احد
 الوجهين ولا يحصل اليقين بالفراغ اذا الاقل غاية الامر بانه الوجه الثاني ذال القدر المتيقن هناك من الاشتغال بذلك لكلي هو الاقل فيصير الزايد
 بالاصل ولا حاجة لمقتضى اليقين بالفراغ مردود بان ما كان مؤدى اللفظ في وجه لاخر واحد الوجهين والوجود في الوجه الثاني منهما غير معلوم فيدل على ان حصول
 من العلم بتعلق التكليف بما لا يثبت بالاشتغال بالافضل اذ هو الفرض الثاني من الاشتغال والاشتغال بالافضل عليه غير معلوم فيدل على ان حصول
 وعده وقد تقدم تقديم البرائة حتى يتبين الاشتغال وبالحكمة ليس المقصود ان المراد من ذلك الجمل هو الاقل هو المخصوص بل المراد ان لا يحصل من التكليف
 بذلك الجمل علم بالاشتغال الذمة على ما يبرهن على الاقل فيقال الزايد بالاصل المذكور فيكون الواجب علينا بعد دفع الزايد بالاصل هو حصول الاقل فليس جهدا
 هذا بالنسبة الى اجزا الاصل في الاجزاء واما بالنسبة الى الشرط فان قام هناك اطلاق صحيح فاشتغال اذن من جهة ويصح التمسك هناك بالاصل لعدم
 التفتيد مع حصول الاجمال فلا يصح الاشتغال فيقال الى صالة البرائة بل لا بد من مراعاة الاخطا حسب ما ياتي ببيان المقام الثاني والثالث بجرانه
 هناك يقول في المقام ايم وسيما تفصيل القول في المقام الثاني فيما اذا كانت الصفة منوطة بالاجتماع وكانا نقتضيا كل جزء الى الاخر معتبرا تعلق
 الحكم وحق في الاصل على المتيقن ودفع المشكوك بالاصل عنه ونحوان ومن هنا وقع النزاع المعروف بين المناظر في اجزا الاصل في اجزا البادئة
 الجملة وشرطها المشكوك فذهب جماعة منهم الى جواز الاصل في ذلك جعلوا الجزائية فيها كجزائية في التكليف المستقلة من غير فرق ومنع اخرون
 حيثما وجبوا مراعاة الاخطا في ذلك وحكموا بان ما شاع في جردنا وشرطه في وجوه شرط يعنون ببراءة حكم الجزاء والشرط في توقف الحكم بالصحة على
 الايمان ببراءة الجزاء او شرط بحسب الواقع كما قد يتوهم ولما لو تكن المسئلة في كمال الامتصاص ما عند اجامته من متاع المناظر من اختلاف نسبتها الى المقام
 فذهب بعض من الفاضلين بالاول في ذلك الى ط كلمات الاوائل والاواخر وانظر في الخلاف في بعض من يقول بالثاني عزلا لا اكثر الامتصاص في
 في كلامهم من الاستدلال في ذلك الى صالة البرائة لانه والاشطاح وكيف كان فالقوى هو الثاني وبديل عليه جوه الاول انما اذا تعلق بالبرائة على
 المفروضه فقد رقت البرائة السابقة وثبت اشتغال الذمة بها قطعا لا ان يدور الامر بين الاشتغال بالطبيعة المشتملة على الاقل والمشتملة على الاكثر
 وليس المشتملة على الاقل مندثرة في الاصل بالاكثر كما في مسئلة الذين فان اشتغال الذمة هناك بالاكثر قاض بالاشتغال بالاقل عند ارتباطها
 بين الاجزاء بخلاف المقام اذ المفروض ارتباط بعض الاجزاء ببعض قضائ والكل كونه في حكم العدم الصفر والقول بان التكليف
 بالكل قاض بالتكليف بالجزء قطعا بخلاف العكس لا يثبت المقام اذ الفرض المعلوم من ذلك تعلق التكليف بالجزء ضمن الكل الا ان يتعلق
 بتكليف على الاطلاق ولو انفصل عن بقية الاجزاء لم يوفى الدليل على عدم ارتباط بين الاجزاء في التكليف عدم اقتضا الماهية المجموعه فيه
 صحيح ذلك والمفروض محل البحث قيام الدليل على العكس فضلا عن عدم قيامه على اطلاق التكليف فيقول ان التكليف بالطبيعة المشتملة على
 الاكثر لا يقضى بالاشتغال الذمة بالمشتملة على الاقل حتى انما اذا اتى بالاقل حصل بالفراغ على حسب ليد والامر في الباقي بين حصول التكليف وحده
 ليرجح الحكم بالبراءة وعدم التكليف بعد دوران الامر في الباقي بين اشتغال الذمة ببراءة وحصول التكليف وعدمه كما يبرهن ذلك بما اذا ارتكبه
 بين الاقل والاكثر في غير المرتبط الاجزاء كما مراد فعدفت ان التكليف بالاكثر لا يقضى بالاشتغال الذمة بالاقل كك بوجه من الوجوه بل الايمان به
 ح كعدمه فاشتغال الذمة ترجح دائره بين طبيعتين وجوديتين لا يندرج احداهما في الاخر ولا اشتغال الاكثر على اجزا الاقل لما عرفت من عدم الملاذ
 بين الامرين في كونه اجزا 1. صلا البرائة والعدم في تعيين احدا الوجهين انموذ من ذلك الاصلين دوران الامر بين البرائة والاشتغال ووجوه
 الشيء وعدمه لا ما اذا دار الامر بين الاشتغال باحدا لا بين اوجود احدا لشيئين كما هو المفروض المقام فان قلنا ان التكليف بالاكثر في المقام
 بالتكليف بالاقل في الجملة فيصير ثبوت الاشتغال به على طريق التلاشي وحيث في ذلك الامر الزايد بين البرائة والاشتغال وحصول التكليف عليه
 بالاصل قلت ليس التكليف بالاقل ثابتا على طريق التلاشي ليكون ثبوت التكليف على نحو الاطلاق بل ثبوت هناك على سبيل الاجمال والميزان
 بين كونه مطلوبا ببراءة وتبعيا للكل في ضمنه فعل الاول لا حاجة الى اعمال الاصل وعلى الثاني لا يعقل اجزاء في القول بان المقصود بالاصل في الحكم
 في الظاهر دوران الامر بين الثبوت وعدمه ولا انه في الواقع اما ثابت لا مخرج في الاصل او منفى لا حاجة اليه فلو كان ذلك ما نفعنا جوازا في
 في سائر المقامات مدفوع بان ثبوت العلم بالاشتغال الذمة بمقتضى خصوص بحيث يعلم اذ اذبح على كل حال لا تماثل في اجزا الاصل فيما اذا لم يصحبه قيام

ومجرد بخلاف الشارع باحدا لا يوجب والحق وهو ظاهرا لهما انهم مع الفرض عما ذكرناه اي فارق بين ما اذا دار نفس التكليف بين
شيئين او وقع هناك شك في الموضوع او كما يحتمل انهما الشرح هناك باحدا لا يوجب في المقام وتعين نفس المكلف في الثاني لا يقضي بوجوب
الجميع اذا كانا المذكورين انما هو بحسب التكليف في المقامين فلا يمكن الحكم في الاول بكون احدا لا يوجب هو عين الواجب بحسب الواقع فانه لا يقضي
بالاحتمال المذكور هو الاكفأ في الظاهر وهو جاري في المقامين ولو تمسك فيه باستصحاب الشغل حتى في الاول ايضا اذ مع الايمان باحدا لا يوجب لا
يحصل اليقين بالشرع واجهنا ان ما ذكره من الفرق بين الشاهد والغائب غير واضح اذ من الواضح ان الفرض من ذلك عدم ثبوت المصلحة سواء كان
غائبا الى المكلف والمكلف بل ربما كان الثاني اقبح ملاحظا لخال النفس في ذلك كدخول القائل باجرا الاصل في الجملة وجه الاول ان المناط
في جهة اصل البرائة وجواز الرجوع اليه في التكليف نتيجة حاصل في ذلك من غير تفاوت فاقضي بحجية في التكليف مستقلة قاض بها في
المقام وذلك لان الحق في العمل بالاصل المذكور في سائر المقامات هو انسداد باب العلم بقا التكليف بالضرورة وقيام التكليف لا يطاق
المقدما المذكورة فدمجنا في العمل بالظن في الاحكام الشرعية بعد التخصيص والتجسس من الادلة وحصول الظن بسبب حجان الدليل على المعارضات
او بسبب شاعدا معارض اخر ومن البين ان ذلك كما يجري في نفس الاحكام الشرعية كمن يجري في ما فيه العبادات في الجملة وكما انه لا يجوز الاخذ
بالظن في نفس الاحكام الشرعية قبل بذل الوسع ملاحظا لادلة التخصيص والتفتيش عن كفاية الدلالة وبحصول ما هو اقوى لظنون الممكنة
الحال في المقام وكما انه يجوز الاخذ بالاصل هناك بعد ملاحظة المذكورة فكذلك في المقام من غير تفاوت فضلا عما قد يقال من ان العلم باشتغال القلب
بالعبادة الجملة في المقام قاطع لا ينافي البرائة واصل العلم السابق فيكون الاصل فيه ثبوت الشغل حتى يثبت الفرق فهو منقوض بالاحكام المستقلة
فان اشتغال القلب بحصول حقيقة كل واحد من الاحكام التي علم اجمالا بالضرورة من الدين فاطع لذلك وثبوت حكم اجمالي بخصوص كل مسألة من
تلك المسائل رافع لحكم الاصل للعلم بثبوت ذلك الحكم وكما انه بعد التخصيص عن الادلة وبذل الوسع ملاحظا لادلة التخصيص يرجع في الثاني الى اصل
البرائة لما عرفت من قصنا المقدما المذكورة بالرجوع الى النقل بعد استدراك طريقتي العلم فكذلك في الاول يجوز ان المقدما مطلقة كونه فيها بعينها فاذا
حصل لنا من جهة الاخبار والاجامات المنفردة او المحصلة الحاصلة من ملاحظة خال السلف ان ما فيه الصلوة لا بد فيها من اليقين والتكبير والقرائة
والركوع والسجود وغيرها من الاجزاء المعلومة وشكنا في وجوب السجدة وتعارضت فيه الادلة وتعادلت وليقم هناك دليل على الوجوب بعد
الوسع وتبين عندنا احتمال الوجوب غالبا عن الدليل بحسب مقتضى العلم على قيام دليل غير اصل اليقين فيصير لنا فيه اصل البرائة واصل العلم
الوجوب فانه يفيد وجوب الظن بالعدم ويحصل من مجموع المذكور ان الظن بان مهتد القضا هو ما ذكرنا لغيرها الثاني من ان الادلة على حجية
اصل البرائة القديمة وهو عينه جاري في المقام اذ من البين ان التكليف يثبت في اجزاء التكليف المحيطة باجزاء واجباب لما فاذا قل صل وكانت
الصلوة بكثر من عشرين جزءا كان ذلك تكليفا واجبا بالانبياء بتلك الاجزاء والزاما للمكلف بفعالها فنقول انما تعلق التكليف بحمل وحصلنا بعد التخصيص
عن اجزاء وشروط قد امور ولم نجد في الادلة ما يفيد اعتبارا غير ما قلنا ان نقول ان تعلق التكليف بتلك الاجزاء يقينا وقد حصل الشك
في تعلفنا بهد عليها وقضية شعنا البرائة السابقة بقا على البرائة بالنسبة لتلك الزيادة فلا يخرج عن مقتضى البرائة القديمة الا بمقدما ما حصل
من العلم بالتكليف لا مستحكما المذكور دليل شرعي على نفيها من الاجزاء والشروط فيكون ثبات كل من الاجزاء والشروط ونفيه حاصل من دليل
شرعي والقول بان تعلق التكليف بحمل والشك حصوله يستلزم الشغل حتى يتبين الصانع مدفوع بانه لا يقين بالاشتغال بما يربط على الاجزاء
والشروط المعلومة وما هو كمن ان ذلك انما يتم مع عدم ارتباط بعض الاجزاء ببعض اما مع فلا يقين بالاشتغال بخصوص المعلومة لاحتمال تعلفه
بالمجموع المركب منها ومن غيرها وبقيت اخرى العلم بخصوص التكليف بها بشرطية لا يقضي العلم بالتكليف بها بشرطية كما هو المفروض مدفوع بانه لا تعلق
التكليف بالمجموع المركب فلتعلق بالاجزاء المذكورة ضرورة ان التكليف المركب تكليف اجزاء فاذا اندفع التكليف لرايد من جهة الاصل يتبين
المعلوم لتعلق التكليف وما يتوهم من ان تعلق التكليف بخصوصية مخالفة للاصل انهم بين لا ندفع العلم بتعلق التكليف في الجملة قطعا فالا
حصول الشك في انضمام الغير اليه عدمه بعد نفي الغير بالاصل بخلاف التكليف وهو من لوازم النفي المذكور ومرد على ما عرفت مع الفرض عند
نقول ان وجوب الايمان بالاجزاء والشروط المعلومة لا خلاف فيه بين الفريقين انما الكلام في وجوب الايمان بالمشكوك فيه وعدمه والظاهر ان وجوب
الايمان بقول به ونحن نفيه بالاصل المذكور الثالث قد بينا ان الاصل في دفع الدعة والحكم بها منها حتى يتبين الاشتغال بالبرائة العلم والظن
المعتبر بحصول الشغل لرحيم به كما بعد حصول العلم بالشغل لا يحكم بالبرائة ما لم يتبين الصانع فنقول في المقام ان القدر الثابت عندنا في التكليف المحيطة
بالجملة هو تكليفنا بظاهره صلوة او صوما بالعلم والظن الاجتهادي لم يثبت اشتغالنا بما هو صلوة في نفس الامر والواقع والقول بان الايمان
بموضوعه بازا الامور الواقعية فضيلة تعلق التكليف بها تعلفه بالامور الواقعية مدفوع اولاً بان تلك الخطابات غير متوجهة اليها حتى يرجع الى ظهور
الالفاظ لو سلمنا ظهورها فيها وانما المرجع في المقام هو الاجماع على الاشتراك ولم يثبت الا بمقدار ما يمكننا من فهمها او قلنا لا يستلزم التكليف بالح
في بعضها ولزوم الصبر لخرج النفي اكثر ما رأينا بان الالفاظ وان كانت موضوعا بازا الامور الواقعية لا ان الخطابات الشرعية وانما على طريق
المكالمات العرفية ومن انما انهم يكفون بظاهر فهم المخاطبين فلا يجب على الشارع ان يتفحص عن الخطا بل هو من فهم المراد الواقعي ولا فائدة مع عدم
واقع الاشارة الى التسلسل لربك بناء الشرح عليهم ما بين من اشبه المخاطبين في الفهم كما يظهر من ملاحظة الاخبار فظهر انهم كانوا يكفون بمجرد ظهور
والظن به فلم يعلم من الخطابات المتوجهة الى المشاهدين الا تكليفهم بما يتوهم لهم واغلوهم في الصلوة او ما حكمهم من غير انما اعتدوا ولم يظهر ان الخطابات
المتوجهة اليهم كان خطابا بما في نفس الامر مع عدم علم المخاطبين حتى يلزمنا ذلك من جهة الاجماع على الاشتراك فحصل الكلام انه لم يثبت حصول الاشتغال

وقوع التكليف لا بمقدار ما دل عليه الدليل عندنا اما بطريق العلم والظن المغيرة وما زاد عليه من غير الأصل فالقول بان تعدد حصول الاشتغال
 لا بد من اليقين بالفرع مدفوع بان المتيقن من الاشتغال ليس لا مقدما فاقم الدليل عليه في غير الأصل فان غلب كل جزا وشطر تكليفنا يد
 لذا يعتبر عنها بالاولا والى التواهي في الثالب كسائر التكليف الرابع الاخبار الواردة في المقام الدال على رفع التكليف في غير المعلوم وان لا تكليف
 الا بعد البناء بما تفاديه الاشارة الى جملة منها فانها شاملة لكل كلام وبعد ذلك لا نهنا على ارتفاع التكليف بها يتعين التكليف لئلا يكون المستند
 في حصول الجزا والشروط والمعرفتها اثباتا ونفيها هو التوقيف من الشرع اما اثباتا فانظر واما نفيها فلما عرفت من الاحتجاج عليه بالاخبار المذكورة
 فنكون لذلك الادلة بعد انضمامها الى هذا الخبر مبينا حقيقة تلك المحلات غاية لا مران يكون ذلك بنا ناظرا في ما كاشفنا عما تعلق به التكليف
 ظا الشرع وان لو يكن كذلك بحسب الواقع كما هو قضية اصل البرائة في سائر المقامات فان قلت بعد من تعلق الامر بالمحل وعدم انكشاف حقيقة
 من الاخبار المبينة لما يكون لما مورد به مجهولا لانا جملة الجزا في جملة الاخبار وقضية الاخبار المذكورة سقوط التكليف للمجهول قلت قد قالوا كما
 من الكل على عدم سقوط الواجب من اصله وجواب الاثبات بالاخبار المعلومه وقطعا وانما الخلاف لزوم الاثبات بالمحملة او عدمه وقد عرفنا ان قضية
 تلك الروايات انما تسقط الخامس ان اصل عدم جبر كافي في المقام مع قطع النظر عن اصل البرائة فان الاصل في المركب عدم تركه من الاجزاء الزائدة
 وعدم اعتبار الشرط او اية فيروا اصل عدم جبره من غير جواز عليه في كثير من المقامات السادس ان فائدة المعرفة عندنا من الاخذ بالاخذ عند
 دوران الامر بينه وبين الاكثر وهي جارية في المقام وقد جردنا عليها في مواضع كثيرة السابعة انه كيف يصح الحكم بوجود ما احتمل خربته وشرطية وقد
 فامنت الادلة على لزوم استنباط الأحكام الشرعية من مداركها المعتبرة ثم جواز الاخذ بمحملة الاختلاف القائمة من دون استنباط الادلة
 الشرعية من ظنون محضه او مطلقا اذ الظن على القول بحجته مع البناء على الجزئية والشرطية فيما احتمل خربته وشرطية مرجع الامر
 الى الاكثافي اثبات مثل ذلك بمحملة الاحتمال وهو خلاف ما قضيت الادلة وذلك على ان خصوص لقاطعه بل وما هو المعلوم ضرورة من الشرع
 المظهر ثم ان يسهلنا مسلكا اخر في الاحتجاج مبنيا على ادعاء في الاجمال في تلك المناهات ودرود التكليف على حسب لينا وهذه الطريقة
 ان كانت خارجة عن محل الكلام اذ المقصود هنا اجرا الاصل مع الاجمال ليكون الاصل المذكور من جملة ما يوجب شيئا ذلك الاجمال بحسب الظن الا انه
 مشاركا لما ذكرناه في الثمرة ولذا ذكرناه في طي ادلة المسئلة وقد اجتمعوا لذلك بوجود الاول ان التكليف للمحل وانا قضيت بحسب لغة التكليف
 بما عليه لك المحل في نفس الامر فيجوز الاثبات بجميع اجزائه الواقعية اذ المفروض من تعلق الاستتمام تلك المباشرة ان اهل العلم لا يفهمون ذلك
 الا التكليف بما وصل الى المكلف ظهر له به واما ما لا دلالة عليه لا بكل ما يتوهم دخوله فيه وانما جبر كل فيما يتعلق الامر الاخر انه لو قال اكرم كل
 غائر البلد تصدق على كل مستكين فيه وامن كل فاستوى منهم لم يفرهم من ذلك عرفا الا تعلق الاحكام المذكورة بمن علم انصبا باحد تلك لفتا المذكور
 بعد بدل الوضوح الاستعلام وتبين الحال فلا يجوز بقاها بالنسبة الى كل من يحتمل اندراج احد المذكورات لما يتوهم من لزوم الاخذ به بين البرائة
 بعدا ليقين بالاشغال فلا تكليف بما اطلع النحو المذكور والمفروض الاثبات بما كان وهو قاض بمحصول الاجزاء والامثال ولا يلزم من ذلك دخول
 العلم في مدلول الا لفظا بل لا يوافقه ان في الثمرة لوضوح وجوب الاستعلام في المقام بخلاف ما لو تعلق الحكم بالمعلوم واما ذلك فجوع الى العرف في تقديره
 ذلك الاملا في حكاية كرا الثاني ان قضية القاعدة في تلك اللفاظ الجملة هو محل على المعاني الشرعية ولو قلنا اننا بنينا حقيقة الشرعية ولو قلنا اننا بنينا حقيقة
 وعلى القول بعدمه فالمراد من قيام الدليل على ازالة المعاني الشرعية والافلا اجمالا في معانيها اللغوية والمعاني الشرعية ليست الا ما صا اللفظ حقيقة فيها
 عند المشرع كما هو من ملاحظه موضع النزاع في الحقيقة الشرعية في الخارج فيعتبر المعاني الشرعية في عرف المشرع ولا اجمالا فيهم العرف من تلك اللفاظ
 لوضوح اشياء المعاني الشرعية بلوغها الى حد الحقيقة ومن الواضح ظهور المعاني الحقيقة في معانيها عند ارباب الاصطلاح فلا يضر في اذهانهم من الاجزاء
 والشرائط هو لمعنى الشرع الموضوع باذنه على الاول والمراد منه بعد قيام الفرض الصانع على الثاني وادراك جزئية شئ او شرطية مرجع في المشرع في المشرع كما
 هو القاعدة في معرفة سائر الاوضاع الخاصة العامة الثالث اننا اصلنا ما ليقين من جملة التغيرات في الاحكام الشرعية بعد بدل وسعهم وسعنا
 فيه فان العادة فاضية ذلك بعد البحث والتفتيش على الادلة بالشور على الحقيقة كيف لو كان هناك شئ اخر غير ما ثبت ظهرنا الاجزاء والشروط
 فينبذ النبي والامة صلوات الله عليهم اذ ليس به شئ لا نبيا ونصيا وميثا الا لتعليم الاحكام وادنا الا نام وليس ذلك حاصل بمحملة الاجزاء وحكم النبي
 بالرجوع الى الاخطا فان ذلك معلوم من ملاحظه حال السلف لو وروى هناك شئ من النبي والامة ثم ذكره الجملة وادنا الى البرائة الادلة القا
 عليه ما هو معلوم من حرصهم على نيل الاحكام وبدل وسعهم في انما الا نام فلو كان هناك شئ من الشرع لما بقي في الخفاء ولا تضح كمال الوضوح والجملا
 لما فيه من عموم البكوة لا غير اذ انما ينفذ من الاحتمالات وما قد يتجمل هناك من الاشكال كيف الامر في تفرعها اللفاظ موكولا الى الظن كما هو معلوم
 من الطريقة الجارية في فهمنا لخصايق لغوية والعرفية وحل اللفاظ على معانيها الظاهرة ومن لبيت حصول الظن بعد ملاحظه ما قرنا سياتي في معظم
 العبادات فانها تتم بها البلية ويتم الحكم فيها معظما لا تتركها ذكرنا الرابع ان اللفاظ الدال على العبادات لا يفسد الا لا يتم من الصيغ والافاشد
 كما قرنا في محل فبعد عنيت المعاني التسمية في غير الاصل حتى يقوم دليل على اعتبار الارباب الواجبات الاجماعية وما قام عليها الادلة الشرعية
 من الاجزاء والشروط للبرائة كافي في حصول التسمية فيمكن اجرا الاصل في جميع ما تعلق الشك به الخامس ان التكليف لشرع من بد والشرع فاعلم ان خصوص
 الاصل حسب لينا الا انه انهم لو كفوا بالصلوة وتبين لم يتبين عدمه من اجزاءه وشرائطه من غير بعضه من اجزاء المذكور وقام هنا الخيال الذي يكون جز
 اخر او شرط اخر وحضر في الخارج ما كانا فيكونا يوجبوا الاخطا بل كان مقيما بحكم الاصل اذ لو كان هناك جز او شرط اخر لم يتبين الشرع وادنا انما لا تكلف
 لوضوح ان وضع الشرع قبل ارسال الحجج الى الخليفة ليس لينا التكليف الشرعية وانما الحجج على رعية ولي يحصل البناء على الاخطا من وجوب البناء

لئلا يتبين ببيان الواجبات ويحمل التام على الاخيلاط كما هو موضح من سائر الاغصان الطرية الجارية عندها والحق حيث عرفنا ان بناء الشرع على كون التكليف
 مبنيا على البناء ونبينا على الاخيلاط يحرم بالحكم بالنسبة الى سائر الاغصان والامضاء لا تخالف المناط في الكل بل عليه جرت الطرية في الجميع قال بعض
 الفضائلين باجرا الاصل في المقام ليس شريك في مكان في مبادى التكليف ولا سيما بالنسبة الى التامين وليس انما كان في علمهم شيئا فشيئا اربابهم في مكان
 التكليف هاتم اربابهم في مكانين باربع وهكذا الامر في الاماير عليهم وان اجازوا ان يكون هذا وحى الى شئ اخر او رد امر لثانهم جازا الرسل انزال
 توجب عليهم الايمان بكل ما اوحى او توفى ما قيل لهم ولا ايقنوا الصلوات هذا هو التبرع انتهى في هذه الجملة ما يتخيل من الوجوه لاجرا الاصل في
 ما فيه البناء وهي ضيعة الوجوه المتقدمة التي هذه مرتبة الى اثني عشر وجها ولا يترك عليك ومن الجميع اما الاول فبان جحشا الى البهائم
 ليست مبنية على الظن فضلا عن البناء على اصناف الجحش فبطل الغالب في موارد الاحتجاج به عدم حصول الظن منها ولو فرض حصولها في بعض
 المقامات فذلك من المفارقات لا تقاير ليرتفع دليل على جحش لئلا يكون قابلا للمعارض في شئ من الاول ولو كانت جحشها من جحش الظن كانت كباقي
 الاول في رعي الخروج بينهما جانب لقوة مع انها ليست كذلك والحاصل ان اصناف البهائم فاعلة مستفان من العقل والنقل كما مر القول في نفى الحكم
 والحكم ببلات الذي مع عدم قيام شئ من الاول على ثبوت شئ من التكليف لا ينافي في القول بلغيا الظنون المحسوسات انما تنضم جحشها مع عدم حصول
 شئ من تلك الظنون على ثبوت التكليف مع البناء على اصناف جحش الظن انما يصح الاستئناس اليها مع انشغال مطلق الظن بثبوت الحكم في نافية الحكم الا
 فيما دل الدليل في ثبوت الشبوت وليس جحشها مبنية على الظن بالنفي كما عرفت في وجوه الاحتجاج عليها وبطلان جحشها في سائر موارد
 في قاعدة في مقابلة قاعدة الظن فيما اذا روي هناك دليل على العقل على القول باصناف جحش الظن او ظن مخصوص على القول بالآخر وانما الوجه
 عليه ولا من جحش لزوم الخروج عن الدين حسب ما قدر في الاحتجاج على اصناف الظن اذا عرفت ذلك ظهر من فعل الاحتجاج المذكور وظهور ان البناء
 على اصناف جحش الظن واذا بطل كونه المناط في جحش الاصل المذكور لم يصح الحكم بالجحش في المقام من جحشها بان المناط المذكور في بل لا يفي بالعلم
 اذ بعد من اشتغال الذمة بالجمل ينبغي ان ينقض ذلك لتعلق جحشها بغيره على القول باصناف جحش الظن لو فرض حصول ظن من الاصل المذكور في المقام
 امكن القول بجحشها في رعي قوة الظن الحاصل منه بالنسبة الى ما عرفت من الاستصحاب فان رجحت عليه جحشها لا سيما انه هو كما مر وجرحه بل يعلم
 ذهاب حد اليه بل ظاهرهم الاطلاق على خلافه ثم ما ذكر في دفع ما اورد عليه بان مطلق اصناف البهائم يجحشوا اليقين بالاشتغال فيستحيل العقل في
 تعلم بالضرع من النفس بظاهر التكليف فيستلزم ان اشك فيما ظهر الى حصول العلم بما لا يثبت حكم خاص بالنسبة الى خصوص كل مقام واشتغال الذمة
 بتحصيل حقيقة تلك الاحكام بين الاندفاع لوضوح الفرق بين المقامين مع ما في الكلام المذكور من الايمان فانه لو اريد به اشتغال الذمة بغيره في كل
 حكم حكم وتعلق التكليف بالعلم بما لا يحصل بغير الاصل المذكور فهو بين انفسا اذ لستنا مكلفين في معرفة الاحكام الا بما دلل عليه لا ذلك ونقص
 عليه لشواهد الشرع ومع عدم ما يبنى على الاخيلاط واصناف البهائم حسب ما ظهر من حكم العقل والشرع به وكيف يعقل تكليفنا بتحصيل عقاب الاحكام
 الواقعية مع اننا الطريق اليها في الغالب لا يمكن الوصول اليها الا من اصناف البهائم ولا من البناء على الاخيلاط اذ ليس شئ من ما طرأ في الموضع مما هو الواقع
 وغايته ما يحصل من الاخيلاط العلم بغيره الذمة ما لم يفرقها من اصنافها ولا ايمان بما اشتمل على رايه من ذلك من معرفة عقاب الاحكام المتعلقة وان
 اريد به اشتغال الذمة هناك باداء التكليف وانما واضح البطلان ان الموضع عدم قيام دليل على الاشتغال مع ذلك وان الواقع بين حصول التكليف
 وعدم راي علم فقه هناك بالاشتغال ولو اعتبر العلم الاجمالي بالاشتغال في الذمة والتكليف لشرع جحشها من الضرورة والامان والاخيلاط الدالة على
 وجوب الطاعة التي هي موافقة الامر والتمسك به في كل ما فيها باغض العلم بالضرع كما قد يستفاد من كلام بعض المتأخرين انهم حيث حكم بعدم الفرق
 بين ان يكلف ولا على الاجمال ثم يامر ويمنى على التفصيل ويكلف بالتفصيل ثم يامر بالاجمال فكيف لا يكون اشتغالنا بالامر في جميع المقامات لا
 المتعلقة بوجوب الامثال لتكاليف الشرع ولزوم الطاعة فادان وجوب طاعة جميع اوامره ونواهي لا يوجب اجمال هذا التام في العلم
 وضوحه عندنا ان تلك كثير من الاوامر والتواهي الشرعية فان كان الاجمال المفروض باعتبار لزم الاخيلاط في جميع التام في المقامين في
 على الامضاء على العقل المعلوم ونفي ما عدا بالاصل في جميعها انهم في بعض المقامات التكليف المذكور ليس ليلا على التكليف الخاصة المتعلقة بوجوب
 المتصوغة يكون هناك واجبان احدهما من جهة الامر المتعلق بالفعل والآخر من جهة الضرورة الخاصة بوجوب الطاعة والامر بالعلم على
 نفوذ ان العلم الاجمالي يحصل تلك التكليفات المنفردة لا بهذا العلم بمجموع تكليفات يد على العقل المعلوم من التكليفات الامتثال بدلتا العقل
 لا يتوقف على غير قطع بعد تحقق الامتثال بالنسبة اليها وعدم العلم بتعلق الطلب غيرها لم يتحقق علم بالاشتغال واسا حجة يتوقف على العلم
 بالضرع بخلاف المقام لتعلق التكليف بالاجمال وعدم العلم بالامتثال الصلح مع الامضاء على العقل المعلوم ولو سلم حصول تكليف آخر على جهة
 الاجمال متعلق بوجوب الامتثال فليس متعلقا بما يتوقف بينهما على بعض فقهنا من العقل المعلوم ونفي الباقي بالاصل العلم بحصول
 الامتثال بالنسبة الى المعلوم وعدم تحقق الاشتغال من سائر التنبه في غير حجاب تفصيل القول في هذا بخلاف المقام ان المفروض حصول العلم
 بالاشتغال مع انشغال العلم بحصول الامتثال راسا واما الثاني فبان متعلق التكليف بمجموع المقامات فليس التكليف لامل متحققا على الحالين بوجوب
 ونفي الثاني بالاصل على ما مر تفصيل القول في عند الاحتجاج على المنحازات الثالث فبان من البين وضع الالفاظ للامو والتمسك بالامر في جحشها
 في وضعها العلم والجماع بالمرقة في الاصل والطرية الجارية الى الخاطيا البناء على اشتغالها في معانيها الموضوعات حتى تقوم مقدماتها في القول
 باشتغالها في خصوص ما فيها الجحش عن ذلك الخاطيا كما يتخلص من ملاحظة الاحتجاج المذكور وعليه يندرج الاحتجاج بغير جحشها بغير مقتضى وجوب
 ذلك في عدم صدق شئ من خصوص من البناء على اشتغالها في معنى محمول هو ما فيه العلم بالامتثال ما كان داعيا عجب من ما حكم به من ان الطرية في الطاعة

فاذكر من جواز الطرح على الافتقار بحسب انما لا يدل على ذلك وجوب ذلك كما يكون وجها لعدم تعيين الشارع على الموضوعات كما يحتمل
 الخلاف بان يقي انما يجري في الخطابات على طواهي الاموال لا على طواهي الاموال في الدنيا لان مقتضى من العبارة هو ما فيها من الخطابات على
 في الفهم ونهم خلاف ما هو اللفظ بحسب الواقع فالقيد والادعاء هو تكليفهم بطواهي الاموال لا على طواهي الاموال في الدنيا لان مقتضى من العبارة هو ما فيها من الخطابات على
 ذلك عما هو مقتضى الواقع اذ لو ادعى غير لزم الاغراء بالجهل والتكليف لم يكن ذلك من كون المراد بتلك الخطابات ما يقتضيه الخطاب في فهم من
 تلكا اعتبار انهم ما يفتقر الخطاب من تلك الخطابات مع عدم التفسير الفهم يكون مكلفا بشرط الشرع الى ان يتبين له الخطا في الفهم وكذا الكلام
 فيما ثبت عند المجتهد من الاحكام بعد بدلا الواسع تحصيله فانه مكلفا بعمل مما اذا اكد الشبهة وان فرض مخالفتها هو الواقع وذلك لا يستلزم
 ان يكون ذلك من الشارع من خطابه ولا ان يكون ذلك هو الحكم بحسب الواقع كيف لو كان كذلك لم يفرق القول بالتصويب بل هو ان الشارع مكلف بما ادى
 الى اجتهاده فان طابق الواقع والا كان مخطئا فالتكليف لا يمتنع بامور الشارع بحسب الواقع ولا بد من بدلا الواسع تحصيله فالقول بعد
 كونه مكلفا بما هو الواقع لا يغيره ويؤكد مكلفا في الظاهر بما هو مقتضى الواقع المتقاربا فيما يثبت ذلك لوقوعه عند على تعيين
 اجزا الصلوات وشرايطه ليجب عليه العمل بمقتضاها وليس كذلك في ما اذا كانا ثابتين من ادلة من ادراج جمل من الاضال واعتباة من الشرايط
 فيه مع الشك الزيادة الفاعل بالثبوت صدق الصلة على ذلك الاجزا المعلومة المستنبطة للشرايط المقتضية والثابت بالدليل الغلبا الاجزا والشرايط
 المذكورة ذلك الفعل لا يثبت ذلك الفعل على تلك الاجزا فكيف يجمع القول بتحقق الامتنان بمجرد الايمان بها مع الشك المذكور وعدم قيام دليل
 على شرعي على كون ذلك لما هو مودع المقام والقول بان الواجب الظاهر هو ما دام الدليل على اعتبار كل واحد منهما في غير الامتنان كما سبق في سابق
 التكليف مع عدم ادنباط بعضها بالقبض مدع بان ذلك الكلام في تعلق الامر بذلك الفعل والتكليف حصوله من مقتضى القول بان ذلك الفعل لا يثبت
 مما تعلق التكليف واضمحلت انما كان بخصوص الاجزا اذا لم يفرق من ارتباط بعضها بالقبض بحيث لو ارتفع واحد منها ارتفع التكليف بالثبوت فليس
 ح ان يثبت التكليف الواسع بما هو مقتضى الواقع في المقام وهو مجرد الايمان بتلك الاجزا المعلومة المستنبطة للشرايط المقتضية غير معلوم بالنظر
 الى ادلة الظاهر فلا بد من الحكم بتكليف عدم سقوط الامتنان بكل جزا وشروطه مع الامتنان ليعلم مع حصول البراءة والواجب
 وهو واضح لا يخفى واما الرابع فثبت ان القول بالاجزا محل الكلام غير معلوم بل لا يبعد انما فيها لا غير وهو ما اذا كان اصل التكليف في مجموعها
 جاهلا به لانه كما اذا لم يحيط بالبراهين عند دليل شرعي على عدم اعتباره دون ما اذا حصل اليقين بالتكليف شك حصول المكلف بما هو مقتضى
 مع علمه بحصوله في الفرع الاخر المستجمع للجزا والشروط المشكوكين بل علمه بحصوله في الفرع المذكور دون غيره مما يبين الايمان به فليس لك من اجزاء الحكم
 المستفظة للتكليف الاقل من الشك انما اجزاء الاخبار وهو كان في المقام ولو سلم حصوله لكان ذلك هو معارض بما دل على عدم تحقق اليقين
 بالشك لزوم تحصيل اليقين بالفرع بعد اليقين بالشك ومع عارض انما عارض المذكورين لا يمكن الحكم بشرط غير الفعل المذكور والحكم بقوله
 التكليف به كما لا يخفى من عجز الكلام ما عارضه من بعض اعلام من ان لا يثبت في الايمان بالجزا والشروط المشكوكين تحصيل اليقين بالفرع مع ان سابق الاجزا
 والشرايط انما يثبت ونفيته بالادلة الظنية الغير الباطنة اليقين فاني ما في ذلك في مراعاة اليقين في جزا او شرط مخصوص مع انهما من سابق الاجزا والشرايط
 وكيف يحصل تحصيل اليقين من جهة الايمان بالجزا والشروط المشكوك مع انه لا يبين في سابق الشرايط والاجزا انما عارض انما عارض اليقين في المقام بما
 عليه الدليل المعتبر المتعلق اليقين لا ما حصل اليقين بكونه من المكلف بحسب الواقع لوضوح عدم اعتبا في الشرع بالاحكام ولا موضوعا والمفروض
 ان ما قبل الاجزا والشرايط ثابت بالدليل المعتبر خلاف ما هو محل الكلام فاعتبا اليقين الواقع فيه على فرض تحصيل اليقين باذا المكلف كان
 بالتعمل المذكور بل المقصود من تحصيله يقوم الدليل الشرعي على الاكتفاء بالفرع من عدم قيام دليل شرعي على كونه انما عارض انما عارض اليقين في المقام
 ذلك الواجب حتى يثبت مقتضى القول بان اصل المذكور من ادلة على مقتضى وقوعه بان ذلك اول الكلام وقد عارضه من بعض اعلام من ان لا يثبت
 كيف لو سلم قيام دليل شرعي على اعتبار ذلك المقام لم يقل مقتضى القول بوجوب الاجزا كما لا يخفى واما الخامس فثبت ان المكلف في المقام هو ما استعمل اللفظ
 ومداو له وهو من هذا الاعتبار ليس من الاحكام الشرعية بل هو من الامور العارضية الجارية على نحو الخطابات الشرعية سواء اثبتت بالثبوت الشرعية الشرعية
 او لا وسفرا ان اصل عدم من حيث هو لا يتفرع عليه ثبوت الاحكام الغير الشرعية كما يجعل موضوع الاحكام الشرعية وهو قولهم ان اليقين في المقام
 امور جلية توفيقه ومثل ذلك لا مدخل لاصل عدم فيه كنه لو كان كذلك لكان ثابتا في اللفظ الموضوع لبراهين لا اصل لودا الوضع من كونه للبيان والكتب
 من غير ذلكا بامارة اللفظ الموضوع لو تدار بين كونا اللفظ الموضوع ببيانا او كونا انما عارض انما عارض كونا اللفظ الموضوع بانه شخصي لا عبادي فحكم
 بالاول بطلان اصل من ان يثبت ان الايمان بذلك يثبت له بان في وضوح البطلان ثم مع الغرض من ذلك كونه اصل عدم على فرض صحة سابق
 المقامات انما يثبت من جهة ما يدور الامر بين وجود الشيء وعدمه ومما تعلق الشك بوجوب ثبوت استقلال الادعاء مع امواته ليس المقام من ذلك ان المفروض
 واذ ان المطلوبين شيئين لا قطع بتعلق التكليف احدهما من التكليف الاخر كما ان مقتضى القول فيه هو نظير انما اذا التكليف من تركهين مختلفين وكان
 احدهما اقل من الاخر فان غاب الاول فحصل من ذلك مخرج الاول بالاصل مع انه لا فرق بين شيئين ما نحن فيه وسواء اثنان الاكثر في المقام على الاقل ولا يمتنع
 يثبت عليه ما عرفت من عدم اقتضا التكليف الاكثر للتكليف الاقل لانه مما لا يمتنع في ذلك المكلف بين شيئين لا يقطع بتعلق التكليف احدهما على
 كل من التقديرين كما هو حال في الفرع المذكور واما السادس فثبت ان المصلح المذكور في الايمان بالبراهين او اصل عدم وقد عارض انما عارض السابق
 فيما لا يحكم في المقام بكونه المشكوك جزا وشرايطه ليجب الواجب فيكون الحكم بغير دليل وانما يحكم بوجوب الايمان في المقام وليس المستند في جواز الاحتمال
 كما توهم بل تحصيل اليقين بالفرع بعد اليقين بالاشغال الواجبة لانه في المقام غير عارض من قيام الادلة عليه كيف لا تاتى رجاء الايمان في المقام

ان لم نقل بوجوب ذلك انهم حكم من الاحكام الشرعية والمنشأ فيه قيام الاحكام المذكور واما اننا من فبان لو صح ذلك وكان الاوامر المنوطة به
للكلفين متعلقة بالواقع بما قام الدليل عليه عند الكلف لم القول بالتصويب خلافا للكلفين في ذلك فتفاوتت ادانها في تعريف الاحكام وهو خلاف
الاجماع الشيعي وهو انهم في ذلك ممنوعة بل فاسدة اذ ليس باستعمال اللفظ عندهم الا ما اراد المتكلم بحسب الواقع على مقتضى قانون الانسجام
فان خطأ أحد الفهم او الرصيد اليه شيء لم يلزم منه عدم تعلق التكليف بحسب الواقع فاما الامران يكون ذلك عند النظر في تلك فتاوية في المقام فخرج
العرف طريقا الى الواقع في تعيين ما يتعلق بالتكليف في الفرض المذكور ونحوها فيكون التكليف ظاهره منوطا بالعلم ولو لم يلزم العلم بوجوب
مراعاة الاحتياط في المقام وكان ذلك تارة اخرى اذا لم يضر للمعلوم انما راجع الى ما هو مبرور هو ما كان خافيا لجميع الاجزاء والشرائط المشكوك في حال
انه يكون لا ببال الصلوة بحسب تارة اخرى انما صلواته لا بالبيان برسلي التحويلات المذكور وان ذلك من الاقصا للمعلوم اعتبارا في الصلوة وجواز الاقتصار
على الفرض المذكور في الاصل المذكور انما هو لكون التكليف بكل منها مستقلا فيحصل الامر المذكور الى او امر يحصل الامتثال في كل منها بحسب من غير ان
بينها في الامتثال ولذا يكفي بالقد المعلوم من غير حاجة الى مراعاة الاحتياط بحسب ما تقرر في تفصيل القول في تارة اخرى انما السمع بيان غاية ما يفهم من القول
في المقام هو انما الاجمال في تارة اخرى التفصيل وتعيين الاجزاء والشرائط بالخصوص فخرج في هذا القول الى المقام وحل الشك فان قلنا في ذلك بين
الالفاظ وغير ما هيست يقع الرجوع في تعيين معاني الالفاظ الى العرف ولا يفيق المقام قلنا تارة اخرى الى العرف في تعيين المعنى الذي وضع للفظ بازا
دون تعيين معناه بل لا بد هناك من مراعاة العلم بانما راجع مستحق للفظ سواء حصل ذلك من الرجوع الى العرف والحس والعقل فالأمر من الدليل
المذكور رصدي الرجوع الى العرف في معاني الالفاظ المذكورة في الجملة وهو ممكن ولذا رجوع في كونها موضوعا بازاء التعيين والاعم منها الى العرف واما تارة
اجزاء المعنى والشرائط على التفصيل فليس ثابته في وضع اللفظ حتى يرجع في العرف بحسب ما فصل في محله فلا بد من تمييز مقتضى الادلة الفاعلة وهو ما
يختلف باختلاف الاصناف والاحوال لا سيما ان الصلوة الصلوة ايضا من الالفاظ المستعملة في العرف ولا يمكن الرجوع في تفاصيل العرف واما تارة
التي كونها لغتها المخصوصة لغير تلك وتختلف اجزاءها وشرائطها بحسب اختلاف المقامات على نحو ما قامت عليه الادلة الشرعية وكذا الحال في مطلق
الصلوة فانما يرجع الى العرف في كونها لغتها المعنى المعرف من مختلف اجزاءها وشرائطها بحسب اختلاف الاحوال وليس من شأن العرف تمييز ذلك
وانما يرجع في العرف الى المقامات وهم يرجعون الى الادلة الشرعية ولذا لم يحكم في العرف على حسب ما فصل في محله من الادلة واما الفاعلة فيان مقرر اجزاء الصلوة والصلوات
غيرها من العبادات ومعرفة شرائطها ومواضعها من الاحكام الشرعية ومعرفة المسائل الفقهية واكثرها ما هيست على معظم الامور لوقوع الفرض المعرف
واختلاف الاخبار والمأثورة وخلاف الادلة لها بالذات وبلا حظ مجموع الادلة ولذا صارت كثير منها معاركة للادلة واختلف فيها سائر الفاعلة وقضاها علم الاشياء
فيها الى الظن ان ممكن وليست شرعية كيف يمكن دعوى الوضوح في المقام مع ان الفاعلة الاعلام من قديم الايام بل من عصر ثنائيتهم لا ذالا واختلفت
في ذلك وكل يبدل وسعة تحصيل الدلائل ويستحسن الادلة على ما راجع هناك فهو البلي بكون المسائل ولو افاد وضوح الامور بما هيست بالنسبة
الى الامور الاجمالية وبعض الاجزاء والشرائط الواضحة واما المخصوصيات المعبرة وسائر الاجزاء والشرائط المرتبة فلا كما هو المعلوم من ملاحظة اجزاء الصلوة
وشرائطها مع انها اهم التكليفات الشرعية واعم من جميع العبادات بل تارة اخرى وما ادعى من حصول الظن بحقيقة الصلوة من ملاحظة ما ذكره ثم اذ ليس المعرف
بالجملة المذكورة كالمعرف بسائر الاحكام الشرعية من الرجوع في استقائها الى الصواب المرتبة سواء اذ قلنا بان الحكم الاول من الواضحات ادعاء
حصول الظن نظر الى الوجه المذكور وبغير تفاصيل اجزاء الصلوة وشرائطها الواضحة من غير زيادة عليها ولا غيبه بعد جدسيا بالنسبة الى القول
الوارد لاحكام الشكوك ونحوها بل يمكن دعوى القطع بقضاء على ذلك تدعى ان تعيين تلك المخصوصيات ليس من قبل اثبات الموضوع بل بالظن المكف
فيه مطلق الظن بل لظن ان اثبات المصداق والموضوع له هو المعنى الاجمالي الاعم بحسب فصل في محله فلا يكفي في تعيين المصداق مطلق الظن بل لا بد فيه
من العلم والاخذ بطريق ينهي الى العلم كما هو معلوم من ملاحظة سائر المقامات وما قام الاجماع على جهة الظن في انما هو موضوعات الالفاظ
سائر الموضوعات كما قد تقرر واما الحكم فيها في محله من فساد الدعوى المذكورة وكون ذلك الالفاظ موضوعا بازاء التعيين كما بينا في محله واما
الثاني عشر بيان ما لو بينت النبي ما مما يحتمل خيئته او شرطية وقد حضر وقت العمل به يحكم بعدم قطعنا اذ ليس بذلك نهيا الا لبيان الاحكام وارجحنا
الانام لان ياتونهم بالتكاليف الجملة ويكون بانها على ما راجع الى الاحتياط كما مر في الاشارة اليه بالجملة ان بيان الاحكام من الواجبات على الله تعالى علمه
فاذا ترك البيان فادعى على المصنف في حق الله تعالى محض الادعاء لا يترك ما هو واجب عليه في ما يتعلق وقد نص الامام عليه السلام في قوله تعالى انما امرنا انما امرنا
عن النبي فضل يمكن ان يكون بياننا له ولم يفعل غيره وحضر وقت الحاجة فحين ان يكون ذلك بياننا له والالزام تاخير البيان وقت الحاجة هو بعضنا
في المقام فكان ان بيان الاجزاء المخصوصة ليس على جريئتها لكن عدم ذكرها لم يضر عليها دليل على عدم اعتبارها وهذا بخلاف ما نحن فيه من قيام احتمال عدم
الوضوح في بيانها بالاحكام الا لا يجب على الله تعالى ايضا احاد الاحكام الى احاد العباد كيف من البين خلافه وخرج بعد تعلق التكليف بالاحكام
كيف يمكن الحكم بمحصول البراءة بالنقص استنادا الى عدم وصول القدر الوايد لما عرف من ان الاصل ليس من الواجب على الله تعالى ولا على الرسول حتى يدل
استثناؤه على استثناء الرواية وما ذكر من ان التامين عن حضوره لم يكونوا يخطون في شيء من الجمل بل ياتون ما يصل من البيانات وتبركون ما لم يشهد
عندهم وان احتملوا ودعوا عن النبي مدعوع بانهم كان عندهم من ابيانا مصلوا به معنى ذلك الجمل والمداول عليه بالخطاب ثم شكوا في تعيينه جملتها
وشككوا في المقام فلا شك ان في الجمل على الحكم السابق وهو غير محل النزاع لثبوت الدليل الشرعي ان على ما اريد اما ان يكون كل دليل
اليهم عدا اجزاء مصلوا بها من اماكن متعددة ولم يعملوا بذلك الجمل عليه يتقوا بحصولها مع اجتماع عدة اخر من الاضال المشكوك في جريئتها او
شرطية فان القول بجريئتها يتقوا على الاول والاكتفاء في اداء التكليف جم بالعبارة بل لا بد من كانا لا ظهر خلافه في كيف من السبب عند فاعده

الحمد لله الذي جعل في كل شيء
دلالة على قدرته وجلته
والصالحين الذين هم خير
الخلق وأفضلهم

الاول حتى يثبت خلافاً فهو كالمثبت والا هو المحل والحرمة من غير خلاف فيه بين الاموال والاختيارية فان جهة الاستصحاب متفق عليه بين
الضيقين ولا يلزم لثبوت المحل في الصورة الثانية نظر الى عدم حصول اليقين بالتحريم او مجرد الاستصحاب لا يفيد العلم وقد انيط الحكم بالتحريم اذ
المذكورة بقوله واذان بن المحل والحرمة بالعلم بالحرمة الظاهر في اليقين فيحكم بالمحل من دون العلم بالعلم الشرعي هو العلم الشرعي على ما حصل من
الدليل المقترن عند الشارع سواء اقام اليقين بالواقع ولا حسبنا قول بطلان مسألة الاستصحاب كما ينبغي بانه ومع الفرض عن ذلك فالحكم بالمحل في
الرواية فيما بعد العلم بالتحريم وجعل العلم به لو حصل الشك او الظن بالمحل فلا دلالة له في الرواية على الحكم بجعله أصلاً فيستحيل التحريم من دون
معارض ولو كان ما توارده عليه كالحال ولم يعلم تقدم احدهما وتأخر الاخر ليوعد بمقتضا ضحي جربان لقاعدة المذكورة في نظر الى عدم العلم بالحرمة
فيؤخذ بالمحل في ان يعلم التحريم وعده بنظر الى حصول العلم بحرمة بالخصوص في الجملة فيخرج عن مورد النص المذكور وجهاً قديماً لا اول غموساً
المحل وكانه لا يظهر ان كان من الثاني اعني ما اذا دار الامر في المصداق الوهمي فان كان هناك فاعده شرعية فاضية بالمحل كيداً لمسلم واجاباً في اليد
الفاضة بالمحل والظهاره فلا اشكال وبالمنع كاجاره بخبره ونجاسته كاصالة عدم التذكية بالنسبة للحموم والمجاول ونحو ذلك فغير بالمنع وان
خلا عن الاير من فظاهر لرواية المذكورة قاضية بغير المحل بل لا يبعد ان يكون ذلك هو مورد الرواية كما يشير اليه لو وجد جرباناً وشك في كونه من جنس المأكول
او غيره فهل يحكم بمجرد ذلك بجعله أصلاً في استعلام الحال في اندراج احد الاصلين المحللة والحرمة بالرجوع الى اهل الخبرة والاعلام ان المنصوص من الشرع
وكذا الحال في غير الحيوان من المأكول والمشرب بالاثبات من المباح والحرمة وجهاً والتدقيق في النظر ان كان ذلك معلوم العين وكان مجهول
الاسم ومجهول الصفات في برئمة المحل من الجحيم فيشك في شأنه من تلك الجهة فلا يبعد كونه من الجمل المحكم فيجب عليه التجسس عنه ولا يجوز له البناء على المحل
بمجرد الجمل المفروض نظر الى الاصل المذكور وهو لا يجوز له البناء على المحل مع العجز عن التجسس فيه ثانياً التفصيل بين الجهد وغيره وما اذا كان الموضوع
غير معلوم العين وكان ذا اثر بين الامر بالمحل والحرمة فالظن ان ذلك لا يوجب التحريم فلهذا يجوز تناول المباحين ونحوها
من المكبات التي لا يبرأ جزاءها قبل التخصيص عنها والمعرفة بخاطرها وان احتمل ان يكون بعض اجزاها مما يحرم اكله فهذا ما ذكره من الحكم بجعل المشبه
في هذه الصورة كونه بالنسبة الى الحكم بجعله نفسه اما بالنسبة الى حلة العباد اذا دار الامر بين المنع من التلبس بها فنظر الى ان خيال مناهة لها وعده
ففيه وجهان اول ذلك كالجمل لا يبرأ من كونه من المأكول اللحم وغيره والشرع الملاصق للناس لا يبرأ من كونه من المأكول الا في الرواية المذكورة
فينبغي فيه ان يميز على المحل والجواز حتى يبين الخلاف ويحتمل ان يبرأ في حل الشيء وحرمة نفسه من كونه مانعاً من صحة عمل اخر وعده
كما ان الاصل المذكور في العبادات المحللة عند الدوزخين جواز فعل فيها وعده بحسب الحكم هو البناء على المنع حسب ما عرفت من وجوبها الايجاباً
نظر الى العلم بحصول التكليف والشك اذا المكلف بكذا الحال صورة الشك في الاصل في الاداء من جهة الموضوع بل لا يفتا في الحال في الشك في
بين العبادات المحللة وغيرها اذ لا تفرق في الملاقاة بالنسبة الى الشك في الاصل في الاداء من جهة الموضوع بل لا يفتا في الحال في الشك في
باليعين بالضرع مط وقد يفصل في المقام بين ما اذا كان الشك المفروض قاضياً بالشك في شرط من شروط العباد كما اذا لم يكن كونه التلبس
منسوجاً من صوف المأكول وغيره المأكول واذا شتر العودة الواجب الصلابة وما اذا تعلق الشك بوجود المانع كما اذا اذ لبس الثوب المفروض
في الصلابة في غيرهما العودة والفرق ان المقضي للصحة غير ثابت في الاول للشك في وجود الشك الشرط الفاضل بالشك في وجود المشبه في نفسه
بجمله الى ان يتحقق العلم بالضرع بخلاف الثاني لوجود المقضي هناك فايلاً لا محالة وجود المانع وهو مدفوع بالاصل ويشك في ذلك بل يرجع
المانع الى الشرط فان عدم المانع شرط في الصحة ووجود الشك في المانع شرط في وجود المشبه من الشرط الوجودي وقد يدفع بالاعتراض
كان مرجع المانع الى الشرط الا ان الملو في الشرط وجود الشيء في المانع عده بنقص الاول بخلاف الاصل بخلاف الثاني وكفى به فاقاباً بين المقامين
الاخر انه لو شك في تحقق الحد في الصلابة على عده ولو شك في تحقق الظاهرة والاستنباط على عده ما يميز وقد يشك في ذلك بالفرق بين ما اذا دار
الامر بين وجود الشيء المانع وعده وبين وجود الشيء والشك ما يقتضي الشك كونه هو الامر المانع او غيره فانه لا شك في دفع الاول بالاصل
اما الثاني فانه غير الاصل مشكلاً لا خيال ان يكون ذلك هو ما اعبر عنه شرطاً للمطو ان يكون غير ونسبة الاصل الى الاير من جهة واحد بل يفتي ان
قضية الاصل هنا ايضاً هو الاول نظر الى ان حصول الاشتغال باء المأمور بمعلوم والخرج عنه غير معلوم فينبغي على عده نعم لو كان هناك اصل
يقضي بانقضاء المانع صح الاشكال عليه كالوشك في الشك المقتضي التلبس بها من المأكول وغيره فانه يمكن ان يقر ان الصلابة في الثوب المفروض قبل
حصول الشرط فيه كانت صحيحة فيستحب ذلك الى ان يعلم المانع هذا كله اذا كان مخبراً في الشيء في المقام على وجه المانع ما اذا لم يكن مانعاً بل كان
ذاً بين الاباحة ومجرد التحريم وان تبطل المانع فلا شك في كون الاصل فيما يميز عدم التحريم كافي في الصورة السابقة في دفع المانع من جهة
التحريم ثم انه لا فرق فيما ذكرنا بين الثبات في الجملة وغيره من المطلقا في المفروض ثبوت المانع فائدة الامر واذان الشيء بين كونه ذلك المانع او غيره
اما ما كان من الثالث اعني ما كانا الحرام مترجماً على المحل على نحو لا يمتا احدهما عن الآخر فلا اشكال في تحريم استعمال الجميع فاستعمال كل جزء من الجبا
استعمال الجزء من الحرام المنضم اليه في بعض صور المسئلة يحصل الاشاعة والشركة فيكون استعمال المباح استعمالاً للحرام نعم في بعض مواضع
الحرام يحكم بالمحل كما اذا استهلك الحرام الطاهر المأثور كان نجساً لم ينجس به المأكل الاغصا وعدم تغير احد وصفاته في الظاهر وان كان عينه موجوداً
بحسب الواقع وتوضيح الكلام في ذلك ان حرمة المحرم مقتضية اسمها كالطهين فان خرج بالامتناع عن استعماله كاستهلاكه في الماء او غيره انما يقتضي التحريم
كذا في دار مدار وصفه ينفى بالامتناع كالا شحنا في وجوه وان كان دائماً مذكراً حقيقة فان حصل استهلاكه على الوجه المذكور وقضى بجعله مأكولاً على
ظاهرة الماء وهو غير رواء استهلاكه في غير الماء من الجوامد فلا يقضي بالمحل في سائر المأكلات اشكال ويقو البناء على التحريم في غير المأكلات

كله اذا لم يكن التحريم من جهة كونه ملكا لغيره ما اذا كان من جهة كونه ملكا للغير لظن عموم المنع في جميع الصور ولو كان قليلا غير مقبول وجوبه
بما على كونه النص فابا للملكية لا ما لغيره كما هو الظن نعم لو حصل التلازم بالاشتراك كما اذا اظهر قطة من الدب الحرام في الماء لظن عدم المنع ولو ظهر
كلها لورد من نحو من المقطر اذا ولا ذوقه الا نادى قوى لمحصل المنع وان استهلك فيه والظن عدم متدا لتلف فلا يبعد القول بحصول الشك في الكبر بالنسبة
ولو كان الممازج مما لا فاعلم عدم حصول الاستهلاك ولو كان قليلا وكذا عدم متدا لتلف باقتراحهم واما القسم الرابع وهو ما اذا كانت الشبهة من جهة
وجود الحلال والحرام معا واشتباها متدا احدهما بالآخر فان كان ما وقع فيه الاشتباها من الافراد غير محصور فلا اشكال في التحل وجواز النص وبذلك على
الاول الاجماع المعلوم والمنفردة لتساخا غير بل الضرورة قاضية بغير الجملة فان وجوب ما يخرج من العالم اذا احتمل ان يكون ما عندها من الماء هو ذلك
النفس وكذا حوت شئ كان لا يقضي بالمنع من النص فيما عندها من جهة الاحتمال المدة كذا في العلم تجا استد وجوبه وهو في الثاني لزوم النص والخرج
لولا وهو منفي في هذه الشبهة ليرد واذ لا يورد في المقام اول من ان لزوم النص والخرج لا يقضي بالتحل والطهارة غاية لا يجوز النص من
جهة الضرورة ككل الميتة المحض فانه لا يصدق في الميتة بالذات ولا طهارتها غاية لا يجوز الاقدام على اكلها من جهة الضرورة واهن ذلك من المقام
في المقام وثانيا ان التحل الحاصل بسبب النص والخرج انما يتبع حصول ذلك ومن البين ان الاجتنان من غير المحصور ليس عسرا وجوبا في جميع الاوقات بالنسبة
الى جميع الاشخاص الا ان من زاول الصغار المتسعة ليس عليه الاجتنان من جميع سبب لم يبول بل يخص مكان غير معين من غير خلاف من حيث
فيها ولا يحتاج الى ملاقات شئ منها وقد يتحقق النص والخرج الاجتنان عن المحصور ايضا في محل الحاجة والضرورة اليه فلا بد ان من بنا الامر على ذلك
مدا والضرورة والخرج اللازم وعدمه اذ لا يخص الشبهة عدم دفعه اما الاول فبان لزوم النص والخرج قد يتحقق في الحكم وقد يقضي بالوجوب
في محل الضرورة فان ثبت الحرج والمشقة اصل تشريع الحكم وقد يقضي بالوجوب في محل الضرورة فان ثبت الحرج والمشقة اصل تشريع الحكم بان حصل
الحرج في اغلب موارد لم يقع من الشارع تشريع لمثل وان لم يكن هناك حرج في اغلب موارد بل انفق هناك حرج وضيق في الاجتنان في بعض الموارد
فلا ينافي ذلك تشريع اصل الحكم وانما يقضي بالاحتياط في محل الضرورة كما في كل الميتة المحض فاذكره من ان النص والخرج لا يقضي بالتحل والطهارة
منشأها باكل الميتة كالماء ومن ذلك يتبين الجواب عن الثاني ايضا فان عموم لزوم الحرج في المقام قاض بعدم تشريع الحكم في الموارد النادرة ايضا
فما لا يخرج فيها بخلاف ما اذا كان الحرج اتفاقا فانه انما يتبع حصول الحرج والفرق بين الصورتين فلا يخفى فاذكره من دوران الحكم مدار حصول
الحرج مطلقا ضعيفا جدا كما يتضح ذلك من ملاحظة نظائره في سائر المقامات الثالث انك قد عرفت ان الاصل في الاشياء بمقتضى العوالم المتقدمة هو
التحل حتى يعلم ثبوت التحريم والعلم الحاصل في غير المحصور بوجوب الحرام في الجملة لا يثبت العلم على ما يثبتون التحريم بالنسبة الى شئ من المحصور شيئا
يمنع من الاقدام بالنسبة لخصوص الموارد احتمال كون الحرج مخصصا في شئ منها في نظر القرب جدا بحيث لا ينفصل في الاقدام على حصول المواد
بل يبعد التحريم عن جهة المذكورة من ظهورها متخا الشك وذلك كالتحرر عن كثير من المطعومات لاحتمال كونها منسوبة الى حصول العلم بوجوبها
سواء في العالم فذلك هو ذلك لا يجرى به الاقدام على اكله واذا لم يكن الاحتمال المذكور ملتصقا اليه بحسب العلم في شئ من الموارد الخاصة لم يبعد ذلك
العالم الاجمالي علما في المقام كما يقتضي العوالم المذكورة ثبوت التحل والاباحة بالنسبة لخصوص الموارد كما هو المدعى لا يجرى به بخلاف ذلك بالنسبة للشبهة
المحصورة كما يتبين الاشارة اليه في الكلام في الماد بغير المحصور فبعضهم ما يكون خارجا عن هذا الاختصاص لظن ان في بعض الموارد يتعذر ابعاده في
العامة كالتحرر وانتشاره ويمكن ان يقال انما يكون احتمال اشتبا الحرام المعلوم بالنسبة الى الاقدام على حصول المصالح الخاصة وهو ما غير ملتصقا به
العامة او انه لا يكون الاقدام على المصالح الخاصة فاصحابها في العلم الاجمالي الحاصل بوجوب الحرام بل مع البتة على حوت ذلك المصدا او حليته بقطع
بوجوب الحرام في الجملة من دون غفارت والوجوب الثلاثة متفارقة الا ان الوجوه لا يخرج مطلقا من العلم الاجمالي على تقدير كون ذلك حراما نظرا
الى احتمال انطباق ذلك الاجمال عليه مع ذلك يبعد عن غير المحصور فاعلم الوجوه الاولى لا انه يفارق الثاني بل ولا الثالث في اغلب ان كان ما وقع
فيه الاشتبا محصورا لم يرد من المذهب والمنع من الاقدام على كل من الافراد التي وقع فيها الاشتبا وعدم جواز النص في شئ منها حتى يزول الاشتبا
بوجه شرعي من غير فرق بين الاقدام عليها في نفسها او في اذ واجب يتوقف على المباح منها كما سئل احد الانبياء المشبهين بالمعصوم والنفس الوضوء
الفصل فيسقط ذلك الواجب لموقف عليه الا ان يغلب جهة وجوبه على تحريم ذلك الحرج كما هو الحال في بعض الواجبات وهذا هو الذي ذهب اليه المعظم بل حكاه
الاجماع عليه مستفيض خصوصا في بعض المقامات كسئلة الانبياء المشبهين وذهب بعض المتأخرين الى كون الشبهة محللة للحرام بمعنى جواز الاقدام
عليه حال الاشتبا بحيث يعلم حين ما يقدم عليه كون ذلك قداما على الحرام فيجوز الاقدام على جميع تلك المشبهات الى اخرها وان لم يجز الاقدام عليها بجوا
للعلم بالفرق بين الحرام في ذلك الاقدام الخاص قد ثبت في ذلك بعض المتأخرين ولم يجد القول به من احد من المتقدمين وذهب بعض اخر من المتأخرين الى
جواز الاقدام الى ان يحصل العلم بالاقدام على الحرام فان وقع الاشتبا بين الفردين جاز النص في كل منهما انفرادا ومع النص في احدهما يحرم النص في الاخر
وان كان الاشتبا بين الثلاثة وكان الحرام المشبه احدا جاز النص في كل منهما انفرادا ايضا وفي اثنين منها انفرادا وبجمعا ومع حصول النص فيهما يحرم
النص في الثالث وان كان الحرام اثنين جاز النص في كل منهما انفرادا ايضا الا ان مع الاقدام على واحد منها لا يجوز النص في شئ من الاخرين ومن ذلك
يعرف ان الحالتين سابقتين من المسئلة وارجع ذلك الى القول بالتحريم بين الفردين والافراد على حسب فيها من الحلال فهو مخير في الاقدام على كل منها على حسب
فاذا اشتمل على الحلال عينا لباقي الحرام على مقتضى اختياره فهو قول بتحريم النص في الجميع ايضا وان حكم بجواز النص في كل واحد منها على سبيل
التحريم يترك الى بعض الاحتياط قول باستعمال الفرقة في المقام فيحكم بالتحل والحرمة على حسب ما خرج من هذا القول في الاول فمن الظن من النص
قبل الفرقة مطلقا فلا يلزمه يقول بحصول اليقين والخرج عن الشبهة شرعا بالفرقة وهو امر اخر لا يبطر بالمقام وكيف كان فالقول المذكور في المسئلة

اربعة والخمسة هو ما ذهب اليه لعظم وبدل عليه نور الاول انه بعد حصول الاشتباه انما ان يحكم في الظاهر الاقدام على الامرين وعدم جواز
 الاقدام على شي منهنما ويجوز الاقدام على الجميع فلا يحرم في الظاهر في شيء منهنما ويجوز الاقدام على احدهما دون الآخر ولا يسئل في شيء من
 الوجهين الاخيرين فنعين الاول وهو المدعى ان الاول فلو زوم الحكم بحلية المحرم وطهارة النجس او المفروض العلم بجهل احداهما او نجاسة الشئ على
 الثاني فاض بالترجيح بلا مرجح ان نسبة الاحتمال الى المحرم والتحرر اليها على نحو سواء ولو فرض حصول الظن بالاحتمال في المحرم فلا عبرة به في المقام لما دل على عدم
 الاعتماد بالظن في مثل المقام فان من جملة الموضوعات الصرفة ولا عبرة فيها بالمقتضى ومع الفرض من غير المرجح في جميع الصواب قد يتساقط الخصال النسبة
 اليها كما في صورة الشك وهو متدرج في محل الكلام قطعا ويمكن الابداع عليه بوجوه الاول لنقص بان اختيار الوجه المذكور كما يقتضيه الحكم بتبديل
 الحرام فاخيلا الوجه الاول قاض بتحرر المحال واجزا حكم النجس على الظاهر العلم بحلية احدهما وطهارة الآخر فكيف يحكم بالتحرر بالنسبة اليهما وبسبب
 حكم الظاهر عنه فاجاب به بقاء اختيار هذا الوجه بحاجبه على التقدير الاخر الثاني اما اختيار الوجه الاول من الوجهين الاخيرين وما قبل من انه يؤدي
 ان اردت به الحكم بحلية الحرام بحسب الواقع وكذا طهارة النجس كونه فاسدا فلا كلام في ثبوت التحريم والنجاسة الواقعة ولذا لا يجوز الاقدام عليها
 مجموعا وان اردت ان اثر الحكم في الظاهر جواز الاقدام على ما هو محرم في الواقع مع عدم العلم بالاقدام على خصوص الحرام حين التلبس بكل منهما فبطلان
 اول الدعوى وانما منع من ذلك بعد وضوح ثبوت كون الجمل عند الملكت موارثا في الثاني اما اختيار الوجه الثاني وما قبل من لزوم ترجيح
 بلا مرجح انما يتم اذا قلنا بحلية احدهما بالخصوص من جهة الاخرى كما اذا قلنا بحلية احدهما من جهة الاخرى في الجملة فلا فائدة في ذلك ولا وجه للقول
 باباحة المهرم وجهه فان الترتيب لا يمان انما يكون للمعين فينعين الوجه الاول ويلزم التحريم وهذا هو الذي رامه المستدل قلنا المقصود
 احدهما وحلية الاخر على وجه التحريم بان يكون المكلف مختارا في الاقدام على شيء منهنما وبعد الاقدام عليه لا يجوز له الاقدام على الاخر على حسب ما ذكرنا
 في تقرير القول الثالث من الاقوال المذكورة فلا بد من عليه شيء من المحذورين ويمكن الذبح عن الاول بان لم يكن الاقدام على الحرام مؤدبا الى الضرر فاضا
 بورد والمفسد على من يقدم عليه بخلاف ترك الحلال الذي لا يضره ولا يغيره كان مقتضى العقل عند ذرا لا يبرهن الا من هو مرجح جانب ترك المحسوس الامن
 من الضرر في الشئ عليه بخلاف جانب الفعل لما فيه من خوف الاقدام على الضرر ومن المفروض وجود دفع الضرر والخوف فبذلك هو الوجه في الفعل ترجيح
 جانب ترك وليس في ذلك تحريم الحلال بل حكم بوجوب ترك الحلال لئلا يؤدي الى فعل الحرام ولا مانع من مقتضى القاعدة من حرمة الامرين في الظاهر
 الى الوجه المذكور نعم لو قام دليل خاص على جواز الفعل في كل مانع وقضي بالتحريم عن مقتضى القاعدة المذكورة الا انه ليرجع في ذلك المقام وما اتجه به
 المحقق على ذلك مدفوع حسب ما في الاشارة الى ان من الثاني بان الاحكام الشرعية جارية على موضوعاتها الواقعية فان اللفظ موضوعها بالامور
 الواقعية من دون مدخلية في مفاهيمها للعلم والجهل فاذا حصل موضوع التحريم بحسب الواقع كان من الواجب الاجتناب عنه ودليل جواز الاقدام على
 كل من الامرين لزم الحكم بجواز الاقدام على الحرام وهو ما ذكر مرارا لزم والقول بكون الجمل عند راني جواز الاقدام انما يتم في الجاهل المحض الغافل
 عنه وهو القدر الثاني في اشراط التكليف اما الجاهل المتردد به في الوجهين مع علمه بجهل احدهما على ما هو مفروض من المقام فلا دليل على كون جملة
 المفروض من عدد ابل مقتضى القاعدة لزوم الاجتناب عنه اخذ بمقتضى التحريم حتى يتبين خلافه نعم لو قام دليل خاص على جواز الاقدام في وسع التكليف
 المذكور بهذا النوع من الجهل وجب الخروج عن مقتضى الاصل المذكور في ذلك من المقصود من الدليل المذكور فضا الاصل ولا مانع من الاقدام
 الى ان يثبت الجواز في لهم باثباته وعن الثالث بان ما يتم الحكم بالتحريم في المقام اذا لم يكن هناك مناصر للمكلف عن الايمان باحداهما وانما اذا امكن
 معاذلة وجه التحريم لعدم تساوي جانبي الفعل والترك بحسب ترتيب المصلحة والمفسد حتى يحكم العقل بتساويهما في الاقدام والاجتناب واما مع ترتيب المفسد
 على احدا الجانبين والقطع بعدم ترتيب مفسد على الجانب الاخر فلا وجه لحكم العقل بالتحريم بينهما لعدم تساويهما والحاصل ان مفسد الحكم بالتحريم
 في شئ الا يبرهن في نظر العقل لوضوح التناقض بينهما فينعين عند جانب تركه ومفسد التيقين ما ذكر من لزوم الترجيح بلا مرجح والعقل لا يحكم في مثل
 ذلك بالتحريم مع قيام دليل خاص عليه كما انه لا يحكم بتعيين احدهما الا لدليل بالعدم لا يذهب عليك ان الاولى في تقرير المذكور ترجيح الاحتمال وابطال ثلثة
 منها بالوجوه المذكورة ليعتبرين الرابع الثاني ان اجتناب الحرام مطعته يجب في مثل هذه الحالة لا يتم ذلك الا باجتناب الجميع ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
 فاخترنا بالجميع واجبة بردها على ما هو اجتناب ما هو حرام بحسب الواقع واجب سواء علم كونه حراما او لا فهو مباح هو الاول الذي
 وان اردت ان اجتناب ما هو حرام واجبة الجملة في ولا يرتبط بالمقتضى الثانية لينتج المدعى بانها ان ما ذكر من اجتناب الحرام لا يتم الا باجتناب الجميع ثم
 اذا لم يحصل ذلك باجتناب البعض لا احتمال مضاف لترك الحرام وفي ان المقصود من امثال هذه الامور لا فائدة في الحكم بتقصير عن اجتناب
 فساد امثال عرفا غير الايمان بما هو مطلوبه في الواقع مع عدم العلم بحسبكم ومع الفرض عن ذلك فيمكن تبديل الاحتياج في الجملة بان يرتفع الاحتياج
 العلم باذا مطلوبه يتم انما يجلي لبيان المطلوبه يتم بحسب العلم باذا يرتفع العلم باذا يرتفع على ترك الجميع من غير شك انما هي النفس بغير المحسوسات
 اجتناب الحرام هناك واجبة لا يتم الا باجتناب الجميع فاجتناب بعضها في المقام ممكن بغيره ولا مانع وان كان يقتضي وجوب الاجتناب عن
 الجميع هناك ايضا الا يخرج ذلك بالدليل لقيام الاجتناع على عدم وجوبه نعمنا العقل المرجح بمرضا الى الفرقا لظهور المحسوس وغير المحسوسات
 ان احتمال اجتناب الحرام في المحسوسات يصدق في الواقع فيقول في الثالث انما احل المشبهين محرم وكل محرم يجب الاجتناب عنه
 فلا اجتناب عن الحرام المفروض واجبة ما الكبر في نظر واما الصغر فلفظا ما دل على تحريم ذلك لشيء بل هو انه من اقسام التحريم الواقعة والمفروض حصول
 العلم بوجوده في المقام وايضا المفروض في المقام اشتباه الضر الحلال بالضر الحرام مع تحقق الامرين فلو لا وجود الضر الحرام لم يقتض القرض المذكور وبما
 ان يدعى حصولا باحد من جهات الاشياء لقيام الدليل عليه كذا وان ثبت تحريم المصدا المفروض من تخصص القاعدة الدالة على الايمان بل كان خارجا عنها

الدليل

فاعلم بحصول التخصيم بالنسبة الى حيثان الخارج مجهول ذا مرتبتين الامرين كانتا لقاعدة المذكورة بالنسبة اليه كالعام المختص بالمثل فلا يجنب فيها
 بالنسبة الى مورد الاشتباه فلا دليل اذن على حجية شيء منها في الظاهر ولا كلام ظاهر بعد ذلك عدم جواز الاقدام عليه فان القائل بجواز الاقدام انما يقول
 به من جهة انه اذا جحدت اصل المذكور ومع النقص عنه فالمعقل خاكره مثله بعبارة وزان الامر بين الوجهين وعدم قيام دليل على الظاهر في خصوص كل
 من الامرين على المنع من الاقدام حسب ما تبييننا في الوجه المتقدم الرابع ما ذكره عند انه ما اجمع على حرام والحلال الاغلب لحرام الحلال وهذه الرواية وان
 كانت ضعيفة لا انما بجحوة على الاستحسان وحملها على خصوص صورة الامتناع مما لا داعي اليه وهو كقولنا ان الروايات في غير صورة الامتناع وهذه فيها
 او كونها اعم من الامتناع وغيره فيكونا لغاير من بينهما من قبيل العموم المطلق فيحمل المطلق على المقتضى غير متجه اما القول بانظر هذه الى خصوص
 الامتناع فاما لا شاهد عليه الرواية بل لا اطلاها بغير قطعها واما كونها لغاير من قبيل العموم المطلق فمدفوعة بظهور تلك الروايات في صورة
 دوران الضرر بين الامتناع تحت التوعين كما هو المفروض في الصورة الثانية من الصور المتقدمة من غير ان يكون هناك علم بخصوص المضائق في المقام
 والاشتباه في التيقين كما هو المفروض في الشبهة المحصورة وهذه الرواية ظاهرة ببقاء هذه الصورة وصورة الامتناع فلا يتواردان على محل واحد حتى
 يثبت لغاير من بينهما ولو قيل بثبوت تلك الروايات للشبهة المحصورة لدوران كل من المضائق بين الامتناع تحت كل من التوعين فاما لغاير
 بينهما من قبيل العموم وجعلتهما في الصورة السابقة قطعا وعدم اندراج تلك الصورة في هذه الرواية والمخرجان من جانب الرواية المذكورة
 نظرا الى موافقتها للشبهتين الاستحسان والروايات الكثيرة الواردة في جريان الشبهة المحصورة الدالة على المنع في الموارد الخاصة بخامس ان الظاهر
 من تتبع الاخبار الواردة في خصوصية الشبهة المحصورة مثل ما ورد في الاماين المشبهين وما ورد في الامر بعقل الثوب كذا عند اشتباه المحل النجس
 منه ما ورد من بيع التلمذ المشبه لشيء من المذكاة ثم يستحل المذكاة في حرمها كما في روايتين وما دل على عقل في الثوبين المشبهين كما في
 حصة يصفون وقد افلحوا بمخبرونها الى غير ذلك ما ورد في المشبه بالحرام مما يجب الاجتناع عنه وان المشبه بالنجس حكم النجس عدم جواز استعماله في
 يشترط بالطهارة من رفع حدثا او ازاحة نجس او كل او شئ ونحوها وليس ذلك من قبيل الاستصحاب الظاهر كما قد وقع لبعض العلماء فيكون من قبيل اثبات الفو
 القويير ونحوها من تتبع موارد ما بل يقول انه من مقتضى ما لا خلاف في جميع تلك الاخبار انه ممدول على مجموع تلك الروايات وكان المشبه من طهارة
 حجة شرعا فكذلك المشبه من جميعها بعد ضم بعضها الى البعض لا بد من ذلك في المدايل للفتنة فيدل على جواز الاتكال عليه ما دل على حجية طهارة
 الا فتاوى حجة في قول بالابطال في مورد واحد ما ان حجة تلك المصايف وجوبها احكام النجس عليها في المشبه بالنجس تكليف شرعي هو مقتضى ثبوتها على العام
 سيما بالنسبة الى الموضوعات ولذا يجوز استعمال ما لم يتركه من نجاسة بالمرء والعام بجملة واحدة او نجاسة بالمرء في المقام لعدم قضائه بالعلم بجملة شيء خاص فكلما
 لا يبق بالنسبة الى كل منهما هو فاضل في التكليف كونه لو كان العلم الاجمالي كافيا في اثبات التكليف بجملة في غير المحصول للعلم بجملة البعض في نجاسة
 مع انه لا يثبت انكم نجاسة شيء من الخصوصيات وكذا الحال في الجناية الدائرة بين الشخصين مع العلم به بالنسبة الى احدهما فان لا يثبت التكليف
 بالنسبة لشيء منهما فمقتضى الاصل المفترى هو البتة على عدم التكليف حتى يقوم دليل على ثبوت العلم بتحریم احدا لشيئين او الاشياء غير فاضل العلم
 بتحریم الخاص كما ان العلم بثبوت حرام ما ونحو ما غير فاضل بثبوت نجاسة بالنسبة الى الخاص والعلم بثبوت نجاسة لاجلها لا يقتضي بالحكم بها بالنسبة
 الى شيء منها الثاني عده من الاخبار الدالة على مقدور التحاصل مما مرنا الاشارة اليها فانها باطلا فانها تهم التحاصل بالموضوع بل واما يدعي ظهور
 بعضها في ذلك دون الحكم حسب ما مرنا الاشارة اليه منها قوله رفع عن امره شئ من شئ وعندها ما لا يعلمون وقوله ايا امره ركبا لجملة فلا
 شئ عليه ونحوها الثالث لا جبا المسفوضة الدالة على حجية الحلال الخطأ بالحرام الا ما علم انه حرام بعينه منها صريح عبد الله سنا المتقدم في المروية
 في الفقيه والتهذيب عن الصم وضمنها ما رواه عبد الله بن سنان ايضا في الصحيح عن عبد الله بن سليمان قال سالت ابا جعفر عن الجبن فقال له قد سالتني
 عن طعام يجنبني ثم اعطى الفلام درهمان فأتبع لاجلنا وادعانا فغدا نينا معك في الجبن فاكل واكنا معه فانا غدا نينا معك فانا غدا نينا معك فانا غدا نينا معك
 في الجبن فقول اولي او لم تخرج اكله قلت بلى ولكني احب اناسا معك فقال شاخرك عن الجبن وغير كل ما يند حرام وحلال فهو لك حلال حتى تعرف الحرام
 بعينه فقدمت رواية قد نزلت عن الصم قال سمعته يقول كل شئ لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فقدمت من قبل نفسك ذلك يكون مثل
 الثوب عليك فلا شئ به وهو سرف او الملوذ عندك ولعلك قد بدع نفسك وادع امره وامره تحك وهي احبك ورضيتك والاشياء كلها
 على هذا يستبين لك غير ذلك وتقوم به البينة ومن ذلك ما رواه جماعة من المشايخ منهم الكلبيني باسنادهم الصحيح عن حنا بن سديد انه قال سئل ابو
 عبد الله عا وانا حاضر عنده عن جدك رضع من خنزير فخرج كرو شربا شربا عظمه رجل استغسله في غيرة فخرج له غسل فقال اما ما عرف من سله
 بعينه فلا تفر به لاما ما لم تفر به فكله الجبن ولا تسئل عنه وذكر الشيخ باسنادا ما عن بشير بن سنان عن ابي الحسن في جدك رضع من خنزير ثم
 في العلم فقول هو بمنزلة الجبن فاعرفنا ان خنزيرا فلا فاكله وما لم تفر به فكله فذلك ما تان الروايات على المحل المذكورة مع عدم العلم
 بخبره بعينه بل ما هو محتمل في المدعى من ذلك ما رواه جماعة من المشايخ باسنادهم الصحيح الى ما عرفت قال سالت ابا عبد الله عا عن رجل صام الا
 من علمه في امته وهو يصدق منه ويصل من قرأ به فيحلفه ما اكتب يقول انما الحسنات يذمها لست كما قال ابو عبد الله عا ان الخطيئة لا
 لا تكتب الخطيئة وان الحسنات تحت الخطيئة ثم قال ان كان خط الحرام حلالا فخط الحرام حلالا فخط الحرام حلالا فخط الحرام حلالا فخط الحرام حلالا
 لا يثبت في الواقع الاخبار المستفيضة الدالة على جواز الشراء عن السارق والعامل مع العلم بظلمه الا ان يعلم انه الحرام بعينه كصحة عبيده عن
 ابقائه قال سالت عن الرجل يشترى سرا بالصدقة وغنم الصدقة وهو يعلم انه يأخذ منها اكثر من الحق الذي يجب عليهم قال فقال ما الا بل لا
 المحقة والشعير غير ذلك لا بأس به حتى تقرأ الحرام بعينه ويصير عو يبرن وهب قلت لابي عبد الله عا من العامل في بيعه وانا اعلم انه يظلم فقول

بعضه
بعضه
بعضه

اشهر منه في موقفه اسحق بن عمار قال سئل عن الرجل يشترى من الغنم وهو يظلم قال يشترى منه ما لم يظلم به احد في القوتى قلت
لا في عبادة الله اشترى الطعام من يظلم ويقول ظلمي فقال اشترى في رواية عبد الرحمن بن عبد الله قال سأل عن الرجل يشترى من الغنم
وهو يظلم فاشترى منه وركبوا احمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن ابيه قال سئل ابو عبد الله عن شراء الحنظل والتمر قال اذا عرف ذلك فلا تشتر
الا من الغنم الخامس ما دل على حيلة الحلال المختلط بالحرام مع عدم القيمة عند اخراج الخمس فان لم يكن عدم الامتياز فاضيا بالحكم لما كان اخراج
الخمس كافيا في المقام فان قلت انه لو كان عدم الامتياز فاضيا بالحكم كما هو المدعى لما كان حاجة الى اخراج الخمس قلت ان فائدة اخراج حكم بجلته
الجميع وجواز استعماله وعدم حصول ضمان في استعماله بخلاف ما اذا استعمل قبل الاخراج فانه وان جعل استعمال الجميع الجملة الا انه لا يحل استعمال
الخرج وحكم ايضا بالضمان في الجملة ولا كان الحال ما بعد الاخراج وهو على الاول ان التكليف انما يتوقف على العلم في الجملة وهو حاصل في المقام المحرم
اذ المفروض حصول العلم بوجود الحرام او النجس واما ما توقف على حصول العلم التفصيلي فما لا دليل عليه من جهة العقل بل ولا من جهة النقل كما
ترى الكلام فيه الجواب عن الاخبار المذكورة بل نقول ان مقتضى العلم في الجملة بالتكليف في الجملة كما هو المفروض في المقام هو الاخذ بمقتضى العلم الاجمالي
والنجس عليه فلا مناص بعد اقطع بالتكليف من الاخذ بمقتضا كما يشاهد ذلك طاعة السيد الواليهم ولذا يعقد الخالف لمقتضى علم حاشا
لمولاه الا ان يصحح المولى ويقوم دليل من جهة عدم تكليفه والافتقار الى دليل وجوب طاعة هو وجوب مراعاة الامتثال في ذلك انهم
وذلك يقتضي وجوب مراعاة الاحتياط مع الاشتباه حسب ما بيناه في الحقيقة دليل تفصيلي على وجوب الاحتياط عن الابرار واما ما ذكر
على فرض تسليمه لو لم يقر ما ذكر من الدليل قاضيا بوجوب الاحتياط وما ذكر من جوان ذلك غير المحصور من غير ذلك ففرق في ذلك بينه وبين المحصور
فدعوتك فشاء ما ذكرناه سابقا فلا حاجة الى تكراره وعلى الثاني ان ما ينص اليه تلك الاخبار هو الاحتياط والاحتياط غاية ما يستلزم اندراج غيره
المحصور فيه لعدم الاعتداد بالعلم الاجمالي الحاصل هناك في نظر المرفيع جاهلا مطا واما ما نحن فيه فلا يرتب حصول العلم بالحرام والحلال
معا غاية الامر ودان الحلال والخمر بين المرفوع ومثله ذلك لا يعقد جملا بالحرام فلا يندرج ذلك تلك الاخبار ولا اقل من عدم انصراف الظاهر
اليه وهو كاف في عدم موضوعها في المقام وعلى الثالث ان المشتاق من محبي عبادة الله شيا وما بمقتضاها ان اذا كانت الطبيعة النوعية مشتملة
على المرفوع الحلال والحرام كانت محكومة بحكمها حتى يتبين حرمتها ومحصلة ان مجرد وجود الحرام في قولها الطبيعة المفترضة لا يقتضي بالاجتناب عن
جوانبها الا مع العلم بجزئياتها وبن ذلك كما اذا علم وجود حرام وحلال هناك واشبه احدهما بالآخر ليعيد لرواية حلال الحرام المعلوم من جهة تشابه
المفروض بل غاية ما يستفاد منها هو حلال الحرام المجهول من اصله حسب ما ذكرنا كيف لو كان الدوران بين المرفوع مع العلم بجزئياتها محصور
محلا من غير لزوم تجسس عن خصوص المحرم ولو مع سهولة الامر استعلامه كما هو مقتضى الروايات المستطورية لم يخلل معظم المحرمات بل
كالمرأة الاجنبية المشبهة بالزوجة من جهة ظاهرها او نحو ذلك وكذا حلية الخمر اذا تشبهت لونها وطعمها بغيرها وكذا الخمر في جوها
من المحرمات وذلك مما يقطع بخلافه فلا وجه في الرواية المذكورة وقد تروى في الفوائد مفاد الروايات المذكورة في المسئلة المتقدمة
فلا حاجة الى تكرار القول فيه وقد قيل في الروايات المذكورة على ما اذا كانت هناك قاضية بالحكم كما هو مورد رواية عبد الله شيا حيث سألته
عن حال الجبن والامثلة المذكورة في رواية مسعدة بن زيد ولا شبهة لاذن في ثبوت الحكم المذكور مع الاختصاص ايضا وهو خارج عن محل الكلام
كما مر لاشارة اليه هذا هو الوجه في الخبرين الواردين في نسل الفعل المرتفع من الخبرية مع الاشتباه وقد يقال ان على غير المحصور والوجه
الاول ونحوه الخبرين واما ما وثقه جماعة من محولي علمنا اذا اخرج من الخمس فقيدها لا فلا بد من ذلك ما دل على تبه حلية المال المنبج غير
على اخراج الخمس في كل المطلق على المقيده كما هو مقتضى القاعدة وعلى الرابع ان لا دلالة في شيء منها على المدعى لقضايا المسلم على بطلان الخبر
الا اذا علم قضاة بخصوصه قد عرفنا الحال فيه على الخامس ان الحكم بجلته الحلال المختلط بالحرام من جهة اخراج الخمس لا يربط بالخصوص كونه
كان كذلك لما كان هناك خصوصية للخمس بل كان افراد المقد الذي يعلم كونه حراما فاضيا بحكم الباقي والحاصل ان تركيز المال للمنفرد
بأخراج الخمس منه من جهة الاحتكام الشرعية المخالفة للاصل الثابت لقيام الدليل عليه لا يقول به القائل بالاصل المذموم وغيره ولا مدخله
في المقام ولا يثبت به الاصل المذكور بوجه من الوجوه فظهر مما ذكرناه ضعف القول المذكور لا خصوصا ما ذكره جماعة في الوجوه المذكورة
بظهور ومنها يظهر ومن القول المذكور جهة القول الثالث ما بالنسبة لجواز الضرف ما لم يحصل العلم بارتكاب الحرام في الوجوه المتقدمة واما
بالنسبة للمنع من الافدام بما يحصل العلم باستعمال المحرم فبان كما جرم ارتكاب المحرم الواجب كذا يحرم بتحصيل اليقين بارتكاب الحرام وهو
حاصل بارتكاب الفرف الذي يوجب العلم بارتكاب الحرام الواقع في ارتكاب الفرف لا هو مقتضى حصول اليقين بارتكاب الحرام ومقتضى المحرم
محرم فيكون ارتكاب الفرف الاخر محرم من هذه الجهة لا من جهة كونه حراما بحسب الواقع ضرورة كون نسبة التحريم اليها على وجه سواء فلا معنى للترجيح
حقوق با باحترا حدها وحدها لا خروا وردها على ما ذكره يمنع كون مقتضى الحرام حراما ويمكن دفعه بان مقتضى الحرام ان كان شرطا للحرام وما بمعنا
من الظاهر عدم تحريمه نعم ان قصد فعل المحرم كان محرم من جهة كونه مقتضى وهو غير مقتضى المقام واما اذا كانت على مقتضى المحصور
المحرم فالظاهر لا يوجب كونه في تحريمه حسب ما ذكرناه في حاله في المقام واخر يمنع كون حصول العلم بارتكاب الحرام حراما واما المحرم هو الاثبات
بالحرام كيف لو كان تحصيل العلم بارتكاب الحرام حراما لم يحرم الانسان عن تحريم ما فعله بحسب الواقع حتى يعلم حرمته كما اذا قف في شيء
او اكل او شرب ثم حصل له الشك في تحريمه او كان شاكيا من اول الامر على وجه لا يقتضي المنع منه ثم بعد التفرغ لم يستعلم حاله فعلم تحريمه من
الواقع عدم تحريم ذلك بوجه من الوجوه فان قلت انه لا يحرم هناك حال التفرغ من العمل في التكليف في الامور حصول التحريم حال العلم بما يستكشف

والمبادئ المذكورة في الاحكام وقد بقر ان الاجتهاد الصحيح الذي يرتب عليه الاثار انما هو الذي لا يكون التخييل لا خصوص
 العقول منه فيندرج فيه الاستفراغ الحاصل من الفقيه وغيره فانه لا يعتد به الا كان من غير الفقيه ذلك لا يقتضي تخرجه عن الاجتهاد فلهذا
 لا يتصور ان يفتقد بكونه من الفقيه كما ذكره بعض الافاضل ولا عرف الاجتهاد بانراستنباط الحكم من الأدلة ولذا انهم يفتقدون في الاجتهاد
 المعرفة بما يوقف عليه من القوة العقلية من شرائط لا من مقوماتها وانما هي في لفظها وانما لا يعتد كل استنباط من الأدلة الاجتهاد في الاضطرار
 ولو تعدد من العوام بل من غير القادر على الاستنباط المشتمل على الادلة والبراهين بر على وجه حفظ الاصطلاح اختصاصا بالواقع عن المجتهدين القادرين على
 الاستنباط الذي هو على الوجه المعتبر في كلام الجماهير من حيث هو على حد الوحيين المتقدمين ولذا وقع التفتيش في كلامهم كالعلم
 في باب السيد العتيق في منتهى البديع لعصمته ولم يبنوا ذلك على اختلافهم في المقام وعدم المعرفة بطرق الاستدلال والقوة العقلية الباعثة
 الامتداد من ذلك الصريح الى اصول من شرائط لا ينافي ذلك لوضوح انه بعد تعيينه بالحاصل من القادر على الاستنباط يكون الفدرة المذكورة في
 في تحقق الاجتهاد اجتزاء مقوماته في ذلك عدم ما ذكره من شرائط الاجتهاد اذ ما ذكره كون ذلك من شرائط تحقق الاجتهاد وحصوله لا من شرائط اجزائه
 الاخذ به في الاضطرار عليه كما خالفه الفاضل المذكور وهو بالاولى هذا ولا يظهر في الجواب ان بقا عدم تحقق الفقه في تحقق الاجتهاد
 لا يقتضي بوقف تصوره على تصوره والادلة المذكورة انما يلزم بها على الثاني دون الاول على ان تحقق الفقه من اصله غير مقتض له الاجتهاد كما
 هو الحال بالنسبة الى من ياخذ بالاحكام من الامام من غير واسطة الا انه قد توقف حصوله على ذلك عند الغيبة من جهة الفرض نظر الخفا
 الطرق ووقوع الفتن الباعثة على اخفاء الاحكام الشرعية وقد ورد في المقام بوجه اخر بان بقا اخذ الفقيه في الاجتهاد على توقف
 حصول الاجتهاد على تحقق الفقه ضرورة كونه الاستفراغ الحاصل من الفقيه من ليين توقف حصول الفقه على الاجتهاد فيلزم الدور في تحقق
 الاجتهاد في الخارج لا في تصور ليدفع بما ذكره من عدم توقف كل من الاجتهاد والفقه على الآخر على نحو وجب له وفيما لا يمكن استنباط
 انفكاك احدهما عن الآخر لمحصلوا الا ناطة بينهما فالدور هناك معني منه يظهر الجواب عن الاول الثاني فان ذلك الاستفراغ انما يعقله الاجتهاد اذا
 كان المستفراغ عالما بقدر يعتد به من الاحكام به فانه يكون تجزأ بالنسبة الى مجوز لغير تفصيله فاما قبل حصول الفقه فيكون كغيره
 من استنباط الاحكام من غير ان يعتد باستنباطه فضلا لفقد الاجتهاد في واحد وان تقدم منه حصول الاستفراغ هذا اذا قلنا بتوقف جهة فقهه
 على حصول الفقه المذكور كما ينبغي عليه كما المذكور وما اذا قلنا بجواز الرجوع الى طائفة تجزأ قدرته على الاستنباط وحصول ملكة الاجتهاد فلا
 اشكال ان في هذا الاجتهاد على استفراغ الحاصل قبل حصول الفقه فيشكل الحال في المثال المذكور وينبغي ان يبادر بالفتيل في من له ملكة الفقه
 ان لم يكن عالما بغيره من قبل ولا يخفى عن بعد والاولى على هذا انه اخذ الفقيه الحد من الثالث ان المقصود استفراغ الوضع بتحصيل الحكم على
 الوجه المعتبر كما هو الظاهر من لفظ الاجتهاد في الاصطلاح فلا يندرج فيه ما لا يعتد بشأنه والقول بان لا حاجة الى اعتبار الفقه في الحد من دفع
 بانه انما اخذ ذلك فيه لاجراء استفراغ المقتضى بمقتضى قول المجتهدين انما توقف معرفته على ذلك هو انما استفراغ الوضع بتحصيل الحكم الشرعي
 الا ان لا يعتد به في الاصطلاح وكذا فيما اذا قبل وشعر بتحصيل الاحكام والمشتبه فيها واجب عليه بذلك وعن الواجب بان المراد بذلك الوضع
 هو صور النظر في الفقيه عن الادلة ان يحصل له الا طائفة بتحصيل ما هو مقتضى الادلة الموجودة بحيث يحسن من نفسه الفجر عن تحصيل ما عدا ذلك
 بما يفيد خلاف ما استقام فيكون ما ادعى نظرا له هو غاية ما يمكن الوصول اليه ذلك انه يختلف حصوله بحسب اختلاف المسائل فيما يحصل بادي
 نظرية المسئلة وقد توقف على شخص مديد ويجتسب ان في الادلة وما قبل نام في وجوه الاستنباط وطرق الاستدلال وليس المراد به ان يصور ما يصور
 النظر في الزمان في كل واحد واحد من المسائل انما معلوم خلافه في غير ادلة او افترض الفقيه المذكور فتن مقابله الوضع ذلك هو صور الفقه
 فيه على وجه لا يؤدي الى الخروج وانه من ذلك من الفقيه المذكور ان بقا بذلك الوضع انما يقتضي بالنسبة الى مجموع المسائل التي يحتاج الى استنباطها
 لا حصول كل مسئلة وحيث يمكن في كل منها بما يحصل به الا طائفة حسب ذكره هو انما لا يوافق الحد حيث غير من ذلك الوضع بالنسبة الى خصوص الاحكام
 وعن الخامس ان المطلوب عند المجتهدين المسائل الاجتهادية هو تحصيل الظن بالواقع اذ هو المقام مقام العلم بعلة الشك بانه غاية لا يلزم مع عدم
 تحصيل الظن بالواقع وهو من ذلك مقام الاجتهاد يرجع الى ادلة الفقه فيندرج استفراغ الفقه في الحد المذكور بكونه تحصيل الظن وان
 لم يحصل له الظن اذ لم يصير الحد حصوله فتم الاجتهاد انما يحصل من الظن بالحكم هو الاخذ به وكونه مكلفا بالعمل بمؤداه وفيما اذا عجز عن تحصيل
 الظن الى ادلة الفقه من الحكم باصالة البراهين والاحتياط ونحوها فظهر من ذلك ان التوقف في المسئلة لا ينافي الاجتهاد فيها كما هو مقرر في بعض
 سبب في الاشارة الى انهم ومنهم من يظهر الجواب عن الساس ان جبهات ذلك انما يتجوز في دفع هذا البراهين واما ما ذكره من انما يقتضي على اعتبار الترتيب
 المذكور بان يكون الواجب ولا على وجه المجتهدين المقام تحصيل الظن بالاحكام ثم بعد العجز عن تحصيل ما يقتضيه الادلة الفقهية وهو في محل النفع
 بل الظان لا يلزم عليه هو الوجه في الادلة الفقهية تحصيل ما يستقام منها سواء اقام الظن بالواقع او لا وتقدم بعض الادلة على بعض عند
 هذا الفرض فيما لا ينبغي كونه لا يلزم على المجتهدين تحصيل ذلك الادلة في جميع الاحكام حتى لو خذ ما يستقام منها اذ قد يعلم من اول الامر عدم
 قيام شيء منها في بعض المسائل فيكون استفراغ الوضع تحصيلها الصلاحيات الى ان يحصل له ادلة الاجتهادية فلا يكون حفيضا للظن بالواقع ايضا
 كما مر في الاشارة الى انهم الجواب بوجوبه في الفقيه من تحصيل الظن في كل مسئلة وقد سبق في الجواب ان الرجوع الى ادلة الفقه في فهم انما يفيد
 الظن في الغالب لا في كل الواقع بل بالنظر في الحكم الذي يقتضيه الادلة للوجود فان كان ما استنبطه هو مفاد تلك الادلة وانه هو الحكم الظاهر
 المستقام الادلة الفقهية انما يقتضي عند الاستنباط في بعض المسائل نظر الى احتمال حصول المعارض وانما احتمال حصوله عنه كونه الاستنباط

ينبغي

ذلك وعن الساج بالتمام خروج استنباط المسائل الفطرية عن الاجتهاد وان ذراج العلم بها في الفقه لا يستدعي كونه اجتهاداً بل مسائل الفقه كما
 سبق لا شارة اليه على قنينة من لم يكتف به بسبل القطع والاولى الفطرية فانها على اثباتها فذلك المسائل ليست متعلقة بالاجتهاد بل بالاصطلاح
 ولذا ينقض حكم الحاكم مع خطائهما وقتما استند به بسبل العلم فوخذ فيه بالظن وهو الذي يتعلق بالاجتهاد ولا ينقض به حكم الحاكم مع
 خطائهم ولو عدل عن وجوبه في الحكم اخرهم لو اتفق حصول القطع لمجهت ذلك المسائل بان اذاه النظر في ذلك اجتهاداً يخرج عن كونها
 اجتهاداً بغير كونها استنباطاً وسعياً بتحصيلها اجتهاداً فذلك الشكل الخالي من الحد بالنظر في ذلك لا انه يمكن دحضه من ان استنباط المسائل
 في تلك المسئلة انما كان لتحصيل الظن حيثما المتوقع فيها وان اتفق له حصول القطع فيندرج في الحد اذ لم يثبت فيه حصول الظن ايضاً فكما يندرج
 فيه انما اذا استخرج الموضع بتحصيل الظن فالتقوى عن ذلك كما يندرج فيه انما اذا اتفق له حصول القطع بالحكم ويستفاد من غير واحد منهم استقلال
 الامر في المقامين الا انهما لا ينافيان على اعتبارهما فلا يراد عليهما من جهة نظرهما فاذا ذكرنا ان ما ذكره بعض الاصول من اتحاد متعلق الفقه بالاجتهاد
 حيث جعل بعض المسائل النظرية ففها وتحصيلها واستنباطها من ادلتها اجتهاداً وسواها كانت فطرية ولا يثبت ليس على ما ينبغي من وجه عن الاصطلاح
 حسبنا فيما ذكره من الاخذ بحد في المقام ويظهر من الاخذ استعمالاً فيهم حيث يجعلوا المسائل الاجتهادية في مقابل المسائل الفقهية الفطرية والظن
 ان الشبهة في المقام انما نشأت من ملاخضة ما ذكره في حد الفقه لما زعم اتحاد متعلق الامر من حكم بتعيين الاجتهاد للصوتين حيث راي حكمهم بشي
 الفقه ما وقد وقع عكس ذلك فيجوز البهائي رة حيث حصل لفقه الفقيهان وقطع بخروج الفقيهان عن راي من تخصيصهم الاجتهاد بالظن
 كما مر لا شارة اليه في اول الكتاب قد عرفنا ان الحق اختلاف متعلق الامر بان متعلق الاجتهاد يخص من متعلق الفقه ففهمنا من ملاخضة
 اطلاقاً فيهم والوجه الى تحديد انهم في المقامين وعن الثاني ان الظن من الحكم الشرعي هو الفقه كما هو المتفق من جهة المعرفة بل راي باختصاص
 به بمجمل اصطلاح فم وبجود ذلك يجاب عن التاسع ان المتفق من الحكم الشرعي هو الحكم الثابت من الشرع للاضال من غير الاخذ بخصوصية
 الموضوعات وما التميز بينهما واثبات الاحكام الخاصة لا يحسب يستكشف في الفقه انما لا ينفك في الاطلاق ثانياً ان يؤخذ بما غير
 مصدر وقد عرفنا في البهائي بان ملكة يقيد بها على استنباط الحكم الشرعي من الاصل فعلاً او قوة فربما فخذ الملكة في الحد يخرج استنباط
 بعض الاحكام تقسماً من غير حصول ملكة او تلقيناً للادلة من غير من غير ان يكون له استقلال في الاستنباط او باخذ القوة الفقهية يدخل من
 تلك الملكة من غير ان يستنبط بالفعل بل يحتاج الى زمان ما لا يغفل عنه لادلة ولعدم اختصاص الدليل ولا اختصاص الامر الى الفقيه وانما ذلك
 كذا وكل الشارح الجواد وانما خبره ان قوله فعلاً او قوة فربما ان يكون قيدا للاقتدار ولا استنباطاً فعلي الاول يكون المقصود تعميم الاقتدار
 للصوتين ووجه فمبوله انما اذا كان الاستنباط حاصل بالفعل لا يخرج عن حيزه اذ لا فائدة بعد حصول الفعلية وقد يدبرج اذن في القوة الفقهية تلك
 الحالة الحاصلة من شأنها ان يقيد بها على تحصيل الحكم من غير فرق بين حصول الفعلية وعدمها لا من لا يصدق الاقتدار فعلاً بعد
 حصول الفعلية فذلك الثانية حاصلة وعلى الثاني يكون المقصود به ان لا ينفك المراد بالملك في المقام مجرد القوة الفقهية بل القوة الفعلية بل المراد
 بها الحالة التي يتسلط بها على استنباط المسائل سواء كان الاستنباط حاصل بالفعل ولا ثم ان ظاهراً المذكور يعم ما لو كان استنباط الحكم على سبيل
 العلم والظن وهو ينافي ما مضى عليه من خروج الفقيهان عن الفقه فعلاً بان الاجتهاد فيها ويصدق اخراج الفقيهان انما ينصوب بالنسبة للحالة
 الاول واما بالنظر في الاطلاق المذكور فلا اذا الملكة التي يقيد بها على كل من الامر بشي واحد فذلك هو خذ في حصول الظن ويشكل بان
 اتحاد المبدأ لا من لا يقضي بجواز الاطلاق في الحد نظر الى اختلاف الجبهة والاجتهاد بناء على ما ذكرنا انما هو ملكة الاستنباط الظني دون العلم
 وكان لا يظهر ان الاجتهاد بالنسبة الى المعنى المذكور لم يؤخذ فيه بالظن اذ المقصود به مطلقاً الاقتدار على استنباط المسائل في مقابل المقتضى الفقهية
 عليه سواء كان استنباطه في طريق القطع او الظن بخلاف اطلاقه على المعنى الاول فانما لا يقع من المقتضى كما لا يحصل من المجتهدين ايضاً بالنسبة الى
 المقتضى بها ولذا يقابل المسائل الاجتهادية بالمسائل الفطرية والاجتهاد بهذا المعنى في الفقه وانما خلفاً في الغيبة وصدق بان اجتهاد الاجتهاد
 على الوجه المذكور اعم صدقاً من الفقه لا مكان حصول الملكة المذكورة من دون علم بالفعل فيشبه من المسائل الفقهية وهو متجه ان اعتبار صدق
 الفقه حصول الفعلية فيقدر بغيره كما هو لا يظهر حسبنا انما ان كفتنا بغير حصول القوة الفقهية لا استنباط الاحكام عن الادلة فلا يتجه ذلك وقد
 يق بقاء على الاول باعتبار الفعلية في صدق الاجتهاد ايضاً نظر الى مناسفة لفظ المجتهدين والفقيه بحسب اطلاقاً فيهم من يعتبر ذلك صدق الفقيه
 لا بد ان يعتبر في صدق المجتهدين ايضاً في هذا الشكل الخالي في الحد المذكور ايضاً ثم ان ظاهراً المذكور يعم الاجتهاد المطلق وغيره بقاء على جواز تجري
 الاشكال فيه واما على المنع منه فيشكل الخالي في حدنا على القول المذكور وعدم كون استنباطه غير متجه على استنباط المسائل ولا ملكة
 التي يقيد بها على ذلك اجتهاداً في الاصطلاح كما ينبغي عن بعضهم عن تلك المسئلة بان الاجتهاد هل يقبل التجوز ام لا والقول بانما اجتهاد الاجتهاد ان
 لم يزل به بقاء على القول بعدم التجوز في خروج عما في غير الاطلاقات كما لا يخفى هذا ولا اجتهاد الاطلاق ثالث وهو ان لا يسل استنباط الحكم المسئلة في
 عدا النص من الامارات الظنية ومنه ما يق في مقام دفع بعض الاستنباطات الظنية في اجتهاد في مقابل النص فيجعل وليست في الدورية في اجتهاد
 من ان عبارة عن ثبوت الاحكام الشرعية بغير النصوص بل بالمرقة الامارات والظنون وكان المراد بما ذكره من عدم الاجتهاد وعدم جواز البتة عليه
 في استنباط الاحكام وعما ذكره في الويال من تصنيف بعض ما ثبتا كما في الرواية على الاجتهاد في المناط في استنباط الاحكام الشرعية عندنا هو
 النص وما يثبت من دون سائر الامارات والاعتبارات التي ينبغي عليها الاجتهاد بالمعنى المذكور ولو لم يخلو لنا في قوله للتجوز اه انما ان
 من الاجتهاد بمعنى الملكة والفعل انما ان يكون مطلقاً بان يكون الكمال في ملكة استنباط جميع المسائل مع حصول الفعلية كذا فيقول في الاصل

الفعليّة ان يكون مستغرا لو سعة المسائل المعروفة المدونة بما بعد عارفا بمسائل الفقه لا جميع ما يمكن تضويير من المسائل لعدم تناسلها
امتناع احاطة القوة البشرية بها واما ان يكونا جزئيين واما ان يكونا لقوة فاعلم ان كليهما على الوجه المذكور والفعليّة ناقصة جزئية واما العكس فغير
منصوب وقال بالبايتمكن تضوييره فيما اذا استندب الحكم في المسائل المشككة بمعاون من اشتا ونحوه من غير ان يقتل نفسه على الاستنباط بخلاف غير هاتين
المسائل فالاولا لاجتهامها مط من غير شك كمال ان الثاني جزئي كك واما الثالث فالتقطع به غير واحد من الافاضل انهم من الاجتهاد المطلق نظرا
ان تجري لاجتهادها واطلافا فاما يقتل بالنسبة الى القوة والملك واما بالنسبة الى الفعليّة فلا يقتل فبالا القوي لا يقتل واطلافا لاجتهادها جميع
المسائل لعدم تناسلها وفيها فاما يتم ذلك اذا اريد باطلا في الفعليّة هو اطلاقها بالنسبة الى ما يمكن تضويير من المسائل واما لو اريد بالمسائل
المعروفة المدونة حسب ذلك فلا ومن البين ان مع علم بذلك ان مسائل يعقد غالبا بحسب العرف بمسائل الفقه بل انما لاكتفاء في مقتضى ما دون ذلك
ايضا فاما اذا كان عالما بقوله يعتد به من تلك الاحكام حسب ما مرنا لاشارة الى ومع الفرض عن ذلك ففدنا قسنا امتناع الاجتهاد في جميع مسائل
نظر الى امكان استفرغ الوسع فيها على سبيل الكيفية والاندراج تحت القاعدة وان لم يتصورها بخصوصها فاذكر من عدم تناسلها في المسائل والفرع
المجتهدة انما يفيد امتناع استغلا منها واستفرغ الوسع فيها على سبيل التفصيل بعنوان مستقل ولا خطا خاصة دون ما اذا اريد ذلك بعنوان كل
على سبيل الاجمال في الملاحظة فثم وسبب في تمام الكلام في ذلك انتم ومن الغير ان بعض من حكينا على القطع بذلك في المقام قد نص في اول المسئلة
بمخلاف ذلك حيث قال لا شك في جواز الاخذ من العالم اذا كان عالما بكل الاحكام او ظاهرا لها من الطرق الصحيحة وهو المستحق بالجهل المطلق بالجهل
في الكل واما جواز الاخذ عن الظان ببعضها من الطرفين الصحيح على الوجه المذكور لجهل المطلق وهو المستحق بالجهل في غير خلاف انتمى لمختصا وهذا
كما مر طحا في فريضة النزاع بملاحظة الفعليّة دون مجرد القوة والملك وقد بول بعدنا بما يرجع الى الاول ثم ان في المقام وجوها لثلاثة احكام
احدها ان يحصل الاخذ على استنباط جميع مسائل من دون استفرغ الوسع في تحصيل شيء منها فيكون القوة فاعلم الفعليّة منصفة بالمر
ثانيها ان يحصل الاخذ على استنباط بعض المسائل خاصة مع عدم استفرغ الوسع في تحصيل القوة ناقصة والفعليّة منصفة ايضا والثالث
ان يتحقق هناك استنباط بعض المسائل من غير ان يكون المستنبط ملكا في الاستنباط واما حصل له ذلك على سبيل التكلف لنفسه
بغيره لم الغير عاين في بيان الادلة وابتداء وجوه الاستنباط بحيث حصل له الاطمينان باسنيق الادلة ووجوه دلالتها على حكم المسئلة هناك
فعليّة ناقصة من دون حصول القوة والملك فحصل ما ذكرنا ان الوجوه المنصوبة في المقام مستقلة اشكال في الوجه الاول وهو ما لو كانت الملكة
تامة مع حصول الفعليّة كن على الوجه المذكور والظا لاكتفاء في حصول الفعليّة مما عاينها بالاحكام الشرعية وذلك بان يعلم جملتها في غير الاحكام
ويستنبط قد راعتد به من ابواب الفقه ان لو يكن عالما بالفعل بخصوصيات جميع المسائل المدونة على سبيل الاستفرغ المحقق واما من سؤ ذلك
ففي كونه مكلفا معبر الوجوع الى الادلة الشرعية او الى تقليد غيره تأمل واشكال الا ان ادراج جميع تلك الوجوه في التجزئة غير والقد المشيق من
هو ما لو كان كل من القوة والفعليّة ناقصة ان كانا لظا ثم لم يحصل الوجوه الاخر ايضا كما سيحكي الاشارة اليه ثم ان الخلاف في مسئلة التجزئة يمكن
ان يكون في مقامين احدهما ان يقع النزاع في امكان حصول التجزئة وعندها بان يحصل للعالم ملكة الاجتهاد في بعض المسائل دون بعضها ان قرب النزاع
في الملكة وان يستفرغ الوسع في تحصيل الظن ببعض المسائل دون بعضها ان غير الخلاف بالنسبة الى الفعليّة ثانيا ان يقرر الخلاف في الجهة بعد
تسليم اصل التجزئة وقد يتجمل في المقام عدم نقول الخلاف في المقام الاول لوضوح امكان التبقيص في القوة ضرورة اختلاف مسائل الفقه في
الوضوح والنحوض ومن البين ان ملكة استنباط الجميع لا تحصل فغير على سبيل التدرج اذ ملكة استنباط المسائل الظاهرة تحصل اذ تامة
بخلافها فاما من يلزم من ذلك مكان تحصيل الظن ببعض المسائل دون البعض فهو مع غايته وضوحه نفسا بالبيان المذكور وكيف لولا ذلك لما يمكن
تحصيل الظن بشيء من المسائل لوقت تحصيل الظن بكل منها على تحصيل الظن بالآخر وهو دور وظا وانت خبير بان شيئا ما ذكر لا ينافي وقوع الخلاف
في غاية الامر ان يكون الخلاف فيه ضعيفا سابقا كيف ويرج كلام بعضهم وقضيه بعض ادلهم المذكورة في المسئلة وقوع الخلاف في كلا المقامين
فقد نص بعضهم بان الظا امكان التجزئة في القوة والملك غير معقول وكان الوجه في ان مسائل الفقه كلها من قبيل واحد لا شرعا في مغفلة المقدمات
والاجتهاد عليها انما يكون شيئا واحدا فان بلغ المستدل الى حيث يتمكن من اجرا الادلة وتفرغ الفرع على الاصل فيقع له ذلك الجميع لا يرجع له شيء
منها والحاصل ان القوة الباعثة على الاخذ على تحصيل تلك المسائل اذ لا يخلف علمها بحسب اختلاف مسائل فلا يقتل فيها التجزئة
النبقيص وقد احتجوا على المنع من التجزئة بان كل ما يقتدر على استنباط جملته يجوز تعلقه بالحكم فلا يحصل له ظن بعدم المنع من الحكم بمقتضى
ما وصل اليه من الادلة وهو كما ترى يعطى المنع من تحصيل الظن من اصله وهو عدم حصول الاجتهاد قبل تحصيل الجميع ولا بد في الاجتهاد من استيقا الادلة
الموجودة ولو ظنا ولا يحصل ذلك حسب ما ذكر غير المجتهدين المطلق وهذا الوجه وان كان في غاية الوهن والركاكة الا انها مذكورة في كلامهم بقضيه
الاول المنع من تجري الاجتهاد بمعنى الملكة وقضيه الثاني المنع من تجري الاجتهاد بمعنى الملكة وقضيه الثالث المنع من تجري الاجتهاد بمعنى الملكة
الظن ببعض المسائل عن بعض اخر فالظن في كل من المقامين المذكورين الا ان الخلاف المذكور في المقام الاول في غاية الضعف والخافه قال الشيخ
سليمان البطي في الشرح الكاملة ان فرض التجزئة بمعنى الاخذ على بعض المسائل دون بعض على وجهها واستنباط المجتهدين المطلق اجازيل واقع والمنابع
فيها يكاد يلحق زاعرا لمباينة المكابرة في اخرنا ذكر في حق الخلاف في المقام الثاني والظا ملحوظ الجماعة البحث عن التجزئة وان عنوانوا المسئلة في
الاجتهاد للتجزئة وعلم الظا ان المقام الاول الا ان الظان الملحوظ بالبحث هو اغلبا المجتهدين دون حصول لظنة حيث ان الاجتهاد بحسب الاصطلاح
كل عرفنا انما يطلق حقيقة على استفرغ الوسع في تحصيل الاحكام الشرعية بحيث يترتب عليه اثر في الشريعة من جواز الاخذ بمؤدا او الرجوع الى الاموال

الفقهية مع مجزئ من تحصيل المظنة وانما مجرد تحصيل الظن بالأحكام عن علو الأدلة فإما يمكن حصوله لغير الباقين إلى وجه الاختصاص مع
 عد من الاختصاص فطعا ولذا اعتبر في هذا ان يكون الاستفاد المذكور من الفقيه حاصلا من الكلام في مسائلها والثقف في المقام الأول من الشبهة لا
 ويشترط في الاستدلال والسيد العتيق ليس محله ولا يبعد عن هذا ذكره على المقام الثاني بالقرينة لا بد من ظهور ما ذكرناه ان مال الحكم بقول الاجتهاد
 البخرية وعدم الحكم بغيره من المخرجة وعدم ايراد احد ولذا وقع التغير في معظم كلامهم بالأول مع ان الملاحظ في المقام كما عرفت هو الثاني وفيه نظر من ضعف
 ما استشكل في المقام من ان المانع من المخرجة ان اعتبر في الاختصاص هو وظائف العنوان ملكه استنباط جميع المسائل فان كان يجوز العلم به لم يحل عن وجه
 لكن ذلك كلام في المجتزئة اصل حصول الاختصاص هو وظائف العنوان وان كان ذلك لنفس تحقق الاختصاص فلا يظهر وجهه من الاختصاص بل لا الظن بالمسئلة
 بعد استفاد الوضع في ادلتها وهو غير متوقف على الاخذار على استنباط غيرها والقول بان القائل بعدم البخرية لا يسمى الاخذار على استنباط بعض المسائل
 لجهاد بل يقتضي التمهيد الاخذار على الجميع لا يرجع الى حائل فانه بحث لفظي لا فائدة فيه مع ان المعظم فأنون يجوز البخرية فهم ما كون بصلا لاجتهاد
 ح والمعاني الاصطلاحية انما ثبت بقول الأكثر وان اعتبر في تحقق الاختصاص العلم بجميع أدلة المسئلة وهو غير حاصل للبخرية فهو منقوض بالطلاق
 لعدم حصوله بالنسبة للبخرية اذا اقتض حصول الظن له بذلك وانفعا الانجاع على تنزيل غيره من العلم ومن غيره لا يفيد المقام اذ ذلك انما
 يحل بالنسبة الى جهة ذلك الظن لا في نفس حصول المظنة وتحقق الاختصاص في المسئلة وان كفوفا بالظن باستيفاد الأدلة فهو ما يمكن حصوله للمخرجة فطعا
 من غير فرق بين وجهين المطلق في ذلك فلا يقتضي ذلك بالمانع من البخرية انتهى لمختصا اذ قد عرفت ان الاختصاص في وظائف اصطلاحهم لا يستفاد الوضع
 في تحصيل الأحكام الشرعية على وجه معتد به في البخرية فالخلاف في جهة الظن البخرية يرجع الى الخلاف في قبول الاختصاص بالمعنى المذكور للبخرية بل يوزن
 القائل بعدم جبرته لا يفتي في ذلك اجتهاد كما يلزم القائل بجبرته اذ اجتهاد الاختصاص في ذلك ما لا يمكن له جواز البخرية ومخالفة اخرون ليس مبتدئا على البخرية
 اللفظي وليس القائل بالمانع من البخرية فأن لا بعدم امكان حصول الظن لغير الجتهاد المطلق والقول به كما يظهر من بعض كلامهم يخفى ان صح وجوب القائل
 به فهو لشدة زعمهم لا يتجه استنادا الى الاضطرار فلا تغفل هذا حيث علمت ان المتيقن من موضوع البخرية هو البخرية بحسب كل من القوة العقلية فلهذا
 المسئلة في تلك الصورة ثم ينبني بالكلام في باقي الوجوه المذكورة فنقول ان في المسئلة قولان معروفان احدهما القول بالبخرية وعنه الى اكثر الاشياء
 وفي الواو ايمان الأكثر على انه يقبل البخرية فلا يخاره جماعة من علمائنا منهم العلامة في عدة من كتب الأصولية والفقهية والشريعة واشيئا انما
 وذلك وجها من المتأخرين بل انشطر بعضهم اتفاقا اصحابنا الامامية عليه على تقدير ضعفه لا اقل من الشهرة العظيمة التي لا يحد منها في عوالم
 المخالفات خاره انهم جماعة من العامة منهم القزالي والرازي الفنا زاني وبطهر القول به من الاممك وثانيها المانع من حركة القول به عن قوم وعرضهم
 عن اكثر العامة وخاره بعض مشايخنا المحققين ويظهر من جماعة المتوهمين ذلك منهم الحاجي العتيق من العامة ونحو المحققين والسيد عبد الله بن
 الخاصر حيث كروا اجماع الطرفين ولو رجحوا شيئا من القولين جزم القول بقبوله للبخرية وجوه الأول ما اشار اليه لعمري وبالي الكلام خيره الثاني
 ان قضيه حكم العقل بعد استنباط العلم بقا التكليف والرجوع الى الظن لكونه لا فريدا في العلم حاصلا بتفصيل القول به سواء كان الظان به قادرا على استنباط
 غيره من الأحكام او لا فأنه لا يفتي بتفصيل التمسيل المذكور في مقام الظن مقام العلم للضاد وعلى تحصيله فالقوى القوية لا يمكن من تحصيل المظنة واستنباطها
 الأحكام عن الأدلة خارج عن موضوع المسئلة بخلاف المخرجة وبالجملة ان القائل بالظن حاصلا بتفصيل التمسيل المذكور على ما تم تفصيل القول فيه فيكم به
 لقيام مقام العلم من غير ملاحظة حال الظان المستنبط فان كان المكلف قادرا على تحصيل الظن كان ذلك قائما عند مقام العلم لظنا كانا ومجربا
 وان لم يكن قادرا على ذلك كما هو الحال في الخارج عن القسامين المذكورين فهو خارج عن مودى الدليل وكان تكليفه شيئا آخر يورده على ما لم يورده
 لذلك على جهة الظن الحاصل لغير القادر على ملاحظة جميع الأدلة والتمسك عن البحث عن معارضتها وجود لا لها حتى العلوم القادرين على تحصيل الظن
 بمجوز الرجوع الى بعض لوقاياتنا وملاحظة ترجيحنا لكونا لجميع قلنا بالحكم بل قد يكون الظن الحاصل لمولاء اقوى من الظنون الحاصلة للمجهدين لعدم
 انبعاث الشبهة في ادانهم والقول بخروج ظن هؤلاء بالاجماع مدفوع بلزوم تخصيص القاعدة العقلية فأنه على عدم جهة الظن المفسر من ذلك على
 عدم جواز القول به على الوجه المذكور ويدفعان قضيه الدليل المذكور وهو جهة كل ظن لم يقم له دليل على خلافه فانام الدليل على عدم جواز اخذ به
 خارج عن موضوع تلك القاعدة الا انه تخصيصها بنظر الى قيام الدليل عليه التحصيل في الابداء عليه وجهها احدهما ان قضيه العقل بعد استنباط باب
 العلم هو جهة اقوى الظنون وقيام مقام العلم اذ هو الاقرب لا سيما ان الظن الحاصل لصاحب الملكة القوية لا يفتي على الاخذار على استنباط
 جميع المسائل ومعرفة جميع الأدلة الشرعية والوقوع في الأدلة وكيفية استنباط الأحكام منها الاقرب الى امتنا الحق والوصول الى الواقع من استنباط بعض مود
 في الملكة بحيث لا يقدر الا على استنباط بعض المسائل ولا يمكن الا من اذراك بعض الدلائل فاذا راد الامر من غيبنا العلم على استنباط جميع الأدلة و
 البحث عن معارضتها وكيفية ذلك لظنا كما هو شأن المجهدين المطلق والاكتفاء باستنباط مدارك المسئلة الخاصة ولو مع العجز عن اذراك غيرها كما هو
 شأن المخرجة كان الأول هو الأول والحاصل انه كما يجب تحصيل اقوى الظنون من حيث المذكور مع اختلاف المذاهب في القوة والضعف كما يجب ان غلب
 الاقوى من حيث المذكور كما يجب عليه البحث عن الأدلة لتحصيل المذكور الاقوى كما يجب عليه لتعني تحصيل القوة القوية حتى يكون مدركا للملكة الاقوى
 لكون الظن الحاصل منها اقرب الى مطابق الواقع من الحاصل من القوة الناقصة للملكة الضعيفة فان قلت لو كان الأمر على ما ذكرنا كيف بالظن الحاصل
 من المجهدين المطلق مطلقا لكانا لواجب عليه تحصيل القوة الاقوى والمملكة الاقوى على حسب مكان الوضوح اختلاف المجهدين المطلقين في القوة والمملكة مع
 ان احدا لو يول بوجوده ذلك قلت لا قيام الدليل الفاعل على الاكتفاء بنظر المجهدين المطلق مطلقا كان مقتضى الدليل المذكور ذلك الا انام الاجماع على عدم
 وجوب تحصيل كمال القوة بعد تحصيل ملكة الاختصاص المطلق كان ذلك دليلا على عدم وجوب مطلقا الايد فهو نظير ما اذا دل الدليل الفاعل على الاكتفاء في مقدار

البحث والنظر الأدلة على قدر مخصوص من غير حاجة الى اعتبار ما يند عليه لومع التمكن من الزيادة منه لا منقاة فيه لضعف الدليل المذكور
اذ اعتبار وجوب تحصيل الاقوى بما هو لعدم قيام الدليل على الاكفا بما دون ما بعد قيام الدليل عليه فلا نصا المتحصل من الدليل المذكور هو وجوب
الظن الخاص من صاحب الملكة المطلقة بعد تحصيل ما هو الاقوى من المذكور حيث ان الظن الاقرب الى انما الواقع فيجب على المكلف ان يحصل
الاقوى بعد انشأ سبيل العلم بالحكم ليكون مؤدبا للتكليف ورجا في حكم العقل عن جهة التكليف لثبات اليقين لعدم القطع بتحصيل اليقين في
فذلك هو الظن القائم مقام العلم بحكم العقل ومن سائر الظنون وكان ذلك هو الاجتهاد الواجب بتحصيل الاحكام وما دل الدليل القاطع على عدم
وجوب الاجتهاد على الاغنياء بل على سبيل الكفاية فحق في ذلك عدم وجوب تحصيل المرتبة المذكورة الاعلى بعض المكلفين فيرجع الباقي الى ظن الاخذ
بمقتضى اجتهاده فان قلت ان مقتضى حكم العقل وجوب تحصيل العلم بالاحكام بالنسبة الى الاحكام لا نام وبعد انشأ باب العلم يرجع الى الظن بالنسبة
الى كل واحد منهم لا شراك الجميع التكليف فانه لا يتم الاقوى من الدليل من الاجماع والضرورة على جواز الرجوع الى التقليد في غير المتجدي
واما المتجدي فلا دلالة في الاجماع والضرورة على جواز اخذ بالتقليد ولا دليل قاطع سواء على خروجه عن الاشتغال بالمعلوم بغير التقليد بغير ضرورة
امره بنى الرجوع الى ظنه واخذ بتقليد غيره بما يكون المظنون عند خلافه هو الاخذ بظنه فان بناء على التقليد اخذ بالوهم وتنزل من الظن الى
ما دون من غير قيام دليل عليه هو خلاف مقتضى حكم العقل هذا اذا اجتمع تلك المسئلة وحصل المراد من الظن بخلافه وانما لو كان ذلك قبل اجتهاده
فلا أقل من احتمال ان يكون المظنون عند خلاف ذلك بعد اجتهاده فيكون المقام قلت بعد ما نرى بهما خطا ما بين ان الاجتهاد الواجب هو استخراج
الوضع من الحكم بعد تحصيل المرتبة المفروضة من الملكة كان ذلك هو الواجب على سبيل الكفاية فلو كان الامر المكلف به ان يكون مجتهدا او متقلدا
عالمنا او متعلما يقتضيه وجوب التقليد على كل من لم يبلغ تلك الدرجة نظر الى عدم انتفاء ظنه الى العلم فلا يندرج في العلم الزاخر للظن اليقينى الا على ما دل على وجوب التقليد
لا يبعد عما يندرج فيما يقابل اعنى الجهل وظن في الرجوع الى العالمين لمقصد الاخذ بالذي كوراثان وجوب التقليد عليه بل هو الحق في امره
عند ودان الحكم في شأنه بين الاخيرين لا وجه لرجوع التقليد على الاخذ بظنه مع اشتراكهما في مخالفة الاصل بل ينبغي ترجيح الاخذ بالظن نظر الى عدم كونه
وانما المراد من المعلوم في المقام انما اجتهاد موضوع الجاهل لليعين عليه الرجوع الى العالمين فام الدليل القاطع على قيام ظنه مقام العلم الخاص
المحصل ان وجوب رجوع الجاهل الى العالمين وانما الكلام في المقام في ندر ارجح المتجدي في موضوع الجاهل وبعد ما خطره او جهله كورثان بين انما هو
قد عرفنا مقتضى العقل هو وجوب الظن في الجملة على سبيل القضية المعهولة وقضية ترجيح من المطلق من جهة القوة انصرف الى انه لا يرد على غير محمول ولا
فلا يكون الظان المذكور عالمنا هو الحكم في شأنه فلا يندرج الجاهل وما ذكر من ان الظن اقرب الى العلم فيعين عليه الاخذ به حتى يقوم الدليل على الاكفالية
غير انما يفتقد المقام اذا ثبت كونه من اصل الاستنباط ان بعد وجوب الاستنباط على وجهه الاقوى والاخذ بالاضعف من دون قيام الدليل عليه اما
اذا دار بين الاخيرين في شأنه فذلك ما يتحقق انما رجوع الجاهل الى الجاهل او الجاهل الى العالمين في شأنه فلا يصح ان يكون شأنه غير العالم من له الاخذ على تحصيل الظن ان ياخذ
مفوضا كان الامر بين العلم بالاحكام وبين اخذها عن العالم فلا يصح ان يكون شأنه غير العالم من له الاخذ على تحصيل الظن ان ياخذ
بظنه ودان يقلد العالم لكون الظن اقرب الى العلم بالنظر الى التقليد بل الواجب شأنه هو التقليد حيث ان احد الوجهين المذكورين من العلم والتقليد
ومن يظهر الحال في المقام فانه اذا كانت تلك المرتبة من الظن نظر الى الوجه المذكور قائما مقام العلم يكون الواجب شأن كل من المكلفين ما يحصل ملكة
او الرجوع الى من يكون مستنبطا للحكم على الوجه المذكور فعدم حصول الاول للمجدي يعين عليه الاخذ بالتأني وايضا لو عين على كل من المكلفين تحصيل
العلم بالاحكام عن مذكور كان انشأ باب العلم فاضيا بالنظر الى الظن بالنسبة الى كل واحد منهم واما اذا قلنا بعدم تعيين ذلك على كل واحد منهم وكان لفتد
اللائم قيام جماعة بتحصيل العلم بالاحكام بحيث يكفيهم في قبله لباقيون ليهبوا اليهم اخذ تلك الاحكام لم يقتض انشأ باب العلم الا بالرجوع الى
الظن الاقوى مع انتفاع سبيله ولو بالنسبة الى البعض المذكورين دون ما دون من المراتب ان لم يتمكن الكل من الاخذ بذلك الاقوى فان تمكن من
به الكفاية كان في ذلك وكان وظيفة الباقيين الرجوع اليهم فان قلت ان الواجبات الكفاية تتعلق بكل واحد من الاغنياء وان كان تعلف على سبيل الكفاية
وتعلق الوجوب بكل واحد منهم في الجملة كان فيما نحن بصدده من الانتقال الى الظن بالنسبة من يمكن من بعد انشأ سبيل العلم قلنا جميع المكلفين
تحصيل العلم بالاحكام بمنزلة شخص واحد اذا تمكن من تحصيله من يقوم به الكفاية لم ينقل الاصل الا كفا بالظن وكذا لو تمكنوا من الظن الاقوى
على الوجه المذكور ولم ينقل الحال في الباقيين الى ما دون حصول التمكن من الاقوى بالنسبة الى الكل فان المعلوم بالتكليف الكفاية خال للكل
دون كل واحد من الاحاد ثانيا انما يتم ما ذكر من الدليل لو لم يتم الاجماع على جهة الظن المطلق واما بعد قيام الاجماع على جهة ظنه فلا وجه لرجوع
الظن الخاص الغير فان مقتضى انشأ باب العلم بقاء التكليف والرجوع الى الظن في الجملة والقدر الثابت هو الظن الخاص لقيام الاجماع عليه لباقي
يندرج تحت ما دل على المنع من الاخذ بالظن نعم ان لم يثبت هناك مرجح بين الظنون من حيث المبدأ كما ان مرجح بينهما من حيث المبدأ على انما انما
بامانة جهة الظن لزم الحكم بتساوي الكل من جهة المذكور ايضا لانها المرجح ايضا وليس كذلك لما عرف من كون الاجماع على جهة ظن المطلق رجحا للمعنا
وما قد سبق من منع انتفاء الاجماع على جهة ظن المطلق على وجه يرفع في المقام نظر الى وقوع الخلاف في طرق الاستنباط من الاخذ بطريق الاجتهاد او انما
او الطريق الوسطي حيث سبيل كل من تلك الطرق الثلاثة جماعة في هؤلاء من يمنع الرجوع الى غير فلا اجماع على الاخذ بظن خاص منها ليكون دليله
في المقام وكون الرجوع الى المطلق في الجملة مضافا الى التجدي مقطوعا لا يمكن في المقام بعد ودان لا يغير بين الوجوه المذكورة وبمقتضى الرجوع
الى واحد منهم فلا مناص من الرجوع الى الظن وقيم الاستدلال مدفوع بان قيام الاجماع على جهة ظن المطلق مالا يجمع كالتأمل فيه جعل ودان
الاخيرين احدا لطرقا الثلاثة ماضيا لانتفاء الاجماع فهوون جدا اذا اختلف الواقع في ذلك كما اختلفا في الحصول بين المجتهدين في تعيين الادلة في ترجيح

الاعمال

وجعل الحال

احدا من اجل ذلك الرجوع الى غيره نعم ربما وقع في البين خلاف لبعضنا في جواز الرجوع الى علمائنا المجهدين لشبهنا اذا مضى وقتهم وليسوا
من حيث بشانهم في مقابلتنا او تلك الاغلام ليكون خلافهم ناقضا لاجماعهم فان قلت ان ما ذكره لا يوجب منا غير من المقتضى بتكليف المجتري في الاجماع
على جواز الرجوع الى المطلق بل الاشهر خلافه وقيام الاجماع على جهة ظن المطلق في شأن نفسه شأن من يقوله من العوام غير متين شأنه فلا بد من الرجوع
من الرجوع الى الظن ويتم الاجتهاد المذكور بالنسبة الى القول بقضا الاصل بعدم جهة الظن فيقتضي ما دل على خلافه على المقدار المعلوم مدفوع
بانه كما قلنا الاصل الاولي بعدم جهة الظن في شأنه فقد خصنا بغيره بدم جواز رجوعنا الى التقليد والخذ بقول الغير فلا وجه لرجوع الثاني بل نقول انه
لا بد من ترجيح الاول نظرا الى الدليل المذكور في بعده وانما من يرين تخالفين فلا اصل وعدم دليل قطعي على شيء منها لا بد من البقاء على الظن والخذ
بمقتضا كونه الاقرب الى العلم فينتهي البتة عليه بعدا نسبا بسبل العلم والقطع بقا التكليف فلا وجه للاخذ بالتقليد ايضا لو دار بين تقليد
العالق بالحكم والخذ بالظن لربما امكن القول بتعادلهما واما لو دار بين الاخذ بالظن وتقليد الطائفة فلا ريب في تقديم الاول وليس فيه مخالفة
الاصل الا من جهة الاكتمال على الظن بخلاف الثاني فالحال ان لا اصل من جهتين نظرا الى اكتمال على الظن وعلى فهمه ايضا الاكتمال على الظن مشتركة
بين الوجهين وبهذا الثاني بالاخذ بفهم الغير دعوا قلت لما انفصل الناس في حكم الشرع الى قسمين عالما بالاحكام ومستنبط لما عن مذاكرات متعلمين عند
قبول ذلك العالما كان العلم بالاحكام عن ادلتها مطلوبا من ذلك العالما دون غيرهم فانما امرنا فسادا بابل العلم بالنسبة الى نوع القطع بقا التكليف وهو
ذلك بالاستئصال الى الظن في الجملة ورجوع فان لم يكن هناك ترجيح بين الظنون فتعني تلك جهة الجميع لاستحالة التبرج مع انشغال الجميع فتكون القضية للمعلم
المذكورة بعد ملاحظة ذلك كلية ولما اذا قام هناك دليل قطعي على جهة بعضها وقيام مقام العلم استنباط الاحكام كان ذلك ترجحا بين الظنون
ولم يكن المستفاد من الدليل المذكور وجواز الاستئصال الى غير فيطبق القضية للمعلم المستفاد من العقل على ذلك ورجوع نقول انما قام الاجماع على قيام الظن
الحاصل بعد تحصيل الملكة النامة والقدره الكاملة على استنباط الاحكام الشرعية واما حال تلك الملكة على حسب الواسع والظاهر مقام العلم وتبليغها
قضى ذلك يكون ما دل عليه العقل من قيام الظن في الجملة مقام العلم هو خصوص الظن المفروض من الاستئصال من الماهية المذكورة ما يربط عليه فيكون وظيفة
العالق بعد انشاد سبيل العلم هو تحصيل الظن المفروض بتحصيل الملكة المفروضة وانما لما في البحث عن الادلة على حسب مقتضى كون وظيفة العلم هو
الرجوع الى البرهان على حكم العقل بعد انما فيما يقتضيه الدليل المذكور انما تفرغ عليه ان يكون وظيفة المجتري في الرجوع الى العالما المذكور في
ظنة الحاصل من ملاحظة الادلة فليس المقصود من جعل الاجماع على جهة ظن المطلق مرجحا في المقام الا اثبات كون المبرج خالا انشادا بابل العلم هو الظن المذكور
وانما المقام مقام العلم من غير ملاحظة خصوص المجتري في غير عدم قيام الاجماع في خصوص المجتري على جواز رجوعنا الى العالما المفروض لا ينافي ما ذكرنا
اذ تفرغ على ما ذكرنا تكليف المجتري في حكم العقل هو ما ذكرناه وان لم يتم اجماع على جواز رجوعنا الى التقليد والخذ بقول الغير فنحن نكسب لو كان حكم
العقل يكون المناط في التكليف هو الظن المذكور من جهته اذ كان ذلك هو المطلوب في التبرع والتجرب بعد انشاد بابل العلم ومن غير ما ذكرنا
غير شكال واما اذا كان حكمه من جهة عدم قيام دليل علمي على جواز الرجوع الى غير الظن المذكور فيحكم بوجوبه لاخذ به من جهة قيام الدليل على خصوص
البرهان به ومن غير فلا يفرغ عليه حكم المجتري اذ كما رتب دليل قطعي على رجوعنا الى تقليد وليس رتبنا الى العالما المفروض خذنا باليقين لمعدنا التكليف
في بادى الراعي لا يرين فكيف يتبع القول بكون تكليفه حكم العقل هو الرجوع الى الغير قلت ان كان الظن المقام مقام العلم حكم العقل هو الظن
المفروض من الحكم بوجوب تحصيل حصول البرهان وان ذلك عدم قيام الدليل على الاكتمال به اذ يكون الظن المستنبط الشرعي هو ذلك ومن غير ما ذكرنا
لويق دليل على تنزيهه من الظنون منزلة العلم لم يحكم بعدم قيامه مقام ما دل من القاعدة على عدم الاكتمال بالظن فانما كان الظن المذكور في
التكليف منزلة علمه كان قضية الادلة القطعية الدالة على وجوب رجوع الجاهل الى العالما وجوب رجوع الطائفة المذكور الى العالما المفروض
فالمقصود ما ذكرناه وارجح الظان المذكور فيحكم العقل في عنوان الجاهل لا يتقنه كما قلنا من عدم جهة الظن بعد جهة طائفة اذ راجع عنوان الجاهل
كما يقتضيه انما لم يرد جواز التقليد اذ راجع العالما لا نقول انه من الطائفة ما دل على المنع من التقليد انما هو شأن العالما والجاهل ليس
وظيفة الا التقليد لاجل ما اذا شكك اندراج المجتري تحت العالما والجاهل كان مشكوكا لانه راجح تحت ما دل على المنع من التقليد فلا يمكن ان يشك
اكثر المقام على انه لو سلم شكك ما دل على المنع من التقليد لجهل الجاهل فانما يدل على المنع بالنسبة اليه من حيث لا يدرك على انه لا بد من الجاهل العالما فلا
يعارض ذلك ما دل على انه راجح الجاهل يجب عليه التقليد بخبر جبريد ذلك عن الجاهل المأخوذ بما يستفاد من الاول فضلا الى ما مضى من ترجيح عدم قيام
الدليل على جهة طائفة وجواز عمله به فيندرج في عنوان الجاهل بالوجه اذ المفروض من هذا الحكم يجب عليه التقليد من غير حاجة الى الاجتهاد عليه وهو ما دل على
المنع من العمل بالظن ولا يباين صريح ما دل على المنع من التقليد بعد انما راجع عنوان الجاهل لا يشك ان ذلك لا ينافي ما ذكرناه من انما هو المقام المذكور
في وجوب الاية فالتأني انما فسادا بابل العلم العلم بقا التكليف على ما يقتضيه جواز العمل بالظن انه مكلف به في الشك لا ما ظن انك بحسب الواقع كما هو في
المستدل وتوضيح ذلك انما بعد العلم بوقوع التكليف لا يجب حكم العقل لا يشك انما يحصل من العلم بحصول البرهان في حكم الحكم حيا في زمانه في غير
ما كلف به كما هو موضوعا وحاصل ما كلف به بالواقع او لا يوجب على المكلف ما ما يربط عليه بعد العلم بالجملة فيقال ان الواقع اذ راجع الظن
اليه خصوص العلم بالقدرة الغير الحكم بالبرهان والاشكال هو ما يعلم من تفرغ في حكم الشرع وهو علم من العلم ان المكلف في الواقع يحصل
الاول مع تبين المكلف انما الثاني بخلافه في ذلك لو لم يفر المكلف فيقال ان الواقع اذ راجع ما دل على حصول التيقن انما كان سبيل العلم بالواقع منسوحا بين
منها فاذ ذلك لعدم العلم بحصول البرهان والخروج عن عمدة التكليف لا يربط جازما فانما مع العلم بالطريق المقر ايضا اذ لم يكن هناك مانع اخر من جواز
اذا انشاد سبيل العلم بالجملة المكلف فيقال انما في منعه ما كلف به وانما في سبيل العلم بالواقع مع القطع بقا التكليف بين تحصيل الظن بما هو مكلف

بشيء من الشبهة وما يظن كونه طرفا الى غير ذلك من حكم المكلف لقيام الظن بذلك مع ما العادة في حكم الشارع العقل حسب ما لا شك
الذي لا يقع الاكتفاء بمجرد ما يظن معبراً الى الواقع اذا ملازمه بينه وبين الاول وليس كذلك لخص من مرافق ما يظن مع تبرع الذي كان العلم به
انخص من العلم بذلك حسب ما يظن بالنسبة بينهما عموم من وجه لظهور انه قد يحصل الظن بتغير حكم الشارع مع عدم حصول الظن بانه
الواقع وقد يكون بالعكس فيما اذا شك كونه ذلك مناطاً في حكم الشارع او ظن خلافه والمعتبر المقام بمقتضى حكم العقل كما نرى في الاول وج
فلا يتم الاحتجاج اذا مجرد ظن المتعبد به بالحكم مع الشك كونه مكلفاً شرعاً بالعمل بظن وجوده الى ظن المجتهد المطلق لا يكفي في الحكم بحجة فانه يجوز
الاعتماد عليه في حكم الشارع نعم لو اقيم دليل على صحة كونه لا كفاية في الشك في الاستدلال الى الوجه المذكور وهو غير شاخوذ بما ذكر من الشبهة
زاجها ان الاحتجاج المذكور انما يتم اذا قام دليل قطعي على عدم وجوب الاحتياط على مثله اذ مع احتمال وجوب الاحتياط عليه يتعين ذلك بالنسبة
اذا هو انهم نحو من العمل بالعلم اذ المنصوص في المقام بتحصيل اليقين بالانزعاح الحاصل بذلك وهو من بل الظن خلافه اذ اقضى ما يشقنا ما دل على عدم وجوبه
عدالة اصل الشبهة وعدم وجوبه على المجتهد المطلق ومن يقلده واما عدم وجوبه الصورة المفروضة فلا كما هو الحال بالنسبة الى غير البايع ووجه الاحتجاج
اذا اقتدر عليه الرجوع الى المجتهد فان القول بوجوب الاحتياط عليه اذا امكن من تحصيله هو الموافق لما عدل لا يبعد لبنا عليه في الاحتجاج فلا يصح الحكم
بانقضاء الظن بعد استدلال بالعلم ببقاء التكليف ان قلت انما يتم ما ذكرناه بما يمكن فيه الاحتياط واما فيما لا يمكن مراعاة فلا يتم ذلك وجب فيمكن افاية
الدليل بالنسبة اليه في ثبوت المدعى بعدم القول بالفضل قلنا اتفاق الاجماع على عدم القول بالفضل غير معلوم فانه الامر عدم ما مثل في الكتاب لمع
ومجرد ذلك لا يمتد اجاعاً سيما في المقام فانه لا مرجح هو جواز الاعتماد على ظني بقض الفروض المتبادرة كما لا يمكن فيه مراعاة الحايطة بشي من وجوبه في الحكم
الضرورية وابن ذلك من المدعى لثالث خلاف ما دل على المنع من التقليد والاحتياط من العقل والعقل فانه لا مرجح في شأن غير القادر على الاستدلال
لكان الضرر وقيام الاجماع عليه فيبقى غير مندجاً تحت الدلالة المنع ويمكن الايراد عليه بوجوه احدها ان العمل بالظن على خلاف اصله يخرج عن جرحه ظن
المجتهد المطلق لثبوت الاضطراب في قيام الاجماع عليه فيبقى غير مندجاً تحت قاعدة المنع واجيب عنه بان وجوبه الى الظن كما لا يلزم فيلزم بعد استدلال
العلم لا يجوز للتجوزي لبنا على ثبوت العمل فلا بد من الرجوع الى الظن الحاصل من الاجتهاد او الحاصل من التقليد فلا يكون منتهياً عن اتباع الظن على الاطلاق
بخلاف التقليد وذلك بانه ضعيف في الغاية فانه ما يحصل بالتجوزي العلم بكونه مكلفاً بالعمل بغير العلم واما انه التقليد والاجتهاد فيكون معلوماً عندنا
دليل على التيقن فعلى هذا يجب العمل باحد الاخيرين وهذا الاخير من دون علم بالنسبة فهو من باب شبهة الحرام بالحلال كالزواج شبهة بالاجتناب
الاختصاصها ولو لم يكن هناك بد من الاقدام على احد ما يتخير بين هو من لزوم الرجوع الى الاجتهاد كما هو المدعى يمكن نقضه مقصود المذهب هناك
عموماً فانه يبرر المنع عن العمل بالظن ولا كونه فانه يبرر المنع من خصوص الظن الحاصل من التقليد فذلك هو ما غصوه قطعاً اذ لا مناص من الاحتياط
الظن بخلاف ما دل على المنع من خصوص التقليد اذ لا دليل على الخروج من مقتضاه بقدر ما ان الرجوع الى الظن لا بد من الاحتياط بالظن الحاصل من
غير التقليد لادلة الدلالة المنع من التقليد من غير ما عدا الخروج عنها ثم يمكن الايراد عليه بان الرجوع الى التقليد ليس اخذاً بالظن بل هو من بين
ما دل على المنع من الرجوع الى الظن وما دل على المنع من الاحتياط بالتقليد هو مطلقاً لكون عدم المناس من الرجوع الى احدهما لظن موجب الخروج عن اية
مقتضى تلك الادلة دون هذا بل هو نوع اخر من الاستدلال بغير العلم فذلك لا دليل على المنع منه فبعد عدم المناس من الاحتياط باحد الوجهين يدور الامر بين
تخصيص كل من الدليلين ولا دليل على الترجيح فيجب كنهنا او يتخير في البتة ولا يمكن دفعه بانه لا يخرج في تخصيص ما دل على المنع من العلم بالظن
اذا بعد كونه السبيل الى الواقع اولا هو العلم بكونه لا يبرر ليه هو الظن فبعد وزان الامر بين الرجوع الى الامر به اليه ولا بعد من غير قيام دليل على الامر به
يتعين الاحتياط بالامر به وفيه انما يتم اذا جعلنا الواجب ولا هو الاحتياط بما يعلم مع تبرع الذي من حكم الشارع سواء حصل من العلم بالواقع او لا كما هو
الاظهر من تفصيل القول في ذلك فلا يتم ذلك اذ لو ظن بكونه مكلفاً شرعاً بالرجوع الى التقليد لزم اتباعه مع الشك كونه مكلفاً بالاحتياط بالظن والتقليد
لا يصح للحكم بالرجوع بوجوب الرجوع الى شيء منهما الشايد بهما بالنسبة الى الحكم بتغير الذي من حكم الشارع كما هو مقتضى الشك فاقض الامر مع عدلنا
في الاحتياط باحد الوجهين ان يحكم بالظن بمجرد ما مضى احدهما لو جهن ثلثاً بالواقع لا يقض بحصول الظن بالبرائة من حكم الشارع اذ ملازمه بين الامر به
ما تبرهانه نعم لو قام دليل على كونه مكلفاً بالاجتهاد مع الاحتياط وليس الاحتجاج المذكور ما يضيء بانه ان التقليد لا يكال على الظن وان يثبت
حصول الظن لمقتضى نظر الاحتياط في الظن الحاصل بالمجتهدين بالنسبة الى عدم جرحه الظن وعدم جواز الاحتياط عليه عند عدم جواز الاستدلال
الذي من مقتضى سواء كان المستند اليه هو الظان او غير بل بما كان الثاني ولا بالمنع فلا بد من التزام التخصيص بما دل على عدم الاعتماد بالظن فيمنع الغير المذكور
ومع الغرض عن هذا حاصله في المجتهد جهنما المنع نظر الى الاحتياط الى الظن والى الغير فيبطل مشتتاً الى التقليد الى الظن بخلاف العمل بالظن فهو كما
من يقلده فالما بالحكم كانا المنع هناك مجرد التقليد من باب كونه ذلك رجوعاً الى الظن الا انه لا يكون ذلك لانه فاد من الاحكام وقد يبرر ذلك بانه لا
كلام في جهة ظن المجتهد المطلق انما الكلام في جهة ظن المتعبد به بالنسبة الى المجتهد وهو المراد من تقليد له وليس هذا العار ان كانا اصل وبقيت اخرى ظن
المجتهد المطلق من غير منظر العلم قطعاً فليس المقام الاثبات جواز القول به على علم الغير او ما بمنزلة وفيلان ما دل على جهة ظن المجتهد انما اذ جهة بالنسبة
الى نفسه من يقلده من العوام دون المجتوزي ولا دليل على شذبه منظر العلم من انما يدل على عدم جواز الاحتياط على الظن يدل على المنع منه وكون ذلك من التقليد
لا ينافي مقتضى الحقيقة وحصول هذين خاصيتين بالمنع بخلاف الاحتياط بالظن فانه ليس بما دل على المنع من التقليد فانه يمتثل التقليد بالمجتهدين مع كمال ثقة
وامانة وفور عهده وكونه بحسب الحقيقة كما هو القول الامام بحسب ثقة غايمة الامر لا دليل على جواز اعتماد المجتهد على ذلك فلا يمكن الحكم ببلائة في شئ
بمجرد ذلك وجب فالدليل على المنع منه هو الدليل على المنع من الاحتياط بالظن مع احتياط الظن بطواصره وليس على المنع من التقليد فيل خاص بل هو مجرد

ف ۲ ۳

عن مفتضا لو قلنا بوجوب الرجوع اليه بخلاف ما لو قلنا بوجوب الرجوع الى الظن لتيتم ما ذكره الاحتجاج ومنه يظهر ان مفتضا جازما ذكره الايراد المفتضا قاله
ان المنفصل من الادلة الدالة على المحل في المقام ان المجزئ بعد تحصيل الظن بالحكم هل هو داخل في عنوان الجاهل او العارف فانه اذا جازم فادل على المنع
من التقليد بطلان الفاعل فلا بد من الادلة الدالة على المنع من العمل بالظن على عدم الاعتناء بظنه فيندرج في الجاهل ويشمل ما دل على وجوب رجوعه الى
العالم حسب ما سألنا في الاشارة اليه الرابع ان الادلة الدالة على جبهة الظنون الخاصة من اولها بان الدالة على وجوب الرجوع الى الكتاب لتسوية الاخذ بالاجتهاد المأثور
عن الامم لم ينسب من غير دليل على اختصاصها بالمطالعة منها كونها لا تخرج من اوطافها ولا تخرج من اوطافها ولا تخرج من اوطافها ولا تخرج من اوطافها
الحكم منها ومن هنا نشأ قولهم كون الاجتهاد واجبا عينيا ولو لا قيام الضرر المحجج العظيم لاختلاف نظام المعاش لباغت على اختلاف اموال المعاش الى غير ذلك
من الادلة الدالة على جواز التقليد كان القول بوجوب الرجوع الى الكتاب على ما ذكرنا حاصل ان من شبه الاجتهاد متقدما على من قبله التقليد ولو لا قيام ما قام
من الادلة على جواز التقليد لقلنا بوجوب الاجتهاد على الاعتناء ونقول ان غاية ما ثبت من الادلة جواز التقليد بالنسبة غير المتكسرة من الاستدلال واما الدالة
عليه على نحو المجتهدين المطلق فلا دليل على جواز التقليد بالنسبة اليه وحيثما قيل في الرجوع الى الكتاب لتسوية الاخذ بالاجتهاد المأثور وحيثما قيل في الرجوع الى الكتاب
نلك الادلة هو الظن بشمول الحكم للمجزئ من المقتران الظن من حيث هو لا جبهة فاعلم ان المقام بالدليل لفاع الفاع على جبهة الظن وليس الايجاب
او الضم وهو لا يفيضان بل من يذهب على جبهة ظن المطلق ولا اجتماع ولا ضرورة بالنسبة غير ولو قلنا بالاجتهاد الظن مطوقا فاعلم ان
بفسد جبهة على المطم من غير ما جازم الى ملاحظة تلك الادلة في لو قلنا بقيام الظن مقام تفرغ النقص مقام العلم به حسب ما بينا من ان جازم ان تلك الدالة
صاحبة من ثبوتها غير لا ينافي على مقدم ما لا يمكن اثباتا غير واحد منها في المقام كما ظهر لخال غيرنا فافهم ان الخامس ان جواز التقليد لا يحكم بشرط
عدم كون المكلف مجتهدا فيها ضرورة عدم جواز التقليد المجتهد لغيره وحيث فان قام دليل على عدم جواز رجوعه الى غيره وعدم تحقق الاجتهاد في شأنه فلا كلام
واما مع عدم قيامه كما هو الواقع فلا وجه لوجوب التقليد اذ لو كان من مرتبان يكون التكليف احداهما متوقفا على انتفاء الاخر لم يصح اخذ بالتأني
مع عدم قيام الدليل على انتفاء الاول وهذا الوجه بظاهره في غاية الوضوح من البين ان الوجه المذكور على فرض محتمل ما يفيده عدم جواز الحكم بالرجوع
الى التقليد قبل قيام الدليل عليه ما صح لوجوع الاجتهاد كما هو المدعى فلا كيف لو اردنا اثبات رجوعه الى من قبله اثباتا جبهة نظرا الى فساد
متمم تقليد على انتفاء اجتهاده وترتب الامر من تقدم الرجوع الى الاجتهاد على اخذ بالتقليد لكون قضية الاصل هو الرجوع الى الاجتهاد حتى يثبت
المخرج عندئذ لك مقولوا بعلية من محتمل اجتهاده في المسئلة وجواز رجوعه الى غيره بشرط بان لا يكون وظنه التقليد ضرورة انه ليس الرجوع الى الادلة
من وظنه التقليد الى اخر ما ذكره في جبهة اشراط جواز تقليد على انتفاء اجتهاده ولا يفيده تقدم الاخر بحسب التكليف على الوجه المذكور كيف من البين ان
وجود كل من التمسك بتوقف على انتفاء الاخر ومع ذلك فلا ترتب بينهما كل ولا لزوم حصوله من الجانبين وهو غير معقول الساس جازما ان الطريقة انفسا
الامر ثم وما قال بهما بالرجوع الى الواجب ان لو اردت عن الامم ومعلوم بعد ملاحظة كتب الرجال عدم اطلاع الجميع على جميع روايات الباب فضلا عن غيرها
بل بما كان عند واحد منهم اصل او امتلا او اصول عديدة متعلقة ببعضها البعض كالفقه كالمطهارة والصلوات والصوم ومجوعا مع انهم كانوا يابن
على اخذها والعمل بمقتضاها من غير اشتراك منهم لذلك فكان اجتماعهم كما شاع عن غيرهم ثم هم لم يتنا العلم العام على اطلاعهم على ذلك وحيث
عليه لا بالنقص لضعف ذلك بجواز اخذ بما عثر عليه من الروايات من غير ان يجلب البحث بما عارضها او يؤيدها وملاحظة للرجوع بينهما لا فائده
وتأنيبا بحل ذلك لظهور الفرق بين اعضا الامم وما قال بهما وهذا لا يحسن وما ضاها ما لكون الامام بالنسبة كثير من اهل تلك الاعضاء كالمجتهدين
بالنسبة عوامنا كما اننا باخذ العاقل يقول المجتهد عندنا من غير ان يطلع في توسط الثمان من غير حاجته الى تحصيل ملكة الاجتهاد فكذلك الحال بالنسبة
كثير من الموجودين في تلك الاعضاء في جملة من الاحكام وليس ذلك من المجزئ الاجتهاد في شيء ولا خلاف في جواز العمل بما اخذ المكلف عن الامم في
وان كان حكما واحدا او احكاما عديدة فلو كان ذلك من المجزئ الاجتهاد لما كان محل الخلاف فظهر ان استنباط الاحكام على النحو المذكور خارج عما هو
محل الكلام فلا جزم فيه على ما هو مورد النزاع في المقام السابع فلو اوردنا من اجتهادها مشهورا في جبهة الفرق في الفقه غير وفاد على شهادتها بين
الاصح واقفاهم على العمل بمقتضاها فيجب بان لك ضعفها وفيها نظر الى رجل منكم يعلم شيئا من ضلالتهم فاجعلوا بينهم فاضيا فاني قد جعلته فاضيا فاعلموا
اليه ووردوا في رواية الفضا لا يمنع من ملائمة المدعى لا اتفاقا على عدم الفرق بين الفضا والافشا وقد يناقش في بيان المذكور في الرواية خصوصا العلم
ولا شك في جواز العمل المجزئ بل انما الكلام في الظن الحاصل له ولا لغيره في الرواية على جواز اخذ به والعمل على الاغم من الظن وان كان ممكنا لثبوت
في الاستعمال سيما في الشهاديات لا ان جاز لا ايضا اليه لا بدليل ومجربا لاحتمال غير كافي مقام الاستدلال وحل قوله كفي احكامنا في مقبوض غير خطية
على الاغم من الظن نظر الى الاجماع على عدم اغتيا خصوص العلم الاخذ بقول المطلق لا يكون دليل على حمل العلم ضا انهم على ذلك لا مكانا لغيره بل
وقد يجاب عنه بقيام الاجماع على غلب الاجتهاد في الفاضل فان كان ما يظن ذلك العالم بالبعض جبهة ثبت المقصود لا لو يكن مجتهدا فيلزم الحكم بجبهة
قضا من لم يبلغ درجة الاجتهاد وهو كما عرفت خلافا للاجماع فم ومنها مكاتبه التي يحق برهيقوب الى المجتهد وفيها واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها
وقاد يفتا فانهم حتى يفتوا فيكم وانما جازم ان طاعة الله تعالى في العلم بما يقيم القضا والافشا وتبينوا ما لو كانوا قادرين على استنباط جميع الاحكام اولا وقد بينا في
غير ان امرهم بالرجوع اليهم في الحوادث الواقعة شاملا على كون المرجوع اليهم عالين او قادرين على استنباط الجميع اذ لا يمكن ارجاعهم الى غير الصادق على الاستدلال
ولا يكون ذلك شأن المجزئ قد يدعى ذلك بان غاية الامر غلبا لمدرك الكل على استنباط الكل ولا يلزم من ذلك افتدراك كل من الاحاد على الكل لا ينطبق على
المدعى فم ومنها مكاتبه التي يحق برهيقوب الى المجتهد في الشك في الرواية كفي حيث شاع من الاغم في اخذ ما لو لم يفتوا فيكم اليه فاعلموا في سكا على كل
مسئلة جتنا وكل كثير التقدم في تراها فاعلموا فم ومنها ما في قيس الامم كما ما من كان من الفضا ضا اننا انفسا لفظا الدين في العالم على ما عليه الامر في

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

五

فللعوام ان يقلدوه فان ظاهرا خلاصتها بعم المجتوع في الجملة بناء على شمول لفظ الفقيه في قدر على استنباط جملة وافيه من الاحكام وعرفها عن الادلة وان
عجز عن الباقي وفيه ثبوت ما مل ويمكن الايراد على الاستسنا الى تلك الاخبار بان اقصر ما يستفاد من اطلاقها على فرض دلالتها على الحكم المجتوع
ومن المفترق عدم جواز الاستسنا الى الظن من حيث هو فلا يصح اعتماد المجتوع عليها نعم لو قام دليل على صحة الظن الخاص من الاختصاص لم يمتد
الا انه محل المنع لعدم قيام الاجماع عليه فكيف لو سلم ذلك لكان بنفسه حجة مستقلة على جواز المجتوع من غير حاجة الى ذلك حجة القول بالمنع
من المجتوع وجوه احدها اصله المنع من العمل بالظن الثابت من العقل والعقود ما التاثير عن الاخذ ببركها واستخراج عن غير المجتوع المطلق بالاجماع
فيبقى غير مجتوع الاصل اذ لو فهم دليل قطعي على صحة المجتوع لم يمتد الى المجتوع المطلق وفيه ان الاصل كما يقتضيه بالمنع من العمل بالظن كذا يقتضيه بالمنع
من التقليد بل هو اولى بالترجيح لكونه كاشفا عن الواقع على سبيل الاحتياط بخلاف التقليد اذ لا يدور مدار ذلك شيئا مما اذا اقتضيه الظن الخاص للمجتوع
بخلافه ويمكن نصه بما اشار اليه من ان ما دل على عدم جواز رجوعه الى تقليد ما يقتضيه مجتوعا ثانياه كان الظن الخاص له كعدمه فيندرج
في عنوان الجاهل فلا يندرج فيما دل على المنع من التقليد والقول بفتح اما دل على المنع من التقليد ايضا باندراج المجتوع في العالم لا يقتضي الواسطة من الاستسنا
مدفوع بان ما دل على المنع من التقليد لا يقتضي جواز عمله بالظن اذ يقتضي الاستسنا الاطلافيين بعدم جواز عمله بشي منهما لكن بعد ذلك اطلاق الاول على
عدم جواز عمله بالظن يثبت على الاخذ بالتقليد لا ندراج به ذلك عنوان الجاهل حسب ذلك لا يبق انه بعد فضا الاطلافيين بعدم جواز عمله بكل
من الظن والتقليد فضا الاجماع يكون وفيه في الشرح الاخذ باحد الوجهين لا بد من ملاحظة الترجيح بين الاخيرين والتجربة فلا يصح الحكم بتحكم
الاول نظر الى ما ذكره ونقول ذلك انما يتم لو لم يكن هناك دليل على وجوب رجوعه الى التقليد اما انما اذا دل على عدم جواز عمله بالظن اندراج
في الجاهل ولو بعد ما دل على المنع من التقليد سكونه من الرجوع الى الغير كان الاول حاكما على الاخير فلا خلافه ما دل على وجوب رجوع الجاهل الى العالم
لو جاز تقليد العالم الخاص على العالم فليس الحكم بوجوب التقليد على الاخذ بالتقليد ذلك لا يجزئ تحكيم الاطلاق الاول على الاخير بالجملتين بل لا بد الاطلافيين
على ما ذكرنا يكون مقتضى ما دل على وجوب رجوع الجاهل الى العالم ولو زعم التقليد فلا يثبت به من الاخذ باحد الاطلافيين ليرجع الى التجربة وغيره
يقول ان ذلك مقبل على المسند لانه لا بد الاجماع على صحة الظن على من ليس شأنه التقليد فاذا دل الاطلاق الثاني على عدم جواز التقليد شأن المجتوع
اخذ بما يقتضيه الاجماع من وجوب رجوعه الى الظن لكونه حجة شأن غير المقلد والاحكام انما يقتضي ما دل على المنع من العمل بالظن باندراج الجاهل
فيما دل ما دل على وجوب التقليد شأن الجاهل على وجوبه شأنه كذا يقتضيه ما دل على صحة الظن في شأن غير المقلد هو وجوب اخذ بالظن قلت لولا انشا
الاطلاق الاول بنفسه اندراج الجاهل وعدم اقتضا الثاني كان اندراج المجتوع صحيحا ما ذكرنا نظر الى اقتضا الاطلاق الاول بعدم اندراج
المجتوع بل زعم اندراج المقلد للاجماع على لزوم التقليد شأن غير المجتوع فضا الاطلاق الثاني بمنع من التقليد يرجع الى الظن لعموم الاجماع ايضا
على صحة الظن بالنسبة غير المقلد اعني المجتوع فلا وجه لتحكيم احدا الاطلافيين على الاخر من غير قيام دليل عليه اما بعد ملاحظة اندراج الجاهل بنصر
ملاحظة الاطلاق الاول وعدم دلالة الثاني على اندراج العالم لكون مقتضى الاطلافيين المذكورين عدم جواز اخذ الجاهل المفروض بالظن ولا
التقليد وح فلا ريب لزوم ترك الاطلاق الثاني للدليل الخاص لماضيه بوجوب تقليد الجاهل ثم ثابتهما انه قد قام الدليل القاطع على عدم العمل
بالظن من حيث انه ظن وانما يصح الاعتماد عليه بعد قيام القاطع على الاعتدال به وانها ثابتة لذلك اليقين حيث لم يقدم دليل قاطع على صحة المجتوع
في المقام كما عرف من ملاحظة اولهم لم يصح له الاعتدال بظنه فيكون جاهلا بتكليفه فيما حصل له ظن بالحكم من المسائل التي اجتهدها او مع اندراج
في الجاهل يتعين عليه الرجوع الى المجتوع استلزام الاحكام الشرعية لما دل من الادلة على وجوب رجوع الجاهل الى المجتوع فينظم قياس هذه الصور
الصورة المجتوع جاهل بتكاليفه لمقلد غيره الشريعة وكل جاهل يجب عليه الرجوع الى العالم اما الصغر فلا فائدة واما الكبر فلا فائدة الدالة عليه
المفردة محله وقد يناقش فيه بعدم ظهوره شمول ما دل على وجوب التقليد لغيره عدم شمول الاجماع بل مقتضى اشتغال الخلاف في ذلك فهاهنا لا كراهة
خلاصا وما عرفت ذلك من الادلة الدالة عليه لو قلنا لثبوتها لذلك في ايض فلو امكن لا يقتضي القطع وقد يذبح عن بيان وقوع الخلاف في المقام انما هو
من جهة البناء على صحة ظنه واما مع البناء على عدم الاعتماد وعدم حجة فلا ريب وجوب تقليد ثالثها الاستصحاب فانه قبل البلوغ والدرج المجتوع
كان مكلفا بالتقليد فيجب عليه المجتوع التقليد الى ان يثبت خلافه ببلوغه الى سوية المطلق ان حصل له ذلك والقول بعدم جواز فهم بلوغ درج المجتوع
او كبلوغه وقبله فلا يتم به المدعى مدفوع بامكان تهيم المفسح بعدم القول بالفصل وفيه جواز الاحتجاج بالمجتوع بالاصل المذكور والكل
اذ لا فرق بين اجزاء الاستصحاب في المقام وفي المسائل الفقهية مما يجزئ في ذلك فلا يصح استسنا الى ذلك الا بعد اثبات كونه حجة شأنه معيتم
المدعى لا حاجة الى الاستسنا على الاستصحاب على انه منقوض بما اذا بلغ درجته الاجتهاد المطلق ثم صا متجربا فان مقتضى الاستصحاب بقاءه على العمل بظنه
رابعها مقبولة غير مختلفة المذهب عن الحكم انظر الى من كان منهم قد وجد شيئا ونظريه حل لنا وخرامنا وعرفنا حكمانا فوضو به حكمانا
قد جعلنا عليكم كما كان الجماع لمصدا حقيقة العموم فان لم يكن هذا الاستصحابا لتحقيق فلا اقل من حمله على العز بان يفرج جملة وافيه من الاحكام
بحيث يعدم علمها عارفا بالاحكام وقد يناقش فيه بان الظاهر كون الاضطرار فيه جنسية بقرينة ما نقله من افراد المتصانظ في الجنسية ولجميع بينه
بين روايته خديج المقتدر ومع الفرض عن ذلك فاقضى ما يقتضيه الرواية غلبا الاطلافيين في نصبه للمقتضا والرجوع اليه الحكومات وابن
ذلك من الرجوع اليه الغلبا بل حجة ظنه بالنسبة الى نفسه كما هو المدعى دعوا الملازمة بين الامور المذكورة فمنوع فلا يثبت بها المدعى ولو
سلم ذلك فليس الروايات دلالة على غلبا الظن سواء تعلق بالكل او بالبعض او المفروض فيها هو العلم الظفي اليقين الا ان بقا اعتدال الاطلاق
في نصبه للمقتضا في صورة تحصيل العلم بالاحكام فاعني عند تحصيله الظن بالاولى ولو سلم حمله على الاثم من الظن فاقضى ما في الرواية الدالة على غلبا

إليها ولذا وقع في كلام شيخنا النهائي حكايته لاجتماع عليه قد غرت وهذه لا فرق في مقام الحكم بالجهنم وجواز العمل بهن مسائل الفقه والاصول
 وغيرها من المسائل المربوطة بالعمل وان كان موضوع التجري هو خصوص المسائل الفقهية نظر في اختصاصها اصطلاحاً بالمسائل الشرعية وغيره
 الاصولية الا انه لا فرق في البحث عن جهة ظن المجتزئ فيها بين الظن المتعلق بها وبينها ما يرتبط بها حسب اثرها اليه ومنها ان علم المجتزئ بجواز علمه بظنه
 في المسائل يتوقف على علمه بقبول الاجتهاد التجري في مسئلة التجري ايضاً من جملة المسائل الظنية وعليه يجوز بناءه عليه وتوقف على علمه بجهة الظن
 الحاصل له وبطلان علمه بجهة ظنه المسائل هو عين علمه بقبول الاجتهاد التجري اذ مفاد موجبة كل ظن حاصل للتجري في المسائل الفقهية
 مقدّماتها فلا يتجه لزوم الدوام وهو فرع مفاهيم الطرفين نعم هو من توقفه لشيء على نفسه هو كائن في المقام فانه وان لم يكن دوراً في الاصطلاح
 الا انه نظيره في المنفصل هو واضح فساداً منه وجوبه وما قد يقال من انه ان اردت توقف علمه بجواز علمه بظنه المسائل على علمه بقبول الاجتهاد التجري
 ان علمه بجواز اجتهاد في المسائل الفقهية متوقف على علمه بجهة اجتهاده في تلك المسئلة ليس اجتهاده في المسئلة الفقهية لتوقف على جواز التجري في
 الاجتهاد وانما هي مسئلة اصولية ولا خلاف في جواز التجري في الاصول على انه قد يكون مجتهداً مطلقاً في ان كان مجتهداً في الصريح او لا ملازمة بين الا
 وان اردت بطلان علمه بجواز علمه بظنه المسائل اصولية كانت او فقهية يتوقف على علمه بقبول الاجتهاد التجري فهو على ملامة من ادعوا توقف العلم بجهة
 ظنه المسائل الاصولية على صحة التجري في المسائل الفقهية والاصولية وغيرهما كما يتوقف على تسبب الاحكام الشرعية في دفع التوقف في المقام
 غير متجه وفرض كونه مطلقاً في تسبب الاحكام الاصولية غير مفيد كما عرف ذلك فيفحص التحقيق المقام ان يتبين ان تسبب التجري ما ان يكون بالتسبب
 الى المسائل الحقيقية والظنية وعلى الثاني فاما ان يتفق القطع بالمسئلة الاولى وعلى الثاني فاما ان يرد مفارقة جواز التجري في الاجتهاد وهذا غير متجه
 لو كان الحاكراً مجتهداً مطلقاً على نحو غيرهما من المسائل او يرد مفارقة الحكم بالتسبب مفارقة تكليف المجتزئ نفسه بجواز بناءه على ما يستنبطه المسائل
 اذ اذهب جواز التجري في جهة ظن المجتزئ على كل حال فاما ان يرد مفارقة جواز رجوعه الى ظنه او جواز رجوعه غير اليه في الضمان وانما هو متوقف
 في القضاء فقول لا ينبغي التمسك ظاهر في جهة ما يحصل من الادلة بالتسبب اليه الصور بين الاولين والآخرين على التقاطع مفارقة التكليف فبعد حصول
 القطع بالحكم لا يحل التمسك في جهة ولو حصل القطع بكونه مؤدك الادلة الموجودة وان من خالفه فيه مخطئ قطعاً لما قامت عليه الادلة الشرعية بما يمكن
 الوصول اليه ففي جواز اتكاله عليه فما من عدم حصول القطع بالواقع فيكون الحال في كسائر ظنونه ومن تحصيل القطع بالطريق وهذا هو الظاهر
 ركوزاً لمتيقن من جهة تلك الادلة جهة ما بالنسبة الى المجتهد المطلق دون المجتزئ فلا فائدة في تحصيل القطع بمقتضاها مدفوع بان قول المجتهد
 انما يكون حجة من حيث كشفه عن الادلة الشرعية وليس قوله حجة من حيث هو فاذا حصل القطع بذلك فلا حاجة الى التوصل بقوله اليه بل لا يجوز
 له الرجوع اليه بعد القطع المذكور وان كان مانعاً من مخالفة ذلك هذا اذا علم اختصاص الادلة الموجودة بما اذا وصل اليه علمه بكون مقتضاها ذلك
 واما لو حصل القطع بالايدي من واحد ما هو ويندرج في مسئلة الظن والظاهر المطلوب بالبحث في المقام وج فان اردت مفارقة حكم التجري في نفسه ولو
 كان الحاكراً مجتهداً مطلقاً فالقطع هو القول بجهة الظن الحاصل له وجواز اخذه به ولو قيل بعدم جواز الاخذ بجهة ظن المجتزئ كونه حجة
 شأنه فان قيل بان المنع من الاخذ به من جهة عدم انتهائه الى اليقين فلا ينافي ذلك جواز الاخذ به في حكم المطلق وج فلان يحكم بجواز التجري ان
 لم يكن للمجتزئ الرجوع اليه بجهة ظنه فان قلت انه اذا رجع للمجتزئ الرجوع في ظنه لعدم دليل قاطع على جواز رجوعه اليه لم يكن ايضاً للمجتهد
 المطلق الحكم بجواز رجوعه اليه بل لا يلزم عليه الحكم بمنع من الرجوع اليه قلت فرق بين عدم قبول الاجتهاد التجري في نفسه عدم جهة ظن المجتزئ
 من اصله وبين جهة الواقع وعدم جواز كون المجتزئ اليه من جهة انتفاء علمه به في تلك جواز التجري وعلمه بجوازه فعدم جواز الحكم بالمجتزئ في
 المجتزئ لان انتفاء علمه به غير الحكم بعدم جوازه من اصله واما يمنع حكم المطلق بالجواز مع احتياطه في الثاني دون الاول فاقول لا مانع من الحكم بجواز
 المجتزئ في جواز التجري بجهة ظنه وان جاز التجري في نفسه المطلوب في المقام هو نفس الجواز وان كان الحاكراً مجتهداً مطلقاً دون المجتزئ من هذا القبيل فالحكم
 المجتهد بجواز تقليد الفضول مع التمكن من الرجوع الى الفضل فانه يجوز استنباط الادلة الظنية وان لم يجد ذلك لمقلد ولو كان في نفسه الرجوع الى
 الفضل لعدم علمه بمقتضى البراءة لا يبرح يد على جواز التجري عدم الرجوع اليه فانه لا يبرح يد على جواز التجري عدم الرجوع اليه فانه لا يبرح يد على جواز التجري عدم
 انتم ولا مانع من استنباط الجهد المطلق اليها بعد قيام الدليل القاطع على جواز حكمه بذلك الادلة الظنية بخلاف حكم المجتزئ به لعدم قيام دليل قاطع على
 جواز استنباطها اليها من غير مدعى محذوراً والتمسك بحكمة طلبة حد الاستنباط وان اردت مفارقة حكم المجتزئ في نفسه مفارقة تكليفه من الاخذ بظنه
 رجوعاً لغيره فان حصل القطع بمسئلة التجري بجوازه او عدم جوازه فلا كلام في جهة من في شأنه فراجع على الاول الى ظنه وعلى الثاني الى تقليد غيره
 ولا اشكال لانها لا تترك ظنه وتقليد في العلم فيخرج بذلك عما دل على المنع من الاخذ بالظن والتقليد كما عرف من ان المنهى عنه هناك انما هو اتكال
 على الظن والتقليد بما هو دون ما انتهى الافراده اليقين وحصل الاتكال فيه على القطع فانه الحقيقة اخذت بالعلم حسب ما تفصيل القول في ان يحصل
 له القطع بالواقع في المسئلة المفروضة فان تم مانع من الكلام في تعريف الفائدة العقلية في المقام من كون الظن المقام مقام العلم بحكم العقل والظن الخ
 من صاحب الملة الفوتية دون غيره وان الواجب على غيره الرجوع اليه لادله على ان الرعية ضيقة عار ومستعلم ومجتهد متقدم حسب ما تفصيل القول في تعيين
 عليه الرجوع الى الجهد المطلق وكذا ان تم مانعاً لا يشاؤه اليه من اندراجها في عنوان الجاهل نظر الى عدم انها ظنه خصوصاً المسائل ومسئلة التجز
 الى اليقين وقيام الدليل القاطع من صريح العقل والنقل على عدم جواز التوصل الى الظن من حيث انه ظن فيندرج اذن في الظنية لقائله بوجوب رجوع
 الجاهل الى الفاضل اذ ذلك دليلان ظاهران فينبغي ان يفتقد القطع بالتكليف في مقام العمل من وجوب رجوعه الى التقليد منه من الاخذ بظنه وج فقول ان كان
 مسئلة التجزئ من المسائل التي لا يفتقد على استنباط احكامها وكان من يرجع اليه من المجتهد فاما لا يمنع التجزئ فليس ظنه الاخذ بتقليد خصوصاً

فقد تقرر

المسائل وان كان فاما بجوازها تعين الرجوع الى من فيكونا تكال المجزئ في الاخذ بنظره على تقليد المجتهدين المطلق ولا يراجع منه بعد هذا الدليل
فهو في الحقيقة رجوع الى التقليد لانها امر ايه وان كانت المسئلة المذكورة ما استنبط حكمه فان كان فاما بجواز التجزئ المجتهدين الكبرج اليه قاطرا
بجوازها ايضاً وجب عليه الرجوع الى اجتهادها وان كان فاما بالرفع من تعين عليه الرجوع الى التقليد لا غير بنظره المتعلق بمسئلة التجزئ كذا لو كان فاما بالرفع
منه سواء كان من يرجع اليه فاما لا يمتنع وجوازها فاما كذا ان كان المجزئ فاطعاً بجواز التقليد المسئلة المتعلق بالرفع من غير فرق بين الاصول والرفع
كما هو الحق واما لو كان فاطعاً بعد فلا يمتنع في الصورة المفروضة وتقليد المجتهدين الاحكام الشرعية سواء كان ذلك المجتهدين بجواز التقليد
الاصول ولا فاما المجزئ لاجتهادها او لا واما لو كان منقروا في تلك المسئلة او فاما باحد الجانبين لزمه طرقات الاخطا مع الامكان اما باعتمادها بما يحصل
معلم لعلها اذا الواقع او اذا التكليف حسب نظره في الصورة الاية ثم ان جميع ما ذكرناه مبني على مختار ما ذكرنا ان لا يمتنع من شيء من الوجهين المذكورين
القاضيين بوجود رجوع الى العالم حجة المقام حسب ما توهم فيها مما لا يمتنع الاشارة اليه ثم ما ذكرنا من الايراد تعين القول بوجوده على الاخطا والرفع
الرجوع الى التقليد والاخذ بقول الغير لعدم قيام الدليل القاطع عليه بالنسبة اليه في غير ما يمتنع من عدم قيام دليل قطعي على حجة فاما الدليل
العقلاني فاما على حجة من المقلد لا يتم في شأن المجزئ لوقوعه على اثنان عدم وجوبه الاخطا في شأنه وليس هناك دليل قاطع على عدم وجوبه بالنسبة
اليه كما مر لتبينه عليه في ففضيلة الاصل رجوعاً الى الاخطا مع الامكان وينص الاخطا في شأنه على وجوب احدهما لئلا ما يحصل منه القطع باء الواقع
فانها من انشأت التوافق بين ما ظنناه وما يفيد المجتهدين المطلق لقطع ليرتفع التردد وانما من بين الاخذ بقوله وجوب المجتهدين المطلق والرفع
اثباته على كل من الوجهين ثالثاً ان يرجع الى من في المطلق في جواز التجزئ والرجوع الى الوجه المذكور مبني على جواز التقليد مسائل الاصول وان كان مع
عدم القول بجوازها لا يتم له الاخطا بمراعاة ذلك في قولنا ان يكون المجزئ فادرا على استنباط حكم التجزئ ولا على الاول فاما ان يكون مرجحاً للتجزئ
او لرفع على التقادير المذكورة فاما ان يكون من يرجع اليه قاطراً بالتجزئ وما نافع من حجة في هذا الاخطا لا تستلزمه الاية فان كان عاجزاً عن حجة مسألة
التجزئ تعين عليه الرجوع الى المجتهدين المطلق في جوازها ومنع لوضوح وجوب التقليد عليه فيما لا يمتنع على استنباطه في الاول باخذ بنظره على الثاني رجوع
الى تقليد المجتهدين المسائل وان كان فادرا عليه كان فاما بجوازها كالمجتهدين الذين يرجع اليه فلا اشكال ان كان من يرجع اليه قاطراً لا يمتنع على الاخطا
فيه على الوجه المذكور كما هو الخاتمة فكل من يتبين منها الرجوع الى احدا الوجهين المذكورين ولو كان فاطعاً من بين التجزئ تعين عليه الاخذ بالتقليد من ذلك
مع امكان الاخطا في حقه على احدا الوجهين المذكورين واما مع عدم امكانه فان كان مرجحاً لجواز التجزئ وجب على المجزئ تعين عليه الاخذ بكيفية اخذ بالتقليد
اذا كان مرجحاً لغيره وذلك لفرض العقل بقيام الظن بتفريع التمهيد مقام العلم به بعد استنباط سبله والمفروض حصوله بذلك ولو كان شوقاً في المسئلة
من غير ترجيح عند احدا الجانبين تجزئ بين الوجهين ولا ترجيح بينهما الاخذ باجتهاده نظراً الى تحصيل الظن بالواقع لما عرفت فيما مضى من ان المناط والاهو
بتحصيل العلم بتفريع التمهيد من مبادي الظن بالتفريع بعد استنباط ابا العلم به والمفروض حصوله في المقام لتساوي الاخطا بين عند مقام الفقاهة
فالرجوع الى من كان راجحاً من جهة تحصيل الواقع الا ان يرجع الى من المجتهدين المطلق ارجح من جهة اخرى كما لا يخفى والحاصل ان المفروض تساوي
الاخطا بين في نظره بحسب التكليف فلا مناصر له عن التجزئ ولا يمتنع في كلام بعض الافاضل من ان مع عدم تمكن من الاخذ بالاخطا يتجيز بين العمل بنظره
وتقليد المجتهدين المطلق كما هو الخاتمة في الخبرين المتعارضين لكن الاولى اخذ ما ادعى انه منقول من جازان القول برابع رجحان القول باخذ بنظره لا وجه لتجيزه
بينه وبين الوجه المرجوح لقطع العقل اذن ترجيح الراجح بعد القطع ببقا التكليف عدم امكان الاخطا وليس المانع من الاخذ بنظره من اول الامر الا
تقدم الاخذ بالاخطا على الرجوع الى الظن فمع فرض عدم امكانه وحصول الظن بكونه مكلفاً شرعاً بالاخذ بنظره لا وجه لجواز اخذ بالطريق المرجوح
وكذا الحال لو توهم عند الرجوع الى التقليد كما هو الخاتمة في الخبرين المتعارضين ان كان احدهما راجحاً على الاخر في افادة ما هو مكلف به فخطا لا يتغير
نعم لو تساوى الاحتمالان في نظر تعين البناء على التجزئ بل ببناء من ذلك يظهر ضعفنا في كلام بعضنا من تعين اخذ بنظره بعد استنباط
العلم بالواقع اذ مع الفرض عن تكليفه ولا لمرات الاخطا بوجه علمنا باللازم عليه ما هو الراجح عندنا في اذا التكليف ونما يمتنع مع ذلك
الواقع اذ قد يظن عدم ادا التكليف لتعني بالرجوع الى من او يتساوى عند الوجهان فلا وجه للترجيح مع تساويهما بالنسبة الى التكليف ولو
بمعنى جوازها في بعض المسائل لما كان التمسك بكونها ككلام في جواز التجزئ بحسب التقليد وعدمه بان يستفزع من جهة تحصيل بعض المسائل
دون بعضها ولو كانت القوة والمملكة تامة عرفت ذلك بقوله ان يحصل للملوك فينبغي بذلك كون التجزئ المذكور لفضل فاما على الاستنباط لا يمتنع
عدم التصديق لا استفراغ الوضع ذلك لبعض يكون محل الكلام على كذا لا جواز تجزئ القوة وهذا قد دفع عليه جواز الاستفراغ في ذلك لبعض
بمعنى تجزئ فتمت ذلك وعدمه وانما خبره ان تقرير التراجع في جواز التجزئ نفساً لا مقداراً والقوة في كمال النصف لوضوح جوازها كما مر الاشارة اليه
والقوة على استنباط الكل مسبوقاً غالباً بالهوية التجزئ فان الاقدار على الجميع يحصل غالباً الا على سبيل التدرج ثم مع البناء على جواز التجزئ القوة
لا وجه لتفريع تجزئ على ذلك نعم قد يوقر بعدم تجزئ الظن الحاصل كما هو ظاهر من كلام المنايين والواجب من ماعرفت من ان المقصود من الاجتهاد في المقام
الاستفراغ المقترن نظر الشارع اذ هو المعتبر المصطلح عندهم دون مطلق الاستفراغ وحججه تقرير التراجع في جواز التجزئ بحسب القوة والمملكة اذ اقد
المعلوم الذي ليس باللائحة هو مجرد الاقدار على تحصيل الظن ببعض المسائل من البعض وذا الاقدار على الوجه المعتبر في يد بعضنا من
عدم مختار التفريع المذكور ولو موضح فخرج حجة فاما القول بقبوله للتجزئ كما هو مذهب القاضى بقوله المصروف الاشارة الى ما ذكرنا وقد يجعل قوله ظن
يجهد فيها اولاً بانها محل النزاع فيكون المقصود بعد تحصيلها هو المناط في الاجتهاد بالنسبة الى بعض المسائل دون بعضها هل يجوز الاجتهاد في ذلك
البعض ولا فليس المقصود من قوله خلاف في جواز تجزئ القوة وعدمه بل في حجة من المجزئ وعداها وهو بعد عن ظاهر القاضى لا يخفى قوله وذهب

وقد خالف ذلك جماعة من فاعترضوا على كونهما إثباتا والى ذلك وهو صاحب التواضع وكشف التمام واختاره أيضا جماعة من العامة منهم الزاوي
 النفساني وابن النعمان وقد حكى القولين عن المنظر قوله ومما قوم في الثاني وكانهم من العامة إذ لم يجدوا أمضايا من تقدم على الحكم من مخرج بالمتبع
 قوله إذ أطلع على دليل مسئلة بالاستقصاء أو توضح الاستدلال أن المناط في جهة ظن الجتهاد المطلق لكل مسئلة بعد استقراجه وسبق الأدلة القاطنة
 عليها هو العلم على الأدلة الموجودة في تلك المسئلة وقوة على وجود دلالتها وما هو المناط في قوة الظن فيها على حسب مقتضى طائفة بحيث يحصل العلم
 أو الظن بانقضاء ما ينافيها والمفروض حصول ذلك للبحر في الكلام فيما إذا أطلع على الإقطة القائمة بالمسئلة التي اجتهادها على نحو الجتهاد المطلق
 من غير فرق بينهما ما سلكوا هذا المطلق على استنباط الحكم غير وعدم اقتداره أو اطلاعه على الأدلة القائمة غير ما عدم اطلاعه هذا ما لا يدخل له
 قط في استنباط حكم هذه المسئلة المفروض ضرورة أن استنباط الحكم المسئلة إنما يتوقف على الأدلة القائمة عليه من غير فرق بين الجتهاد في الاستنباط
 في تلك المسئلة في ثبوتها أو انقضاءها في ذلك وعدم الغيرة بما هو الفارق قطعا بين القولين بحكم الجتهاد في الاستنباط في تلك المسئلة في ثبوتها أو انقضاءها
 المانع هذا الكلام هو كون الفاعل يمنع الجتهاد عما نفع بتحصيل الظن وقد عرفت أنه جازع وقد كان من حصول الظن لغير المطلق من غير شك لا يمكن
 توجيهه بانه مع قيام احتمال وجوب المعارض الأدلة لا بد من مرجعها فلا يكون ظنه بانقضاء المانع قبل المراجعة جتهاديا فان ظن الجتهاد لما يكون جتهاد
 بعد المراجعة في الأدلة الشرعية من ما إذا حصل من ملاحظة بعض الأدلة من غير تنسيقا للمعارضة ما يمتثل في جهة عليه مساواة له في فاعله في الجتهاد
 عنه من أن المفروض بتحصيل جميع ما هو دليل في تلك المسئلة بحسب لا يجب في المقام فان ذلك إنما يقتضي حصول الظن له وما جاز الاعتناء على ذلك
 الظن من غير مراجعته لساير الأدلة واقتداره على استنباط الأحكام منها في جهة جتهاد والفرق بين ذلك والظن الحاصل للجتهاد المطلق الناظر في جميع الأدلة
 والعرف بوجود استنباط الأحكام منها هو أن ذلك لا يقتضي الظن الحاصل للجتهاد المطلق قبل ملاحظة جميع الأدلة واستقراجه وسبق تحصيلها ومن
 البين أن الظن الحاصل له في بانقضاء المعارض لا جتهاد في غير الأدلة التي الفرقة بينهما أن الجتهاد المطلق قادر على استنباط الأدلة وهذا غير قادر عليه هو غيره
 جلد في المقام نعم يمكن الإيراد عليه بأنه لا يجب للجتهاد من ملاحظة جميع الأدلة الشرعية القائمة على المسائل الفرعية استنباط كل حكم بل لا بد من ملاحظة
 مظان الأدلة وذلك ما يمكن حصوله للبحر في الاستقصاء جميع الأدلة من حيث استنباط الحكم المذكور عنها وعدمه وان لم يقد على استنباطها
 الأحكام عنها ومع العف عن ذلك أيضا فقد يحصل للجتهاد القطع بكون ما حكم به هو مقتضى الأدلة الموجودة التي يمكن الوصول إليها بالعبارة وقد
 يحصل له الظن بذلك وقاية ما يشق من الوجه المذكور عدم جواز اعتناء الجتهاد على الظن الحاصل له كذلك وأما مع قطع بر كاتيف ذلك كثير
 من الأحكام أو قطعه بانقضاء ما ينافيها من المقامات فلا وليس ما استفاد ح قطعاً من جرح عن محل البحث لا ينافي ذلك كونه ظاهراً بالحكم
 الواقعي بل يشاك فيه فتم قوله ولكن الثاني في العلم بالعلمة من خبره بان ذلك انتم فلا يتم فيما إذا قطع بكون الحكم مقتضى الأدلة الموجودة بحسب
 اشراكه فيمكن التوصل إلى الاعتناء على الإجماع وقصدا الضرورة بعد استنباطها بما يفيد عدم قيام دليل على قبوله على ظن الجتهاد ولا يفيد ذلك عدم
 قبول الجتهاد على ظنه وانما إذا ان قبول الجتهاد على ظنه إنما هو من الجتهاد المذكورين في غير مسلمة إذا لا دلالة على جتهاده لا دلالة الشرعية إنما يفيد
 جتهادها لكل من يقد على الوصول إليها ويقدر على استنباط الأحكام منها والمفروض من مساواة الجتهاد المطلق بالنسبة للمسائل المفروض فلا وجه
 لسقوطها عن الجتهاد بالنسبة إليها مع إطلاق ما دل على جتهادها وعدم رجحان الجتهاد المطلق عليه بالنسبة لتلك المسائل وقد يورد عليه نعم بان ثبات
 على التوصل على ظن الجتهاد المطلق ليس مختصاً في ذلك بل العلم به هو أن استنباط العلم بعد القطع بقا التكليف لخاصة بوجوده الظن وقيد به
 على غيره بعد ثبوت عدم وجوب الاحتياط أما لعدم إمكانه في كثير من الأمور ولا مشاكلة على الظن المرجح العظيم المروج في هذه الشريعة التي هي المؤيدة
 بحريان الظن من الاحتياط على خلاف جهات القول بوجود الاحتياط الشاذ من الاحتياط بل لا فائدة بوجوده على الإطلاق وهذا كما شرع الجتهاد في
 أو يفيد مكان وجوبه الظن لا وجه لرجوعه على التقليد الموهوم بعد غلبة خلافه وقد عرفت ما ينافي ما رواه سابقاً فلا يفيد القول في قوله وهو
 إجماع الأمة عليه وقصدا الضرورة به قد يورد عليه تناوذه بامتناع الإشارة إليه من الإجماع في المقام على الرجوع إلى ظن محصور لا اختلاف الظاهر
 الطائفة احتياطاً طريقه الجتهاد أو الأخبار بين أو المستوطنين وقيام الإجماع على الرجوع إلى المطلق في الجملة في مقابلة الترجيح لا يفيق المقام بعد
 الاختلاف المذكور وقد عرفت أن الجواب عنهما سبق وتارة بان حصول الإجماع في هذه المسئلة غير انظار هذه المسئلة كرسيل عند الامام فالعلم
 بالإجماع الذي يقطع به هو المصنفين بالنسبة إليها والمناضاهينها من المسائل التي لا يوجد فيها نص شرعي مما لا يكاد يمكن كيف العمل بالقرآن
 في بعض المسئلة لم يلووا بان بل وغيرهم لو كان موقفاً على خاطهم بمذاكر الأحكام والقوة القوية على الاستنباط بل يظهر بكل ما يرد في الإطلاع
 على حقيقة أحوال القضاة فلا معنى لدعوى الإجماع في المسئلة وما ذكره من قصدا الضرورة بل ان زادوا كونه يديها من غير ملاحظة خارج فهو يديها
 البطلان وان ارد بداهته بعد ملاحظة خارج وهو احتياط المكلف العمل وانحصار الأمر بين الأخبائها والتقليد لا بد منه بحكم تقديم الإجماع
 فهو صحيح لكنه مشترك بين المطلق والمجتزى كما ذكره بعض الأفاضل وهو موهون جداً إذا المناقشة في الإجماع المذكور جتهاد بعد وضوح اتفاق
 الكل على جتهادها في المطلق من غير ثباته تامل لاحد في كيف لو لم يكن فهم المطلق جتهاد عند البعض لو لم يكن فهم المصنف جتهاد عند البعض
 عدم الدليل ولا يوقف كنه الإجماع عن قول المصنف على ورود النص بل يكفي في وجوده كما شفع من قوله ولو ثبتوا العقل على أن الأخبار المأثورة
 في الرجوع إلى العلماء والمشيئة على أنهم بالرجوع إلى جماعة من علماء اختيارهم كثيرة بل قد يكون متواترة وجوباً في طرقة العوام في عصرهم الرجوع
 إلى أصل العلم لا مشيئة في قول الامام وتقرير موجودان في المقام فكيف يتوهم عدم كنه اتفاق عن قول الامام أن كل المسئلة من الرواية
 فما ذكره من وضوح اتفاق السؤال عن المسئلة ان ارد جرحه من سؤالهم عن خصوص جتهادهم الجتهاد المطلق فسلم ولا يمنع ذلك من كشف الاختلاف

الظاهر شرط شي من الجتهاد

الصانع عاظم وكانها قد
 وذلك لا يمكن من الجتهاد
 والإجماع

البشائر ما يكون من الأدلة الشرعية علمية مفيدة لقطع بالواقع في الواقع أو محتملة لافاد الميعين بالواقع أو قبل ما فادتها ذلك مما الإجماع
العقل المستقل والكتاب والسنة المؤثرة وما بمنزلها أو ما بالاختيار الماثورة عن القمرا حاضرة المذكورة في الكتب المعتمدة أما الإجماع والعقل الكاشف
عن الواقع فلم يهضما الآفة قليل من الأحكام ومع ذلك فلا يفتيا غالبا بالمقتضيل وأما الكتاب فهو وإن كان قطعي لمن لا انحراف في الغالب قطعي لا نزاع
ذلك لا يستقام غالبا إلا أمواج الية وأما السنة المؤثرة وما بمنزلها فلا توجد الآفة نادر من الأحكام مع أنها لا يفتي غالبا إلا بالأحكام الاجتية
وأما سائر الأخبار الماثورة المذكورة في الكتب المعتمدة فهي غنية بحسب لمن والدلة لثا ذو وجو الاختلاف الطائفة عليها سندا ودلا لثا كثيرة فلا شرا إليها
فيما مضى وقد فصلنا القول في بيان طبيعتها وعدم افادتها اليقين بالواقع بالاندر بعلية واضعنا فاما لفظة جماعة من الاجتية من الشبهة يقطعها
ولو سلم فطية تلك الاجتية حيا دعوى من البين أنها لا يفتي ببيان جميع الفروع المتجدة على سبيل المقتضيل بل لا بد من التمس في دارجها فيما يناسبها
من الفواعل المفردة في تلك الاجتية ومن الظاهر انهم اخلاف لا نظار في ذلك وعدم امكان تحصيل اليقين غالبا بذلك كما لا يخفى على من مارس الفقه
الفهنية من النظر فيما يرد عليه من الفروع المتجدة فانه لا مناص غالبا من الاختد بالظن في الحكم باندر دارجها في خصوص كل من الفواعل المفردة وذلك
ايض من الوضع بمكان لا يحتاج الى اتيافا فانظر قاسدا بالعلم في معرفة الأحكام مع القطع بيقا التكليف يفتي الانتفال الى الظن والاختد بالوجو
الظنية التي ذلك على حجتها الأدلة المخصوصة وهو المعنى بالاجتية الثاني انفع الإجماع عليه من الخاصة والعامة وقد خضع بانفع الإجماع عليه جماعة من اجل
الطائفة وهو معلوم من ملاحظة الطريقة التجارية المستمرة في سائر الأعصار والامصار بين الشيعة ملاحظة كتب الفتاوى والاستدلال كافي في العلم
وقد ناقش في ذلك بعض من الاجتية بوجوه موهوبة لا بأس بالاشارة اليها ليقضي بالبحر منها قال والجواب ولا يمنع حجة الإجماع اذ لم يورد لها دليلا
قطعي والاعتماد على الظن في الأصول غير مقبول بل الدليل القطعي الدك ورويه غير تام ولا سالو عن المعارض بما هو اقوى منه ثانيا يمنع بانفع الإجماع هنا
بمخالفه المتقدمين والمتأخرين ونحو بيانهم بذلك بطول الكلام بنقلها وثالثا بتقييد بانفع الإجماع هو دليل في الاجتية لا يجوز العمل به الا في الاصول واما
انظر ظني لا يجوز الاستدلال به على الظن اذ يلزم منه لدور خامسا المعارضه بمثل فقد نقل الشيخ في العقد الإجماع على خلافه وهو مفقود لثا كثيرة وتواز
التصويب سادسا ان الإجماع عند تحقيقهم انما يقبر مع العلم بدخول الامام ولا سبيل الى تحقيق ذلك هنا وسابعا انه على تقدير ثبوت قول الامام
هنا فخر قول الامام لا الإجماع وهو على ذلك التقيد بوجوه واحدة يعارض الموانر ثامنا انه على تقدير ثبوت قول الامام هنا هو خلاف الا بالانصر بجمه
ومعارضه من قول الامام موافق لما في عين المصير لاجل الامام على الكتاب ثاسعا انه على ذلك التقيد موافق للعامة فبغير حمل على القيمة والعمل بما يعاد
لعدم احتمال اليقين ونظير الإجماع على سبيل في تكرير فقد خل فيها امير المؤمنين ولو يدان خول على صحتها اليقين وهذا اقوى المرجحان المنصو على تقدير وجو
المعارض الصحيح فكيف هو هنا غير موجود انتهى وانت خبير ان الله ما يمكن البراءة في المقام وان كان واضح الفسائيم المنع من تحقق الإجماع لما ينوهم من كل
جماعة من الاصطاح المنع من الاجتية او العمل بالظن وقد اشار اليه ما ذكر من مخالفه جماعة من المتقدمين والمتأخرين في حكاية الشيخ الإجماع عليه فيسببه
الاشارة الى جملة من عبارهم بما يوههم ولا لها على ذلك وتوضيح القول في سادسنا واما سائر ما ذكر من البراءة في غير مقولة لما هو واضح من ان
الإجماع على فرض تحققة من الأدلة القطعية الكاشفة عن راي الامام او عن الفخر التي لا يحل للشك على حجة لزوم الاخذ به حسب حقيقة محله ثم لو ارد
بالإجماع المنقول صحت عموكونه ظنيا الا انه غير المستدل قطعا وح معارضه بحكاية الشيخ غير متجدة على انه من الواضح ان راد الشيخ من الاجتية غير
ما هو المقصود المقام وليس شعرك كيف يعقل القول بدعوى الشيخ الإجماع على حرمة الاجتية والمنع من ما يرك من طريقه في الاحتجاج المبسو والخلل في غيرها
وسنوضح ما هو مقصود من الاجتية في ذلك المقام وانما لا يربط بالمرام وما ذكر من ان مقابلا الإجماع المذكور مخالف لا بانصر بجمه والاختيار الماثورة فيصف
جدال الوضوح كون مقابلا الإجماع على فرض تحققة قطعي واقضي ما يسم كونه الاطلاق الايمان والروايات بذلك فكيف يمكن ان يقاوم الفاع مضالا ان
الاستشنا اليها استنالا الى الظن والمدعى خلافه فلو صح الاستشنا اليها بطل ما ذكر من الدعوى على ان لا يفتي على ذلك على منع انهم كما ستعرف الوجه في انهم
الثالث ظواهر كثير من الاجتية منها الصالح المستفيض لثا على ان عليهم عليهم السلام انفع الاصول وان علينا الفقيه عليها فقد دوا زارة
ابو بصير الصحيح عن الباقر والصم وروا البرقي جامع عن هشام بن سالم عن الصم ورواه البرقي بنفسه عن الرضا اذ من البين ان فروع الفروع
على الاصول والقواعد لا يكون غالبا الا على سبيل الظن اذ لا العموما على حكم من اجترأ المندج فيها انما تكون في الغالب على سبيل الظهور دون
التخصيص وايض كثير من الفقهيات ما يختلف في الاظار ويتفاوت في افهام في اذاجها لثا الفواعل المفردة وكثيرا لا ياتي الحكم باندر دارج الفروع تحت اصل
معين الا على سبيل يندج فيها الدليل الا لثا في المفهوم بوسط الخطاب كلاله لا يراى في على الامر بمقدمة دلاله التي على الفتاوى وكثير من لان المقام
ونحوها وقد يناقش فيه بالمنع من شمولها للفقهيات الظنية فلا يفتي المدعى يمكن دفعها بان فية لاجل الفروع اثبات ما ينفع على الكلام من الاجتية
بحسب لفظ وهو اعم ما يفتي العلم بالواقع هذا وقد ورد بعض المحدثين في المقام بانه لا دلاله لثا الاجتية المذكورة على صحة الاجتية الظني احكام الله
فان مفادها الاخذ بالفواعل الكلية الماخوذة عن اهل العصمة كقولهم اذا خلط الحلال بالحرام غلب الحرام وقولهم كل شيء فيه حلال وحرام فهو حلال
حتى يقرنا علم بعينه فمدعى قوله الشك بعد الاضطر لا يفتي ليد قولهم لا تنقض اليقين بالشك ابدا وانما مقصود بيقين اخر وذلك ان الاظار والظنية
اذا كانت مادة الفكر فيها وصورته ما خوذ من اهل العصمة فلا يربط جواز العمل به لانه معصوم عن الخطا ولا شك ان مقابلا الاجتية المذكورة هو لفظ على
الاصول الماخوذة عن الامامة خاصة وهو عين مدعى اجتية من خلاف دعوى الاموليين قلت من البين ان فروع الاحكام على الاصول الماخوذة عن اهل العصمة
اما ان يكون تابنا باثبات تلك الاحكام بالخرجات انفا هه الا اندراج او بخرجات التي تامل في اندراجها تحت اي من تلك الفواعل يوقع اندراجها تحت
بعضها على البحث والنظر واثباتا لتوازم المنفعة على المروما الماخوذة عنهم ورح فقد يكونا لزوم تبنا وقد يفتي في البشائر فقد يكونا العقل والنقل

او الملقق منها وظل تلك الاخبار فيهم ذلك الجميع من البين مع انه لا يلزم طريقتا الاخبار من وتخصيصها بالصورة لا على خروج عما يقتضيه ذلك
 التصويل بل بابق عدم علة لك تقر بها فان تلك التصورات الخيرية هو نفس ما ذكرنا تلك المواعد لكي لا يظن ان المنكوم عليه القضاء الكلي هو
 خصوص كل من الخيرات فانها انما الحكم لكل منها من جهة واحدة بعين التصول التفرع على المنصوب ومع الفض عن ذلك فلا يفتك ما ذكرناه من اشياء
 الظن لظهور احتمال التخصيص تلك الموقفات ليقول بحصول العتمة عن الخطا بمجرد الاخذ بنواصر تلك العمومات والامالات كما ذكرنا ومنها الاخبار الكثيرة
 الدالة على الرجوع الى المرجحان الظنية عند تعارض الاخبار الماثورة ليقين الصحيح منها عن التسليم والمقبول من المردود ومن البين ان ذلك من اعظم
 الاجتهادات فينبغي ان يحل عليه من الاخبار من غير ما قد يشكل جدا وقد قلنا الاخبار المذكورة على الرجوع في التميز وجوئها والمستفاد من جميعها بعد الجمع بينها
 هو الاخذ بالراجح من حيث المقادير والسنن ما تدبره من ان المرجحان المذكورة انما هي لاجل تبيين الخبر الوارد من جهة النقية من غيرها وان جميع اجتهادات المذكورة
 في الكتب المعتمدة قطعي الصدد من الامثلة عليهم السلام واضح الفضايل على الاشارة اليه مضى الى ان في تلك الاخبار اشياء على خلاف الرجوع الى الاعمال
 ترجيح على غير لا يربط له بالجهة المذكورة وكذا الحال في عدة من المرجحان المذكورة كما لا يخفى على المتتبع منها ما دل من الاخبار على جهة قول الثقة والاعتماد على
 نقله من البين ان الواقعة لا يبلغ الى درجة العتمة حتى يمنع في شأنه الخطا والفضل في كيف قد وقع من اعظم الثقات من السهو والاشتباه في اسناد
 الروايات ومتونها ما لا يخفى على المتتبع في الاخبار سيما كتابي التهذيب والاستبصار من حيث انهما في هذا الجزع من الظاهر من الظاهر من الخبر
 لا ينفذ العلم بحصول العلة فلو سلمنا قسما تلك الصفة بعدم وقوع الكذب العقل والزيادة والقبض من المتصف بها فكيف يقبل القول بقسما
 الظن بها لعلنا بذلك ومنها غير ذلك من الاخبار المتكثرة الدالة على جهة اخبار الامام صاحب الفضل في علمه المختص من ملاحظة مجموع الاخبار المذكورة القطع
 بجهة الظن في نفس الاحكام الشرعية وكذا كون الاحكام كل واحد من تلك الروايات لغيره لا يقدح في المقصود بكونها لجامع بينهما قطعا على انهم يدعون
 قطعية الاخبار فكل واحد منها حجته فاطمة بالنسبة اليه وهذا وقد ذهب الى اجابة عدم جواز الاجتهاد في نفس الاحكام الشرعية وحكموا بحظرها في التفسير
 لشيء واحد في شكوكه وكذا وانما الفضايل في هذا العلم عند من له ادلة مسكدة لا بأس بالاشارة الى جملتها منها لا ينبغي على جواز العمل بالظن فلا وجه للرجوع
 اليه والفتوى في استنباط الاحكام عليه في كلامه في عدم جواز الاستناد الى الظن من غير قيام دليل عليه ما ادعى من انفا الدلالة في المقام هو ان الفضا
 كيف لو لم يكن هناك دليل على جهة سوا استنباط العلم والخصص الطريق في الظن مع القطع ببقاء التكليف كفي في القطع بجهة مع ان هناك
 خاص على جهة عدة من الطرق الظنية كما في محله وقد عرفت الاخبار بوجه قول الثقة وجواز الاعتماد على الاحكام الشرعية كما دل على ذلك
 من التصريح مع انه لا ينفذ غالبا ما يربط على الظن ويحتمل في قوله الثقة القطع بالواقع كما صدر من جامعهم مما يشهد بضرورة الوجوه بخلافه مع
 وثاقه بطريقا ليعين فكيف مع ثبوتها بحسب الظن ومنها ان العمل بالظن بما يستقل العقل بقصره فيستحيل تجوز الشريعة له ووضعه فان انتم ذلك فاقموا
 بالنسبة الى الاعتماد على الظن من حيث انه ظن وامام مع العلم وانها في اليقين فكل وكيف يتوهم ذلك ولا علاج الا بالعلم ومن البين ان المسألة
 الفقهية انما يراعى اصل العمل ومن الايضاح بعد قيام الدليل القاطع على وجوب العمل بمودة على الاذلة الظنية بكون العمل حاصل على وجه اليقين
 دون الظن والتحسين كيف لو لا ذلك لم يجزئنا الشريعة على الاخذ بالظن لعدم جواز الاستناد في الفوائد العقلية مع ان جواز العمل بالظن في كثير من
 المقامات كالحكم بالاشهاد والافتعال على اخبار لا يندم نحوها ما لا كلام في ورود في الشريعة بل وكذا الحال بالنسبة الى لاهل الفاطمية لقيام الاجماع على
 جواز الاعتماد على الظنون وكذا الحال في جواز الاعتماد على قول الثقة كما دللت عليه روايات عديدة ومنها ما ذكره بعض المحققين من ان المتقدمين
 من علمائنا لا يقولون بجواز الاجتهاد والتقليد لا يخبرون العمل بغير الكتابات المستمرة من وجوه الاستنباطات الظنية ومن العلوم ان طريقة المتقدمين
 هي الموافقة للامم ولا حاد منهم المتواترة فان شذ منهم شاذ احيانا انكر عليه لا يميز ان كان في زمان ظهورهم وفي هذه الطريقة هي ان طريقة العامة
 مبينة كلية وطريقة المتأخرين مواضع لا يخالفهم الا تارة وانهما يكتفون بذلك على تحقيق الحق من طريقين وبما يجمل عدم جواز الاجتهاد في
 الاحكام الشرعية وعدم جواز العمل بالاستنباطات الظنية كان معلوما من مذهب المتقدمين من الامامية زمان العلامة بل كان معلوما عند
 العامة والخاصة من اعتقاد ان الشريعة قد نقلت عن انبياءهم لواء النص بينك عنهم وهذا كما ترى فينبغي دعوى اجماع الشيعة لكاشف عن قول الامم
 على بطلان الاجتهاد في الاحكام الشرعية وقال موضع اخر ان القول بجهة ظن الجهد على نفسه على من يقبل مذهب العلامة والشيعة والشيخ حسن والشيخ
 علي والشيخ جعفر الدين لا خير باق طائفة المنقذين والمتأخرين على بطلان ذلك كله هذا وقد ذكر جملته من عبارة الفاضل الموهوب اذ قال باسوان في شرح
 الى جملتها انما تبينها بايضاح مسائل الدعوى في ذلك ما ذكره الكليني في اول الكتابي قال والشريعة من الله فما استعبد به خلق من يود واجمع فاضله
 بعلم وبعين وبصيرة ان قال ومن اراد خلافا وان يكونا بانه مغاير مستوعبا سببا الاستصان والتقليد التاويل بغير علم وبصيرة قال الصدوق
 في الاصل بعد ذكره موسى والخضران موسى مع كمال عقله وفضل وحكمه من الله تعالى انما لا يربك باستنباطه استدلاله في معنى افعال الخلق حتى يشبهه
 وجه الامير فانما لا يخبر لا نبيا الله تعالى ودسلة القياس الاستدلال والاستخراج كان من فقههم من الامم والى بان لا يجوز لهم ذلك الى ان قال فانما لا يصلح
 موسى للاختصاص مع فضل وحكمه فكيف يصلح لاهل الاجتهاد الامام وكيف يصلح لاستنباط الاحكام الشرعية واستخراجها بقولهم لنا فصاروا لهم المتفاوتة
 وقال الشيخ الذي عنده اننا الاجتهاد باطل والحق مدلول عليه فان من اخطأ في ذلك وروى عن السيد هناك انهم بان الامامية لا يجوز عند علم العباد
 ولا الرأي لا القياس ولا الاجتهاد وقال في كتاب الفضا انما عول ابن الجني في هذه المسئلة على من الراي والاجتهاد وخطا في ذلك
 المسئلة التي بينها ان من خالفنا اعتمد على الراي والاجتهاد دون الحق والثوق في ذلك لا يجوز فان في كتاب القمارة منه مسئلة من صحيح الرجلين انما لا
 الاجتهاد لا نقول به فذكرنا في عدة من كتبنا ما يبين ان الظن دون العلم لا يجوز العمل به عندنا وقال الشيخ في القمارة واما القياس والاجتهاد فانهما

بدليل بل محذور في الشريعة استعمالها وقال في موضع آخر من كتبنا نقول بالأجتهاد والقياس وقال أيضاً وأما الظن فنحن نأمنه ليس بما مثل الشريعة
نسب الأحكام في إله فإن كان تفهيم أحكام كثيرة عليه نحو تنفيذ الحكم عند شهادة الشاقد ونحوها لثبوتها في الجرح انتهى معلوم أن ما حكم
بجواز العمل بالظن من الموضوعات والأحكام وقال في موضع من يجازي بالاعتدال لا يتعدى الاجتهاد قال ابن ادریس في مسئلة فعارض البينين بعد ذكره
من المرجحان ولا يبرح بغير ذلك عندنا بنا والقياس والاستحسان والأجتهاد عندنا وقال الظن يجوز العمل بالظن عندنا لا ما ينال في شهادة العدلين
وقبل الملقاة وارتجنا بان وطان ما استثنى من قبل الموضوعات والأحكام وقال المحقق في العبد أن أئمتنا مع هذا الخلاف الظاهر والعدل الظاهر هو
رأي الأئمة الأخذ عنهم يثبت على غيرهم من أئمتنا على أجتهادهم لا يبرح يمتنع من الأخذ عنهم يستعملون ما يبرح يمتنعون في الاعتدال ويعلم ذلك لما خور بهما وأغفل
المؤثر لو كان ذلك يوجب لهم ما عابوا وقال في بعض ما علم أنك مجتهد ما نوالك عن ذلك فما استدلنا أخذنا بالجرم وما أئمتنا أن يثبت على الوهم فاجعل فيهما اتفاقاً
قوله نعم وإن تقولوا على الله ما لا تقول انتهى في ما لا حظ لأحوال الروايات ما يفسد ذلك ضد الكثرة عن أبي حنيفة قال لما نزلت لا تقول شيئا إلا برواية قال جلد
روى الكثرة وغيره عن أكثر علماءنا المتقدمين وخواص الأئمة أيضاً مثل ذلك بل ما هو ابلغ من ذلك من فداها ما كتابي في الأجتهاد وعدم
جواز الأخذ به منها كتاب لفرض على عيسى إبان في الأجتهاد وذكره النجاشي الشيخ مصنف الشيخ الجليل السمعاني في شرحه في مثل نوبخت منها
كتاب بعض أجتهاد الروايات على بن الرواحي وذكر الشيخ في بعضها مع ميل المذكور فلا عن ابن النديم أن من مصنفاتها ومنها الاستعانة في الطعون على الأئمة والرواية
على أصح الأجتهاد والقياس من مصنفات عبد الله بن عبد الرحمن البجلي ذكره النجاشي في منها كتاب لود على من رد آثار الروايات واعتدال على نياح العقول من
مؤلفات الشيخ الجليل هلال بن أبيه في الفقه المذكور النجاشي ومنها كتاب لفرض على النجاشي في الأجتهاد الروايات في مؤلفات الشيخ الفقيه في غير ذلك
من الكتب المؤلفة في هذا الشأن أقول وانت خبير بما لا دلالة في شيء مما ذكر على ما ادعاه بل الاستعانة على ما ذكره أما عبارة الكيفي والصدق في مظهر
أن المقصود ما ذكره عدم جواز الاعتناء في الأحكام الشرعية على الظنون العقلية والاستحسانات الظنية والتجربيات التحقيقية كما هي الطريقة المذكورة
بين العامة ومن البين أن ما بنا على المنع من ليس كل ما ما يفتد غير ذلك وليس مقصود ما عدم جواز الأجتهاد بمعنى بدل الواسع من الكتب الأجتهاد
النبوية والأئمة وغيره لا يخفى المفسر عن غير ما وجدنا في الفوائد المرفوعة في الشريعة من آثار البراءة والأجتهاد لا يخطأ وغيره من الأصول المهمة في الشريعة
وأما ما ذكره السيد الشيخ من المنع من الرجوع إلى الأجتهاد والأخذ بالظن في مذاهب الشيعة لم يبالأجتهاد هو المند والمند وبين العامة اعني بمحصل مطلق
الظن بالحكم دون الرجوع إلى الأدلة الشرعية المرفوعة في الشريعة التي قامت عليها الأدلة وبذل الواسع بمحصل الظن من ذلك المند والمند المقصود المقصود للعلم من
جهد آخر والحاصل أن هناك أجتهاداً في استخراج الأحكام ولو بجملة الظنون العقلية ونحوها وأجتهاداً في فهم الحكم واستخراج من الأدلة المذكورة والمواد
من كلامهم إنما هو الأول ودون الثاني لو منح رجوعهم إلى الأدلة وبمحصل الظن بالأحكام الشرعية والحكم على سبيل الظن والاستظهار من الأدلة غير
في كلام السيد الشيخ وغيره ما قد كان الأجتهاد في كلام الأول أنما يطلق على بمحصل الحكم بالوجه الأول كما يظهر من ملاحظة كتب الأصول ومن ذلك
ما استثنى مقام دفع بعض الوجوه التي تجتهد بها في مقابل النص ويشير إليه كذا القياس في رأي معترفاً بل بالرجوع إلى النص التوقيف
في ظاهراً وغيره لا دلالة على إطلاق الأجتهاد عنهم على خصوص من استنبط الحكم بالقياس وقد جازوا الأجتهاد الوارد حديث مقاصد القياس جعلوا ذلك
الرواية دليل على مشرعية ما ذكره في باب القياس كانها وما في معناها ما روي وهي الأصل في إطلاق تلك اللفظة على القياس في رأي المراد بالظن المشو
منه هو مطلق الظن من حيث أن تطلق حيث أن المداور الشرعية للأحكام المرفوعة في الشريعة وما روي عنده عند الشيعة في الجملة مقطوع بها عندنا
ولا يجوز لنا الرجوع إلى مطلق الظن كما يجوز أهل الخلاف ومن البين أن الحكم المستقفاً ما قام على حجة الأدلة القطعية يكون قطعاً بحسب الشريعة وإن
كانت مصافه لواقع طينة فهم إنما يبرهن بالدليل العقلي ما يقطع بوجوب العمل به فإذا كان الدليل قطعياً بحسب العمل كان كغيره من الأدلة المقيدة للقطع
بالواقع حيث أن المقصود من الفقه فيجمع العمل دون مجرد الاعتقاد والمفروض من كون ما يفيد العلم بوجوب العمل مشكك في القطع بالعمل ومعنى التكليف فلذلك
مع هذا لا دلالة المذكور في عملية مفيدة للقطع مقابل ما روي في الأدلة القطعية للظن ومنه يظهر الوجه عدم جوازهم للعمل بالظن حيث روي عنهم في ذلك
قطعي على جواز الأخذ به بل قام على خلافه كما بين في محله في كلام الشيخ في القصة ما يشهد له ما ذكرنا حيث أن رفع استدلال الفاعل بالمنع من القياس بالآية
الدالة على المنع من الحكم بغير العلم بأن المخالفان يقول ما قلنا بالقياس لا بالعلم ومن العلم فلم يخالف الكتاب أنما ظننهم علينا أنما تعلق الأحكام بالعلم
وليس يفعل ذلك بل الحكم عندنا معلوم وإن كان الطريق إلى الظن هذا ولا يذبح على أن المستقفاً من أفعال المند كوزان عدم جواز العمل بمطلق الظن من
الاتفاقيات بين الخاصات والفوق بجواره من خواص العامة وقد ذلك على كون الأصل عندهم عدم جواز العمل بالظن إلا ما قام الدليل الفاطح أو المنع
إلى القطع على خلافه كما هو المختار لا ما يذهب جماعة من متأخري المتأخرين من أن الأصل لا يصلح جحجته الظن إلا ما قام الدليل على خلافه
فإنه شبه شيء بمذهب العامة بل عين ما ذهبوا إليه أما الوجه الأول فهو بعد جمل من فهمهم كما لا يخفى ومنه يظهر ضعف ذكر المختار المذكور من كون
المجتهد مضافاً العامة لا مخالفاً لهم إلا نادراً ثم ما ذكره الشيخ من أنه لا يتعدى ما هو الأجتهاد من الأصول والمفوضات عند الشيعة لعدم حجة القياس عند
هم والاستعانة إلى منصوص العامة وهو الموافقة ونحوها ليس بقدياً عن الأجتهاد كما في محله وما ذكرنا يظهر الخاتمة في باقي أفعال المند والمند وقد نص
المحقق في المعارج بأن الأجتهاد في عرفنا بغيرها بذل الجهد في استخراج الأحكام الشرعية قال وبهذا الأجتهاد يكون استخراج الأحكام الشرعية من أدلة الشريعة
اجتهاداً لا يتأيد على اعتبار أن نظرية ليست مستفادة من خواص المتقدمين الأكثر ما كان ذلك الدليل قياساً أو غيراً فيكون القياس على هذا التقيد
أحد ما الأجتهاد من قبل بلزم على هذا أن يكون لا ما يند من أصل الأجتهاد فلما الأمر كثر في ذلك من حيث أن القياس من جملة الأجتهاد فإذا استثنى القياس
كما من أصل الأجتهاد في بمحصل الأحكام بالطرق النظرية التي ليس أحدها القياس انتهى والحاصل أن أخيراً كثير من هؤلاء كاسيد الشيخ وابن ادریس والمحقق

واختارهم لطريقه الجتهت بطريقه معلوم من ملاحظه كتبهم في الاستدلال وكذا الحال في اعتمادهم على الاجماع واستنباطهم اليه كثير من المسائل ما لا
لا تكثر في سائر ملاحظه كتبهم وكذا الحال في اعتمادهم على كثير من المسائل المقررة في اصول فقههم من الوجوه التي كانت مستندة اليهم في المسائل الفقهيه
ومن ملاحظه ما قرره الشيخ في العده والمتحقق في الخارج بان القاضي فليد القائل والاخذ بقوله وحكيما الاجماع عليه بالجملة لا يتينا
هو لا طريقه الجتهت في خارجها بل يتحقق بالضرورة في الاستدلال الى ما هو هو القائل المذكوره فيهم طريقه الاجتهاد واختيارهم هذه الاخبار من بين الاخبار
وحيث انهم لم يقرروا خلافا بين الشيعة والطريقه على حسب ما وقع الاختلاف فيه بين المذاهب ولا اشاروا الى ذلك شي من كتبهم لاصوليه كما لا ينبغي
العده والاختلاف في الخارج وكتبه هذه وغيرها في ذلك على انفسنا الخلاف في ذلك وان اختلفوا في بعض الخصوصيات حسب ما ينشأ عنها في محلها
ذهب اليه لاختيارهم من سائر علماءنا من جهة العمل بالادلة الظنيه مطروحة وتحصيل العلم بالاحكام وانتفاع سبيله على المكلفين في المسائل الشرعيه
والمنع من التقليد بالمره انما هو من جهة عدم اليقين في ادلة من علماءنا المتقدمين فداخلة هؤلاء في امين الاستدلال في وجهه انه مذهبنا
اخذنا به يومه ببعض اطلاقه من غير انما نظيرها ما ولو من ذلك ولشبهه ما عرضت له قد عجز عن حلها وادعمتها اذلة على الطريقه التي سلكها و
سفيها اليها ونوضح القول في هذا انما كيف لو كان ذلك مذهبنا من غير انما بين علماء الشيعة المذكور في الكتب لاهوليه واشارة الى من خالفه في
قلت ان علماء الشيعة قد كانوا من قديم الزمان على منفعين اخبارا واصولا اشار اليه العلامة في النهاية وغيره فقلت انه وان كان المتقدمون من علماءنا
انهم على منفعين وكان فيهم اخبارا ويعملون بمثل الاخبار الا انهم لم يكن طريقهم ما ذكره هؤلاء بل لم يكن الاختلاف بينهم وبين لاصوليه الا في سماع
في الضرر بان الفقيه وقوة النظر في المواضع الكليه والافتدال على نفع الفرع عليها فقد كانت طائفة منهم ان باب النصوص في الاخبار والم
يكن طريقهم التمسك من مضامين الروايات وموارد النصوص بل كانوا يفتنون غالبها على طبق ما يروون ويحكمون على وفق متون الاخبار
المسائل المتعلقة بالفروع والاصول ولم يكن كثير منهم من اهل النظر والعمق في المسائل العلمية من لاهوليه والافتدال على المسائل الكليه والفروع
الفقيه وان قصدوا ذلك اختيارا عند مسير حاجه هؤلاء لا يفتنون غالبها بالفروع الغلبه نصوصهم لم يعرفون بالاختيار وطائفة منهم ارباب النظر
والبحث عن المسائل واصحاب التحقيق والتدقيق في استعمال الاحكام من الدلائل ولم يفتدالوا على اصيل اصول والفواعل الكليه عن الادلة الفقهيه عليها
في الشرعيه والتسلط على نفع الفرع عليها واستخراج حكمها منها وهم لاصوليون منهم كالثماني والاشكافي وشيخنا المفيد سيدنا المرتضى والشيخ
قدس سره واولادهم وغيرهم من يحدوهم وانما ذلك لا يتجذر فيهم بل في طائفة من الاخباريين لا من جهة كون هؤلاء ارباب التحقيق والمطالعة في النظر
الدقيق في تشييد المقاصد في نفع الفرع على المواضع لئلا تستغنى عنهم في البحث والنظر في اكثر من باب الفرع والمسائل وقد وعزمتون
الاخبار الى ما ينشأ منها بالعمق وبطريق الاثر او غيرها او ذلك المحدثون ليسوا اربابا بل انك القوم من المذاهب وذلك لتمكن من الفن فلما افتتروا
على طواهيروايات ولم يتبعوا اربابا عن مضامينها ولم يوسعوا الدائر في النظر على المواضع انهم لم كانوا في اوائل انتشار الفقه في هذه المدة
كان من شأنهم تفهيم اصول الاحكام التي عدها الاخبار الماثورة عن ائمتنا الطاهرين فلم يتمكنوا من مزيدها مع ان النظر في مضامينها وتبكي الفرع
المنفرد عليها ثم ان ذلك انما حصلت بتأثير الاخبار في الازمنة المتأخرة ولا زال تزايد بتلاحق الافكار وتزايد الافكار وهذا وقد علمنا في كتابه
ان ما حكر عن غير ما اختاروا من اقسامهم على موارد النصوص في الامانة في هذا ذكرنا مع ما هناك من البؤس البعيد بيننا وبين ذلك كونهم
عملوا امام وعدم احتياجهم في كثير من المسائل التي لا يجمل على ان لا يبعد ان يكون مقصود بذلك عدم احتياجنا في تشييد الاحكام الشرعية الى الفلاس
ونحو من التبحر بحال العقلية الفقيه ما لا يستدال في حقا الشيعة بوقود انهم قد روي الكثرة عنه وهذا يشهد على علمنا بالكتاب من

ابن مرقا

بجملته

من حيث نظرنا وما بعد الاول الى العلم ونظام الدليل الفاطم على تعيين العمل بالوجوه المقررة افادت العلم بالواقع او لم تفد فلا بد ان الفتوى والعلم
انما يكون ح بالعلم دون غيرهما لا بد من الصور المقررة في شيء من الابات والروايات المذكورة العلم المفتوح والعلم يكون ذلك هو المقصود في التبعة
والكلف من حكم الشرع وان لم يعلم يكون ذلك هو الحكم الاول فاما الذي لا يشك في القدر كما هو المختار المانع عن الفتوى بالاراي فاما ما اندلج
العامه وما بمكانه من الاستحسان وجوه الكفاية لتدبير الامور المقررة في التبعة فليس من الوجوه الى الراي اضلا وان لم ينفذ
منها العلم بالواقع سيما بعد قيام الدليل الفاطم على وجوب الاحتياط كما هو المذهب اما ما ينافي ان تلك الروايات وان سلم كونها منواتر لكن لا الهنا
على ما ذكرنا ليس قاطعة فلا بد ان العلم بها انما هو العلم من الاحتياط لا سيما في المباحث الاخذ به فلا اقل من احتمال ذلك ولو احتمل وجوها وكذا يحتمل
الفتوى على تلك الاطلاقات فلا بد من مقابلة الحق فلو استدل على ان العلم بطال لا يصلح له دعوى واما ثانيا فبان لو سلم لا الهنا على ذلك وجواز
الاستسنا الى ما ينافي ذلك فلا مانع من ورود الفتوى عليها بعد ثبوتها لمقتضى من البين ان الفاضل بجهد الظنون الخاضعة ومطلق المظنة حينئذ لا يسيل
العلم بل انما يقول بذلك بدليل قاطع لما عرفت من عدم تجهيز الظن من حيث نظرنا من غير خلاف فطيفة طائفة بعد ثبوتها بالدليل لا وجلا لاشك الاطلا
ومنها ما دل على الاحتياط المتواتر بل ضروري وهو الاسلام من ان حلال تحلل الى يوم القيمة حرام الى يوم القيمة فذلك مما جازا لاخذ
بالادلة الظنية ضرورة ان الظن مما يتغير ويتبدل وحرام الله وحلاله مما لا يتغير فيه لا يتبدل وقد تضمن هذا الوجه من الفتوى وهو ان كل حكم
اجتهاد قابل للتغير وكل حكم قابل للتغير ثابت لا يتغير الا بدليل يوجب ان كل حكم اجتهاد كالحكم بالفتوى بعد الاستسنا وهو واضح اما اولها فبان
منقوض بما يحكم به الاحتياطون بجواز الرجوع عن الحكم بالنسبة اليه لغيره كما اذا علموا بالفتوى ثم عثروا بعد ذلك على خبر يختص به فتاوى اولها من الخبر كما هو
عدلوا عن فهمهم وانكارا مكان ذلك شأنهم مكابرة ظاهره وحققوا ان حكم الاخبار كالحكم بالفتوى في اخر ما ذكرنا ثانيا فبان لو سلم فتاوىهم وقلنا
يكون ما يفيد الظن هو حكم الله الواقع ليكون لاخذ بالظنون هو المطلوب الاول واما اذا قلنا يكون لاخذ به مطلوب من حيث كشف عن الواقع وكونه
مطبعا اليه ليكون مكانا غيرا كما هو المذهب عندنا فلا اذ يتقبل الاحكام الظاهرة غير غير في التبعة فذا تفق عليه الفيرقان كما اذا وجد شيئا في اسواق
المسلمين فحكم بحله ثم علم بعد ذلك كونه حراما واخذ بها من بعد مسلم ثم علم كونه حلالا فحكم بحله ولا حكم ظاهره فذا نكشف بعد ذلك خلافه
ولو حصل كل من الحلال والحرام لمستغنيين بالموضوع الواحد كما واقعا في المقام منع وضوح مما يحكي لدليل المذكور بالنسبة اليه فلا بد من الاثر
بفتاوى القول بعدم جواز الاحتياط بل الحكم المذكورين وهو واضح ففتاوى فطرته لا دلالة لا بد من الاحكام على عدم جواز الاحتياط بالاجتهاد القابل للتغير
اذ لا يفرق احد في الحكم بعد رجوع المجتهد عن حق يلزم انقطاع الحكم وخروجه عن التأسيس بل ليس اخلاق الحكم من جهة الاختلاف في الاجتهاد والرجوع
عن الحكم الاول الا عامرة باختلاف الحاصل في الحكم المتعلق بالموضوع الواحد من جهة انكشاف خلاف ما ثبت في المثال المذكور كما يحكم هناك
بالحالة وقت وبالآخر في وقت اخر مع كونه الحكم الواقع المتعلق بذلك الموضوع المعين شيئا واحدا لا يختلف بحسب اختلاف العلم والجمل فتفكر في المقام
وكان ذلك لا يقتضي انقطاع حكم الشرع في رجوع عن التأسيس فكذا الحال في محل الكلام واما ثانيا فبان ان اذ يقول كل حكم اجتهاد قابل للتغير فابل
للتغير بالنسبة الى الموضوع الفروض مع جميع خصوصياتهم ضرورية ما دام المجتهد باقيا على حاله لا قل لا يمكن تغيير تلك الحكم في شأنه صلا وان اذ انهم
قابل للتغير في الجملة ولو بسبب تغير حاله كان يصح انما بخلاف ما ظنوا ولا فقه لا مانع من ضرورية ان ابدت الاحكام لا تقتضي يعلم اختلافها بحسب اختلاف
احوال المكلفين كمن اختلف صلو الخاف من المسافر الصحيح المريض والقادر والعاجز من الضرورة واما ما كان في الاحكام التامة في الاحكام التامة
اصلا فكذا الحال في المقام واما ثانيا فبان ان اذ يكون كل حكم اجتهاد قابل للتغير فابل للتغير من الاحكام قابل للتغير فهو مبدى
لان ما يندرك من الاحكام غير قابل للتغير عما هو عليه فان كان ما ذكره مطابقا للواقع لم يكن قابل للتغير عما هو عليه ان ادرك بعد ذلك خلافه
الامر ان يكون معدودا في خطا فبه ثانيا وان كان غير مطابق للواقع فكل نص غايه الامر ان يكون معدودا في خطا فبه ثانيا وان اذ يكون نفس حكمه اذ
قابل للتغير في تلك فاني اختلف ما اذكره ولا يترد ان اذكره الاول ويختلف الثاني فم لا يلزم من ذلك ان يكون ذلك مضافا للشيء الا بدليل كما هو
قضية الكلية المتعاقبة ان يقول اذ اذكره للتغير انما يقتضي بعدم الملازمة بين ما في المثال الواقع لا يكون مصادرا للواقع مطوعا مقتضى ما يلزم من
الدليل المذكور ان ظنوا المجتهد قد مضى لواقع وقد تحيط هذا ما اتفق عليه خطابا ولفظا مع ذلك على وجوب العمل بفتاوى الاضافه بين عد
امتا الظن للواقع وجوب العمل بموثوقا كما هو الحال في سائر اطراف المقررة في الشيعة فلا تغفل ومنها ان الدليل الدال على وجوب عصية الامام كما من عدم
جواز الرجوع الى الظن فانهم قالوا باعضا العصية الامام من جهة خطا واعمالا بقوله والوثوق بما يؤيده ففتية ذلك ان لا يجب اتباع ما لا يقطع مصدا
لواقع ويحمل فانه انما الاضافة نظر الى السلة المذكورة فكما ان جعل الامام تجزئ بغيره فيكون كلامه مفيدا للقطع وتجتر فاطمة العدة في الكشف
عن الواقع كما كون سائر الوجوه لا دلالة في التبعة على المكلف بوقت على كونه مفيدا للقطع كاشف عن الواقع ليكون فاطمة العدة المكلف من البين ان راي المجتهد
تلا وثوق بكشف عن الواقع بالنسبة الى المجتهد نفسه كيف لا غير فبه لا ان ذلك منقوض بما يندى به ليل الاحتياط من جواز رجوع الجاهل الى العالم
والبصير الاحتياط وكما انما العالم يقول لنفسه ومن البين ان قول الواحد لا يفيد العلم بالواقع ولو فرضنا حصول العلم بوثاقه بل العاشرة الباطنة
الموصلية الى وجه اليقين بالعدالة مع انه كمال التذلل لعدم بلوغه به ذلك الى وجه العصية كيف لو كان كل لا كفي به ذلك الامام اينم فكيف مع
الاكتفاء فيها بحسن الظن كما هو المذهب لا يقطع معر بحصول العدالة فضلا عن القطع بمطابقة ما يحكيه الواقع فلو سلم ما ذكره الفقيه باعضا العصية
في الوسايط التي بين المكلف بين الامام زمان الخصومة في زمنه لغيره ففتاوى الى ان انواع المقررة في التبعة لا تستكثان احكام الموضوعات
لهذه الماواضات ففتاوى السليم وقبول الاحتياط لا يندى نحو ما لا يبعد قطع بالواقع مع ان الشارع حكم بجواز الرجوع اليها اتفاقا من الفرقين

بل إجماع المسلمين وكذا الحالة استصحاب الحكم العمومي إلى باقي المخصص استصحاب الحكم الثابت إلى أن ثبت تنجزه ولو قيل بجسوا الفطع هناك بغير
الشع فهو بغيره جازي للمقام إذا انفكوا عن تجهيز الظن أنما يقولون بملقيا الدليل القاطع عليه لا بمجرد كونه ظنا وثانيا بالفرق الظاهر بين الأمام والمجتهد
فإن الأمام أمين الله على كافة الأوامر ولا يرتب له العار ووجوب الطاعة على الخاضعين له عام وهو مخرج الجميع استنفاد الأحكام ومع ذلك لا يستدل بهم
بما إلى الأسباب الظاهرة من إتيانهم بحرية العدل غير كاف في طمئينة النفس بمثل ذلك لا تطعن بقول العدل إذا ادعى شيئا خارجا عن القضاء فالقائ
الجارية بين الناس بل يتسارع الظنون اليبر بالتميز نعم لودل الدليل على عصمة كان قوله فإنما ظاهرا لا نكاره فالفرق بينه وبين المجتهدين من وجوه
ثلاث فاعبنا المصنف غير لا يقضي بأعينا ما في المجتهدين كما هو بمنزلة الرأى عنهم ولا يكونوا بسبيل الله كمن يسطر ذلك المجتهدين قطيعة بعد الفطع بوجوب
العمل بمؤدأ ومنها أن فتح سبيل العلم على المكلفين وتكليفهم بالعلم بالأحكام من اللطف ويحجب أن يكون حاسلا لوجوبه لطف على الله ثم أما التصرف
فلما فيه من غير ثبوت لعدا إلى الطاعة وابتاع من المعصية ليس الظن لو منح أن اليقين ادعى إلى تحصيل الأمن من الظن وأما الكبر في نظامه و
الجواب عن ما أولا فإن العلم والظن مشتركان فيما ذكرنا كانا الظن من حيث إلى اليقين كما هو المفروض في المقام لظهور كون المكلف في مقام العمل بالما
بالتكليف طعنا نعم لو قيل بابتداء التكليف على الظن من حيث أنه ظن لو بما أمكن التمسك به فذكره فظهر بذلك فساد ما يدعى من أن كون المسلم
ظنية لا يكون على ترتيب لثواب والعتاب يكون ذلك داعيا إلى الأقدام والأجسام نظر إلى وضوح ترتيب الثواب والعتاب على مخالفة الأحكام الظاهرة بملقيا
مقام الواقعية بل قد يفتق بانماثل الثواب العتاب مذكرا للتكليف لظواهر محسوسا لما بقى الواقع أولا وإن أمكن الأول باختلاف الثواب للقتام مع المطابقة
وذلك لا يستلزم التصويب لا يخفى وأما ثانيا فبالمنع من كبر الكبر لا ليس كل لطف واجبا عليه كيف ظهر والأمام من اللطف على الوجه المذكور قطعا
ودفع أهل الفساق المفسدين من تمكنه من اللطف كل يتكون واجبا عليه نعم مع أن المعلوم خلافه فلا مانع من أن يكون ابتعا على الظن من أزمه الغيبة
انقطاع اليد عن الرجوع إلى الأثر من من قبل ذلك بل يمكن أن يكون ذلك من فروع حيث أن استنباط سبيل العلم تأجلا من جهة غيبة الأمام وخفا
طرق الأحكام فيكونا لأمر من قبل واحد مضافا إلى أن كون التكليف على العلم لظواهر منع بل قد يفتق بأن عدم الزام المكلفين بتحصيل اليقين في
خصوصيات التكليف هو اللطف لما في إناطة التكليف بخصوص من العلم بالأحكام من المخرج التام ولذا اكتفى الشارع في زمانه عن المكلفين بالأخذ
بذلك من طرق الظنية مع افتتاح سبيل العلم كما اشترط الله تعالى ومنها أن الظن مذكرا بخلافه غير جازي على وجوه منضبطة فلا يكون الأحكام
البينية عليها جازية على قانون واحد بل يختلف جدا بحسب اختلاف الأثر ومثل ذلك لا يصيل أن يكون مذكرا للتكليف سببا بالنسبة إلى عامة الأوامر إلى
قيام القيام وهو من شأن ذلك لو تم فأنما يتم لو قلنا بكون المخرج هو مطلق الظن من أي طريق وأما إذا قلنا بكون المناط هو ثبوت خاصية التكليف
بقواعد مخصوصة منضبطة كما هو المختار فلا مضى إلى ذلك إلى أن ذلك وجه استحسنه لا يصلح حجة لنا ليس حكم شرعي أي مانع من اختلاف التكليف
فيما اشترطه على حسب اختلاف الظنون وإن كان الحكم الواقعي أمرا واحدا ومنها أنه يفتق على بقاء التكليف على الظنون وهو من الفساد آثاره الفتن و
إفادته المحرقة وسفك الدماء وقتل الأعراض ومثل ذلك لا يقع التكليف به من الحكيم كيف ذلك من حيثها العامة من الأعذار عما صد من سلفهم من وجوه الفساد في الأندلا
من آثاره المحرقة وسفك الدماء وقتل الأعراض ومثل ذلك لا يقع التكليف به من الحكيم كيف ذلك من حيثها العامة من الأعذار عما صد من سلفهم من وجوه الفساد في الأندلا
إلى ثبوت من ذلك بل نقول أنها في الأنصبا ليست ذنا لوجوب العلية وجعل الأجهتها الشرعية عند الأقدام ولكن على الفساد لا يقضي بفساد الرجوع إلى
الأجهتها مع وضوح فساد عوهم في ذلك الاشتراك في بناء استدرون لهم بقطع كل منهم بشبهة ما في به من الفساد مضى إلى أن ثمة الفير يقين على جواز العلم
بالظن في النظر إلى الموضوعات واثارة الفتن واثارة المحرقة نحوها انما يفتق في الغالب على ذلك ونفس الأحكام الشرعية والعتاب العامة عن
سلفهم أنما هو بالنسبة إلى ذلك غالبا فلو تم ذلك لقضي بعدم جواز الرجوع إلى الظن في ذلك ولا فائدة من ثمة أن الأجهتها امر خفي لا بدنا على الاستعانة
حكم المسئلة وهي أنهم من الأمور الخفية النفسية فلا يمكن أن يكون مناط الأحكام الشرعية شيئا بالنسبة إلى جميع الأثر وهو من واضح لا خفا في شيء من ذلك
عند المجتهدين والعالما ليس بغيره لوجوه الأول أنه لا يرتبط بخلافه ولا يستنبط لذلك وهو يكون من جملته بالعام وجعل الأجهتها يحصل بالرجوع إلى
أهل الخبرة وبغير ما يوجب الإشارة إلى نفس المكلفين أن لا تكون ظاهرة إلا أن الطريقان كما هو الحال في العدل وغيره من المكلفات مضى إلى جوبا
ذلك على طريق الاختيار بين اثنين لا بد عند المحققين منهم في الرجوع إلى الأدلة الشرعية من الأقدام أهل فهم الاختيار والجمع بينهما والتمسك بحديث
الفرع إلى الأصول وذلك لأنهم من الأمور النفسية الغير الظاهرة فلو كان ذلك مانعا لجري في كل من الطريقين المسئلة الثانية أنهم اختلفوا في وجوب
تجهيزها لنظر على المجتهدين عند تجدد الواقع التي اجتهاد حكمها وجواز بقاء على مقتضى اجتهاد الأول إلى أن ينشأ ويتغير رأي غير فخره لا الأندلا بل
لما سبق في الواقع المتأخرة من غير حاجة إلى اجتهاد آخر على قول ثالثها التفصيل بين نسيان دليل المسئلة وعدمه فيجب عليه تجديد الاجتهاد في الأول
ووالثاني ذهب إلى المحقق والسيد العيني وحكي القول به عن الأمام والامد وعرفوا النهاية إلى قوم وقال العلامة في قواعد الفقه تفصيل حقيق
من قواعد الفقهية رابعها التفصيل بين ما إذا قويت قوته الاستنباط لكثرة الممارسة لا اطلاع على وجوه الأدلة وعدمها فيجب على الأول دون الثاني
وقد نفى عنه البقاء زبدة وقال لا يدرى حاصل الجواب في شرهما والحكي عليه لثمة بين الأصوليين من أصحابنا والعامة هو القول بعدم وجوب تجديد النظر
وقد اختلفوا عليه بوجوه أحدها استصحاب الحكم الثابت بالأجهتها الأولى ثانيا حصولها بوجوب عليه من الأجهتها بالمرأة الأولى نظر إلى تعلق الوجوب
بالطبيعة وحصول الطبيعة بالمرأة ووجوب الأتيان به مرة أخرى كالحاج إلى قيام دليل عليه فلا بد من وجوب أصل الأجهتها وحيث لم يتم دليله فلو عليه
ذلك بالأجهتها بالمرأة الأولى وغاية ما يتصور احتمال وجوب تجديد مكانه على ما لا بد من العلم على ما لا بد من العلم على ما لا بد من العلم على ما لا بد من العلم
من الحكم مدونه بالاصطلاح أنه لا بد من العلم على ما لا بد من العلم على ما لا بد من العلم على ما لا بد من العلم على ما لا بد من العلم على ما لا بد من العلم

موجب للفساد كخرج. لشدة المنفعة في التبرع نظر إلى شيوخ تكرر الوفايع سيما فيما يعم به البر والبر فوجب تكرار الاجتهاد بحسبها باعثة على ما ذكرنا
جوابا لشيء المستفاد على عدم وجوب التكرار ولذا لو سئل مجتهد عن المسئلة التي اجتهاد فيها مرات عديدة لم يوقف عن الاقاضي غير المرة الاولى
بل يفتي اخرا بما ناله بل لا من غير ما مل اصله واما استدلاله انهم باطلا في ما دل على حجة كل من الادلة الشرعية فان قضيت ما دل على ذلك هو
جواز الرجوع الى كل منها والاخذ بما يدل عليه من غير حاجة الى البحث عما ينادى به من ذلك اذا كان الرجوع الى قبل البحث عن الادلة والاجتهاد في تحصيل
حكم المسئلة نظر الى ما دل على وجوب استطلاع الواسع ملاحظا لادلة فيبقى غير تلك الصورة من حيث جانت لادلة المذكورة فلا يوجب الاجتهاد ثانيا ولذا
الفوه او مني ما لا يخط من تفصيل الادلة وانت جبره ومن ذلك لعدم انطباقه على المدعى ان قضيت ما يدل عليه لا كفاية في الاستدلال بغير الرجوع الى احد
الادلة المذكورة من غير حاجة الى البحث عما يعارضها من ذلك عن المدعى ان الظاهر ان الاجماع على وجوب البحث عن المعارض على فرض الاستدلال بذلك
الادلة والاخذ بها وعلى القول بعدم وجوب تجديد النظر لا حاجة الى الرجوع الى احد الادلة المذكورة ايضا مضافا الى ان ذلك لا يوافق القول بحجة الظنون
المخاض حيث ترقب الدليل على حجة كل واحد منها واما على القول بحجة مطلق الظن فانما قام الدليل على الرجوع الى الظن بعد بدل الواسع الاجتهاد
في تحصيل الادلة فيبقى الكلام في غلبا الاثبات بالاجتهاد المذكور بالنسبة الى واقعة او كيفية باجتهاد واحد للجمع ليس هناك ما يدل على الثاني ولو
فعل باقتضاء الوجه الاول فتم هذا ويرد على الاول ان الاستصحاب انما يكون حجة عند عدم قيام دليل شرعي ولو طعموا واطلاق على خلاف ذلك
لا يقاوم الاستصحابا شيئا من القواعد الاطلاقات وحيث فنقول ان قضيت الفوه ما والاطلاقات لادلة على عدم جواز الاخذ بالظن هو عدم جواز الرجوع
الى العمل به شي من الاحوال والازمان خرج عن ذلك من الجتهاد المطلق بالنسبة الى افتا الحاصل عقيبا لاجتهادها واما العمل به بعد الحكم الاول فتم
لا اجماع عليه قضيت تلك الاطلاقات هو المنع من الاخذ به والحكم ثانيا بمقتضا فلا يقع الخروج عن مقتضاها ما ذكر من الاستصحابا ويمكن دفعان
قضيت تلك الاطلاقات عدم حجة الظن من حيث هو مع عدم قيام دليل شرعي فاطع على جواز الرجوع الى الرجوع الى الواسع انما مع قيام الدليل عليه يكون لا تكا
على العلم دون الظن كما مر لاشارة الى ما اذا قضى الاستصحابا بجواز الرجوع الى كفى المقام اذ لا مغايرة بين من تلك الاطلاقات حيث تها
لو لم تكن الا على عدم جواز الرجوع الى كل ظن لم يعم دليل على حجة بعد قضاء الدليل بحجة الاستصحابا وقضا الاستصحابا لظن المذكور لا يكون لا تكا
في المقام على الظن بل على الدليل الفاطع الذي ينهي الى الظن المذكور وهذا غاية ما يوجب به التمسك بالاستصحابا في المقام وفيه ثامل وعلى الثاني ان
جواز الحكم والافتقار الى الظن على خلاف اصله خرج عن ذلك واقعة ذلك عقيبا لاجتهادها لقيام الاجماع عليه فيبقى غير بحث قاعدة المنع اذ لا دليل على
جواز الحكم عند تجديد الواقعة من غير تجديد النظر وعلى الثاني ان سلم فتم ما ينفى وجوب تجديد النظر وطردنا القول بالتفصيل ومثله في العمل
ايضا لعدم وضوح قيام السيرة مع نسيان دليل المسئلة وازداد الفوز بزيادة فاهم يحل بسببها عثور على دليل اخر واستدراك وجه اخر لا تستلزم
القول بوجوب تجديد النظر انما يحل في غير اجتهاد بعد تجديد النظر كما يتفق في كثير من المسائل الظنية ومع الاحتمال المذكور لا يبقا للظن فلا ثانيا
من استكشاف الحال لدفع هذا الاحتمال ويده صرا ولا نقص بقيام الاحتمال المذكور قبل افتائه في الواقعة الاولى ايضا فلو وقع ما ذكر من تكرر النظر
بالنسبة اليها ايضا وهو باطل اتفاقا كما نص عليه المصنف وهو الظن من ملاحظة كلامهم وثانيا بالمنع من كون قيام الاحتمال المذكور مانعا من حصول
الظن وهو خطأ قلت ويمكن الاحتجاج بالقول المذكور بالاطلاقات لما نفع عن العمل بالظن حسب ما عرفنا من وجوب توقفه على اثبات الجواز
بالدليل فالقاعدة ان فاضله بوجوب تجديد النظر الى ان يثبت خلاف حجة القول الثالث الفوه ما الدالة على المنع من الاخذ بالظن خرج عن غير
صورة تدرك الدليل لما دل على حجة ذلك الدليل ووجوب الاخذ بمقتضا فيبقى الباقي تحت دليل المنع وايضا من يريد كود دليل المسئلة لم يكن حجة فيها
مستندا الى الدليل فيكون محطورا لوضوح حوز الحكم من غير دليل ويرد على الاول ان سلم قيام الدليل على حجة الادلة التي استدل بها في الحكم
لواقتضا الاولى بالنسبة الى سائر الوفايع ايضا كان ذلك الاجتهاد كافيافي الحكم للجمع من غير حاجة الى تجديد الاجتهاد ولا فرق بين نسيان الدليل في
تذكره انما لم يرض شيئا خصوصا في الدليل واما كون الحكم مستندا الى الحجة الشرعية فالمراد من علمه به هو كفاية في جواز الاخذ به ان قلنا بان اقتضا
حجة تلك الادلة نظر الى تلك الملاحظة بالنسبة الى حكم الواقعة الاولى وغيرها فلا فرق ايضا عدم جواز الاستدلال به من ذلك الدليل على تفصيل
وعدمه وعلى الثاني ان ثانيا في ما لم يذكر استصحابا الحكم الى الدليل بانما حصل عدم استصحابا الدليل باسا واما اذا علم استصحابا الدليل اجمالا لكن لم يذكر
تفصيل الدليل على ما هو المرفوض المتقابلين حكم به حكما في دليل لوضوح كونهم حاصل من الدليل مستندا اليه وان لم يذكر من الحكم تفصيل كيف
ولو كان ذلك مانعا عن الحكم لكان نسيان تفصيل الدليل قبل حكمة الواقعة الاولى مانعا عن الاعتما عليه بالنسبة اليها ايضا ولا فاعل بظواهر حجة القول
الواحد ان ثانيا القوة بكثرة الاطلاع والمارسة الاقمار على استنباط وجوه الدلائل فاض بقوة احتمالا فلا يصر على ما لم يطلع عليه المرة الاولى فلا يبقى للظن
بعض ما حكم به او لا ويمكن ان يستدل به ايضا بان من صاحب القوة الفوية اقرب الى افتا الواقعة من غير وثاقا فليد افضل على تليله المقصود يكون كما
من ثمة الاجتهاد الثاني هو المتبع بالنسبة الى وثاقا الاول فلا بد لتفصيل من تجديد الاجتهاد ويرد على الاول ان مجرد زيادة القوة لا يقتضي بذلك كيف
ومن البين عدم اختلاف الحال في الحكم في كثير من المعامل بين زيادة القوة وتفصيلها بل بما يقطع المجتهدين مع زيادة القوة بعد اختلاف الحكم سيما
لما ذكر تفصيل الادلة فلا حاجة الى ما جمل الجهد في تدويره من غير مظهر الجواب عن الوجه الثاني لاختلاف المسائل ذلك فلا يتم الخلاف القول بوجوب تجديد النظر
مع زيادة القوة والدليل يقتضيه التحقيق في المقام ان يقال ان افتا الثاني انما ان يكون عقيبا قول من غير تراخ عنه ومع التراخي مع استصحابا الدليل المسئلة
واستصحابا في غير حيث يعلم عدم تغيره ايضا مع تجديد النظر كما يتفق في كثير من المسائل او قد يكون فاسيا للدليل ويجعل تحت ذلك في الثاني ان
كانا افتا الثاني عقيبا ولا حاصل عقيبا لاجتهادها في المسئلة فالظن لا يخرج لشم في عدم توقفه على النظر الجهد في الافتا المذكور عقيبا

النظر والاجتهاد وان سببها الاول انه لا يعقل مانع من مخالفة فتاوى عديده لا جملها واحد وكذا لو كان مستحضرا لدليل على سبيل التفصيل فاطمنا
بعدم انفرادها بالانظر الجديده كانه لا ينبغي الخلاف فيه ولا سجد جزاء ذلك فيما اذا قطع بعدم انفرادها بالاجتهاد ولو لم يكن مستحضرا
لدليل وان عثر على معارض للدليل اعتمد عليه من بعض الوجوه الدافعه لاستدلاله ونحو ذلك فانظر انما لم يتجرب يد النظر ولا النظر الراجح
سيما اذا تراخى فتاؤه عن الاجتهاد ولو بالنظر الى الواقع الاول لو جوبد الواسع على المجتهدين عدم عثوره او لا على المعارض انما يصح حكمه في تلك الحال
فيما حاله الثانيه فلا يصح الحكم قبل امتناع النظر فيه ثانيا وقد نبه عليه بعض الافاضل وكانه لا خلاف فيه انما وان تراخى فتاؤه عن النظر الاول
من غير ان يعرض له معارض دليل على المسئله واحتمل عدل عن الحكم بعد تجدد النظر في وجوبه مع اللواقظ الثانيه الوجوه المذكوره اجوها الاول
بعدم الوجوه بدل عليه بعد الاستصحاب بالتقريب المذكور المعتضد بالشبهه كما نص عليه بعضهم انه لا كلام ظاهر في جوبان المقلد على تقليد المجتهد
ما لم يعلم رجوعه عن الحكم ولا ينم الا مع جهة ظنه بالنسبه الى الوقائع المتأخره من غير اختصاصا بالواقع الاول والاضر الاول والاضر الثانيه لزم ما اجتهاد
اذا لو كان طول المدة باعنا على عدم اعتناء المجتهد على ظنه الاول وتزبد بد النظر والاجتهاد ثانيا لواقظ المتأخره كان عدم اعتناء المقلد على فتاوى الاول والظن
يكون رجوعه على ظن المجتهد فلو لم يخبر البنا على ظنه السابق ولم يكن ذلك الظن خيرا في شأنه فوجب عليه تجديد النظر لم يخبر لقلده البنا على فتاوى السابق
ووجب عليه الرجوع ثانيا لاستعلام ما يؤيد ظنه الثاني ولم يقتض على ان على من اوجب عليه ذلك قال بعدم مضي الاجتهاد الاول في شأنه
بعد طول المدة بالنسبه الى الوقائع المتأخره بل لا كلامهم الاطباء على جواز الرجوع على ذلك الى ما يعلم رجوع المجتهد عنه نعم في بعض العامة في المقام
فيجوز وجوب تجديد السؤال عند تجدد الواقع اذا علم استنباط الجيب الى الرأى القياسا وشك في كون المقلد حيا وقطع بعدا لوجوبه في غيره وهو
وجوه ضعيف مبنى على اصولهم وايضا لظاهر طباقتهم على جواز حكمية المقلد فتاوى المجتهد السابق المقلد بن وجواز اخذهم بذلك مع وثاقه الواسطه
ولو بعد طول المدة ولا ينم ذلك الا مع جهة ظنه بالنسبه الى الوقائع المتأخره وبوجه ما من لزوم المصريح والقول بالفرق بين نسيان دليل المسئله
ونسيان ما لا يظهر له وجه بعد عليه كما عرفت وكذا القول في التفصيل الاخر نعم لو كان لا يجهش به مع معوثوق المجتهد بما افنى به وواجب ثلثه
في المسئله فلا يبعد القول بوجوب تكرار النظر للحصول الوثوق والاطمينا والظن بان ذلك ما لا ينبغي فتواه الاول ايضا اذا تخيل فصل بينه وبين
زمان الاجتهاد مع رجوعه عن محل البحث على ما هو موط عناد بينهم والحاصل انه مع بقا اطمينا المجتهد بما ظنه وثوقه بكونه مقتضى الادلة الشرعية
لا ينبغي الاشكال في عدم وجوب تجديد النظر اذ مانع انتفاء وثوقه اما لعدم اعتناؤه على نظره السابق ولا خيال عثوره على ما لم يشعر عليه ولا من المدة
ببحث يضطره فيكون ما اذ ذكره هو مقتضى الادلة فلا يبعد وجوب التجديد سيما اذا لم يبق ظن بالحكم فان قلنا خرج هذه الصوره عن محل
البحث ثانيا فلان النزاع فيما اذا بقي ظن المجتهد على نفسه التي يطلب حين الاجتهاد بان يطمئن كون ذلك مقتضى الادلة ويجوز من نفسه العجز عن تفصيل
غيره لو فرض كونه حكم الله بحسب الواقع كان ذلك اختيارا لما هو المشهور ولا كان تفصيل اخر ولا مانع من عدم الشروع في تفصيله الا باجماع
على خلافه هذا ودون ما يخرج على هذه المسئله الاجتهاد المتعلق بالموضوعات فلهذا تكرار هناك بتكرار الحاجة ولا كما اذا اجتهاد طلب البطلان لصلو
فخصر او طلب ما لا يتم منه فاحد ثم اذا ان يتبين اخر اذكى لاشاهد عندنا كما لم يقبل شهادته ثم وافقنا نحن وهو ذلك فصدق بوجوب التكرار
منها على وجوب التكرار في الاجتهاد المتعلق بالاحكام وعدمه بقاء على عدم وجوبه هناك ولا يظهر انقضاء المدة من بين الامرين والمنع هو ما يقتضيه الدليل
في خصوص كل من تلك المقامات المسئله الثالثه اذا حكم المفتي بشئ ثم عدل عنه فوجب عليه الاخذ بمقتضى اجتهاد الثاني سواء كان طاعا او لا بالحكم
ثم ظن خلافه او بالعكس وكان الحكمان ظنيين مختلفين في القوة او منفين سواء كانا قوى نظرا واسعا بلها حال اجتهاد الاول والعكس وتساويا
في الحالتين وكذا الحال بالنسبه الى من قلده فيه فانه يجب عليه العدول عن فتواه الاول لمطابا خلاف ظني في شئ من المقامين بل قد يحكم الاجماع على ذلك
في شرح المبادىء اذا اجتهاد مسئله فاد الاجتهاد الى حكم ثم اجتهاد تلك المسئله فاد الاجتهاد الى غير ذلك الحكم فانه يجب عليه الرجوع الى ما اذ اجتهاد ثانيا
اي لاجل ما وجب على المفتي العمل بما اذ اجتهاد ثانيا والرجوع عن الاول اجماعا انتهى ظاهره وهو الاجماع على تعيين اخذ المقلد بفتاوى الثاني وهو
ذلك بعد رجوعه عن تقليده في حكم الاول لا دليل على تعيين اخذ بالحكم الثاني مجوز رجوعه الى مجتهده اخر كما هو مقتضى الاصل وقد نبهنا لفتاوى تعيين
اخذ بالفتاوى الثاني ان اراد الرجوع اليه الفرض بناء عدم جواز اخذ بفتاوى الاول وبجمل الوجوه على التخيير وكيف كان فالمتعين رجوع المقلد عن حكمه
الاول وتخيير بين الاخذ بفتاوى الثاني والرجوع الى غيره على ما كان تكليفه ذلك قبل تقليده فيه ويظهر من اقله لاشاقا قدس سره احتمال الفرق بين
ما لو كان عدول المجتهد عن فتاوى الاول على سبيل القطع او الظن فقط قطع في الاول بعد المقلد عن الاول واخذ بالثاني وجعل ذلك الثاني هو
المتجوز على قدس سره وان علم عدول عن حكم مخصوص بطريق على عدل مما كان عليه ولا الى ما صا اليه خيرا وان كان ظنيا كان الاقوى ذلك ايضا وان
لم يوجب مطلقا ما عمل ولا ولا اعادته وكان على عدل مما كان عليه الرجوع فيه لان كلامه من فتواه الاول والاخير ظني فلا وجه لتخيير الثاني وفيه ثمر بعد
عدول غير يكون حاكما بفتاوى الاول ففتاوى الرجوع اليه في اخذ بحكم الاول مضى الى الاتفاق عليه ظاهره وقد عرفت ان ما حكى من الاجماع
فالوجه بالمقابل لا تقوى ضعيف جدا بل يجب المقتضى اعلام من قلده رجوعه عن حجتان بل قوله ان ظاهره في غير واحد من كتبهم وجود ذلك في الحق عدمه
حيث جعل لغيره ولو هو الظاهر من السيد الميرزا حيث جعله هو واجح فلاول بان المقلد انما عمل في المسئله بقول المفتي والمفتي رجوعه عن فتاوى
انتم لم يفرغ مما لا بالحكم من غير دليل ولا فتوى مفت وانتم ومن ابن مسعود كان يقول بانتم انما الدخول في محرم الزجر فلو كان الله ورسوله وانا
فكره ما فرج ابن مسعود من انما بد لك سلمات حقا فكم هو وانما يحكي عن ابن مسعود على فرض محتمل ولا على جوعه على كونه اعلام
منه لا حجة في ما ذكره من انما لا بالحكم من غير دليل ولا فتوى مفت ومنه نوع بان المفتي رجوعه عن فتاوى المفتي بانماط

بعدم انفرادها بالانظر الجديده

استلزامه من جهة الاستصحاب المنطوق تجبته مثل المقام فلا يكون اخذه بالحكم خاليا عن المستند لئلا يحكم بغيره انما الرجوع الى الثاني الاصل
التالي عن المعارض بطلان تجزئتها بالوجوب لزوم الصيق والخرج الشديدي بناء على رجوع الاعلام يتابع تشتت المقلدين في البلدان والسير
المستمرة الخارجة بين العلم الاعلام لشيوع تجزئته الاراء مع عدم تفرعهم بل الاعلام منشا الى ما ذكرنا من سقوط اعتماد العامة على اجتهاد المجتهدين وتضرر
طبائعهم عما يفنون به من احكام الدين قول وتوضيح الكلام في المرام مع خروج من خصوص المقام ان بقا ان الرجوع عن الحكم اما ان يكون في الاحكام
او في الموضوعات وعلى كل حال فاما ان يكون من المجتهدين او من المقلد اذا حكمي العدل في المجتهدين ثم يتبين له فساد حكمه او شبهة خصوصية فتبين له خلافه
ثم الرجوع اما ان يكون بقطعة بخلاف ما حكم به ويقتضيه ذلك او ترويه في غير ذلك ان ذلك اما ان يكون في المسائل القطعية التي لا تكون مورد الاجتهاد او غير ما من
المسائل الاجتهادية وعلى كل حال فاما ان يعلم باخذ الغير بقوله وجوبه عليه بعد ذلك ويعلم بعد ذلك ولا يعلم شيئا منها فنقول ان الذي يقتضيه الاصل في جميع
ذلك صورة علم يعمل الغير به وهو وجوب الاعلام مع الامكان نظر الى ان ايقاع المكلف في ما يخالف الواقع علم او ظنا انما كان من جهة فلا بد من تبيينه
وارجاعه عن ذلك وجوب علمه به قبل علمه بالحال لا يقتضي رجوعا لبقائه على حاله الذي المفروض كون جواز الرجوع في علمه من جهة علمه بالحال وكونه مع ذلك من
جهة لا يكون هو المكلف بحسب الواقع الاثرية لا يخرج لا تكرر وجوب الاعلام في كثير من صور المسئلة كما اذا شهد شاهد عند الحاكم ثم تفتن ان الامر على
خلاف ما شهد به وكذا الحال فيما اذا علم باشباهة حكمه في قول المجتهدين كذا لو علم المجتهدين بفساد حكمه الاول سيما فيما يتعلق بالموال الثاني لو تم ما ذكره في
الاعلام يبقى من الصور المذكورة مع وضوح خلافه لو قلنا بان كلام من حكمي المجتهدين حكم ظاهري تكليفي يجوز الرجوع في حكم الشرع الا ان يعلم له
غير خلاف فلا يكون العدل بناء على رجوع عن الاول في حكم الشرع الا بعد بلوغه اليه فيكون عدل له كعادته بالنسبة اليه يمكن القول بعد وجوب الاعلام
الا ان الظاهر ان المكلف بحسب الواقع امر واحد والطريق الى الشرع هو ما تضمنه المجتهدين المفروض ضرورة كذا الاول وما خارجا عن كونهم وظنوا
فوجب المجتهدين من قبله الاخذ بالثاني وجواز اخذ المقلد الاول قبل علمه به انما هو حكمه فيها الظن ومعه رتبة في العلم بذلك على نحو نظائره عن موارد
الجهل حسبنا شرنا اليه فوجب علمه بذلك فعلا لكونه هو المظنون عند المجتهدين فعلا لا يجعل الاخذ به حكما شرعيا من حيث تعلق ثبوت المجتهدين بالزمانا لثبات
وجله بعد ذلك عن غير من يتبين بينه وبينه انما يفرغ على الثاني فلا تعقل هذا وان علم عدم الاخذ به في الظاهر عدم وجوب الاعلام مطلقا
الباعث عليه رجوع اعتقاده بما يخالف الواقع لا يقتضي وجوب الاعلام واما مع جهله بالحال في وجوب الاعلام ونجا من الاصل ومما كان لا خيرا له انما
اخذ به فلا بد من اعلامه بملأ يمين في الخطا من جهة اخرى ذلك يتبين لك ما يدور على الاول المذكور في القول بعد وجوب الاعلام اما الاصل به انما تفرقت
اما لزوم الصيق والخرج فاما لم لو قلنا بوجوب ذلك ولو مع جهله بعلمه به واما اذا قلنا باختصاصنا انما علم بذلك فلا لئلا يفتقر على العلم بجاهل المقلد الى
فذلك المسئلة وبنائنا العمل على جهة التصديق والرجوع الى الاحتياط والعلم بذلك ليس غلبيا حتى يلزم العسر والخرج منه فظهر من اني دعوى السيرة
فيما هي في صورة العلم بالامر من غير واضح فاقضي ما يلزم من ملاحظة السيرة عدم وجوب الاعلام مطلقا عدم وجوبه مع علمه بعلم المقلد بفساد السابق
ما يسلم من لزوم الحجج ودعوى السيرة هو عدم وجوب الاعلام مع الشك في عمل المقلد بغيره او هو لا يستلزم المدة فيظهر ثبوت ان الحكم بعدم
وجوب الاعلام مطلقا يظهر من بعض الافاضل ليس على ما ينبغي بل الظاهر انما اذا قطع بطلان فتواه السابق وعلم عمل المقلد به سيما اذا كانت المسئلة
قطعية واما اذا قلنا بخلافه وترد في المسئلة مع قضا اصل الفقه عند بخلاف ما قلنا في الاول فالحكم بعدم وجوب الاعلام مع العلم بعمل المقلد به ولو كان
بالحال لا يخرج عن الاشكال سيما بالنسبة الى مسائل المعاملات مع تصحيح جماعة هناك بعدم مقتضى ما وقع بفتوى المجتهدين حال ثبوت الحكم بعدم وجوبه
اذ الرضا في الحكم الحاكم كما ينبغي الاشارة اليه ثم ولو سلم قيام السيرة في المقام او لزوم الصيق والخرج التام فاما هو في هذه الصورة دون غير
فلا بد من الاقتصار عليها في الخروج عن مقتضى القاعدة المذكورة فم يبق الكلام في المقام في الاعمال الواقعة على مقتضى فتواه الاول قبل رجوعه
فهل يحكم بمضيتها بعد العلم عند ولا يقتضي القول في ذلك ان الاخذ بالفتوى او كما ان يكون في العبادات والطاعات وفي الفتوى والايقاعات
او في الاحكام وعلى كل حال فاما ان يقطع المفتي بفساد فتواه السابق او يظن او يتردد في ذلك وعلى كل حال فاما ان يكون المسئلة قطعية واجتهادية ثم انما
يلزم من رجوع العمل الواقع عن المفتي والاعمال الواقعة عن مقلده فيقول ان كانت المسئلة قطعية فقطع المفتي بذلك فالفتح فسادا اني يبرهن
الافعال الواقعة على مقتضى فتواه الاول عليه بوقوعه على خلاف ما تفرده الشارع من غير فرق في ذلك بين العبادات والمعاملات والحق انما الاثر
غير مع عدم مقتضى استنباط الحكم كما مرنا الاشارة اليه كما الحال بالنسبة لمقلده اذا رجع اليه والى غيره من يعتقد كون المسئلة قطعية واما اذا رجع
الى من يعتقد كونها اجتهادية يخرج حكمه بغير ما قلنا من قبله لا يلزم الرجوع الى المفتي الاول الا ان يكون قد عين عليه تقليد من جهة اخرى ووقوع علمه
على مقتضى الامر لا يقتضي بطلانها كذا لا يطرأ في صفة ما لا يقتضي الاجراء بعد انكشاف الخلف والافتقار الى ما قلنا في قوله قد رجع قضاصول
الفقهية عند بخلاف فتواه السابق في حكم العدل في المسائل الاجتهادية والنسبة اليه لا تدراج المسئلة في جعلها بحسب اعتقاده وكذا الحال فيما بين قوله
ان رجع اليه ذلك والى من هو افترده ذلك وان رجع الى من يعتقد كون المسئلة قطعية فيجعلها حكمها المتقدم من البناء على انما الحكم بعد ترتيب
الاتار على الفتوى والايقاعات المفروضة الواقعة عن المجتهدين المفروض من قوله في ذلك لا يقتضي ما تترتب على الاجتهاد او ارتفاع الاثر واما الفصل في
فلا يفرق وان كانت المسئلة اجتهادية لكن بلغ اجتهاد الثاني الى حد القطع بفساد الاول فالذي يقتضي علمه بعضهم هو الحكم بفساد ما اني يبرهن العبادات
الواقعة على نحو المذكور فيجب عليه الاعادة والقضا فيما ثبت بفساد الفتوى وبذلك عليه ما اشرنا اليه الصور والمقتضى وهو الاظهر في مقتضى
العصر عدم وجوب الاعادة والقضا في المقام والمسئلة المتقدمة في نظرنا الى قضا الامر الاجراء وعدم تكليفه بغيره فادى اليه الاجتهاد المفروض بذلك
وسمهم ثم هم المسئلة وهو ضعيف لما عرفت من كون تكليفه بما ادعى اليه ظنة ظاهر فلا يبرأ منه لاخذ بالظن الا من حيث كونه كاشفا عن الواقع مو

فيما هو في صورة العلم بالامر من غير واضح فاقضي ما يلزم من ملاحظة السيرة عدم وجوب الاعلام مطلقا عدم وجوبه مع علمه بعلم المقلد بفساد السابق ما يسلم من لزوم الحجج ودعوى السيرة هو عدم وجوب الاعلام مع الشك في عمل المقلد بغيره او هو لا يستلزم المدة فيظهر ثبوت ان الحكم بعدم وجوب الاعلام مطلقا يظهر من بعض الافاضل ليس على ما ينبغي بل الظاهر انما اذا قطع بطلان فتواه السابق وعلم عمل المقلد به سيما اذا كانت المسئلة قطعية واما اذا قلنا بخلافه وترد في المسئلة مع قضا اصل الفقه عند بخلاف ما قلنا في الاول فالحكم بعدم وجوب الاعلام مع العلم بعمل المقلد به ولو كان

اية الفعل المفروض مطلوب شرعا من حيث واقع لا من حيث فاعله ولو وقع مخالفة لواقع فلا كان ذلك قبل انكشاف الخلاف محكوما في الشرع بان
 الواقع كان مجزأ بعد انكشاف المخالفة لا يمكن ان يكون ايجابا فيجب عليه الاعادة في الوقت والقتل في خارجها ثبت وجوب قضاء بعد وانه وسياتي
 انشراح القول في ذلك مباحث الفيلد بهذا بالنسبة الى العبادات واما بالنظر في غيرها من العتق والايقاعات والاحكام فلا بد من حكم
 بالفتوى الا فيما اذا انضم الى الفتوى حكم الحاكم في غير الكلام الا في الوجوه فينبط بعد القول بالنظر وعدم كون فتوى المجتهد باعشا على تغيير الحكم
 بحسب الواقع والظاهر في الكلام في غير عندنا ولا فرق فيما بيننا وبين الاعمال الصادرة عن المجتهد وعن مقلده بران وجوب ذلك لانه امان وجوبه
 غير ممنوع لا قطع له بالحكم بحكم بعض الافعال الواقعة منهم جردا عليه ان بلغ اجتهاد الثاني الى حد الظن او ردة في المسئلة وقضى اصل المقاضاة عنده
 بخلاف ما افتي به ولا فظلمه من علم وجوب الاعادة والفتوى للعبادات الواقعة من مقلد غير مبدل عليه بعد لزوم الصراخ في القول
 الفتوى ان غاية ما يقبده الدليل الدال على وجوب الاخذ بالظن الاخير هو بالنسبة الى حال حصوله واما بالنظر في قبل حصوله فلا دليل على وجوب
 الاخذ به وقد وقع الخلاف في الفعل المفروض على مقتضى حكم الشرع وما دل عليه الدليل الشرعي فيكون مجزأ والظن المذكور الفاضل بقسائره في قوله لا يجوز
 به بالنسبة الى الفعل المتقدم فلا داعي الى الخرج عن مقتضى الظن الاول بعد وقوع الفعل حال حصوله وكونه باقيا على ذلك الوجه مطلوب بالشرع
 وشه يعلم الحال بالنسبة من قلده نعم لو سئل عن الواضحة المفروضة غير من قلده وكان المسئلة قطعية عنده من استغنا فاقا بوجوب الاعادة والفتوى
 في ذلك فان قلنا انه كما هو مقتضى الظن الاول بعضه الفعل الواقع على مقتضى مقتضى الظن الثاني باشتغال الذي والفعل المطابق لمقتضى الثاني لا مرجع
 عدم وجوب الفتوى المذكور متدا لهما واما الاعادة فلا وجه لسنوطة عندنا مع تمام الوقت وقضاء الظن الثاني باشتغال الذي لهما واما الفعل
 على الوجه الذي افتى الفتوى المفروض لا بد من الايمان به على ذلك الوجه فلا يقتصر الحكم بالاشتغال في حال اشتغال آخر حتى يمكن دفعه بالاصل فقلت بعد
 الحكم شرعا بمجسوا البراءة اذا الفعل على مقتضى الظن الاول لا يبقى مجال للحكم بالاشتغال بغيره على الوجه الثاني ووضح ان ليس هناك الا تكليف واحد
 فاما كان الوجه الاول طريقا الى تفرغ الدية شرعا ويرقم دليل على فساد ذلك الطريق وعدم جواز الاخذ به في الحكم بالبراءة في وجه الحكم بالاشتغال
 من جهة الظن الثاني نعم لو رأت بالفتوى على الوجه الاول تعيين الايمان به على نحو ما يقتضيه الظن الثاني فان قلت كما يقتضي الظن الاول بمجسوا البراءة
 الفعل على الوجه الاول فمقتضى الظن الثاني بعد حصول البراءة الايمان به على الوجه الثاني وكما ان الاول طريق شرعي فكذلك الثاني فاقى وجه التبرج
 قلت لا بد من بعد تعارض الظنين المفروضين لا وجه للحكم بتبرج الاول بل يتعين الاخذ بالثاني كما ان اركان به على الوجه الاول حسب كراهه واما
 في الصوة المفروضة فلا تعارض بين الظنين المفروضين اذ بعد الحكم بمجسوا البراءة بالفعل الاول لا اشتغال في الشرع حتى تكون قضية الثاني وقت
 البراءة غير باقية على الوجه الثاني نعم لو وقع الظن الثاني بعد حصول البراءة لزم ان يبرأ لانه لا يتم الكلام المذكور الا انك قد عرفت انه لا دليل على حجية الظن
 الثاني الا بالنسبة لما بعد حصوله واما بالنظر في الفعل الواقع قبل حصوله فلا مرجع عدم حجية الظن المفروض لا بد ذلك الوجه لمجسوا لا يفي بحال المقاضاة
 بين الظنين حسب قراه واما الفتوى والايقاعات الواقعة على مقتضى الاجتهاد الاول فاما ان تكون صادرة عن المجتهد المفروض وعن مقلده فان كانت
 صادرة عن المجتهد فاما ان ينضم اليها حكم الحاكم الحاكم ولا اما على الاول فمقتضى ما عرفت بعد مقتضى يعلل ذلك بوجوهين احدهما انه قد اعتدلت فتوى الحاكم
 وتكون بغيره لا يجوز مقتضى مجسوا الفتوى الثاني واورد عليه بوجوهين للبيات حكم الحاكم تابع حكم الشيء في نفسه متبوع له اذ حكم الشيء عندنا لا يتغير من
 جهة حكم القاضي عندنا فلا يجعل حكم القاضي ما ليس بحال الا او بالعكس ح فاقى عاثة في انضمام حكم القاضي عندنا لانه انما بوجوه فتوى الحاكم بتغيير
 الاجتهاد مخالف لمقتضى الفتوى فتصل الفتوى لاجلها فان المقصود في هذا المقام قد عرفت ان الناس زمانا فينبغي من المجتهد ومقلده عن حال
 في التواضع بينهما من المتخالفين ومقتضى القول فيهم وكذا عرفت ان في غير الفتوى والوجه والوصول الى فتوى المجتهد المحي واما من يكون قادرا عليه
 او على سائر المراتب المتأخرة فلهما بالحق غير اخذ به على الوجه المقر على ما هو الحال في كثير من عمو المسلمين ضد وقع الخلاف في حاله هل يبدل
 لجهالة الاول والمقتصر في المقام توضيح الحال في مقتضى فتوى الحاكم في مطلق الجاهل فيقول ان الجاهل اما ان يكون جاهلا
 بالحكم او بمقتضى الفتوى فان كان جاهلا بمقتضى الفتوى او مقتضى الحكم على كل حال فاما ان ياتي بالفعل على فاقى الواقع من جهة الواضحة الاضايف والروا
 الاضنياطا ولا ياتي به على ما هو الواقع وما به من الاخطا اما ان يكون في الحقيقة موقرا للاخطا او يكون الاخطا من جهة جهل بالحال مع وضوح امر
 بعد الرجوع الى العالم وعلى كل حال فاما ان يلحق ذلك بالعبادات وفي الفتوى والايقاعات وغيرها من الافعال ثم ان المصلحة في المقام اما مقتضى من
 جهة ترك الفتوى والفتوى المتأخرة من جهة الصحة او من جهة ترتيب سائر الامور اما الجاهل بالحكم فالحكم في الكلام في ما من جهة ترتيب الامور والفتوى وقول
 ح ان كان جاهلا بغيره فاقى الفتوى لا اشكال في عدم ترتيبه عليه وهو ان كان غافلا عن التكليف او عن ذلك التكليف الخاص وكان ملتقنا اليه
 معتقدا لصحة على وجه خاص لا يشرع في التكليف بخبر على وفق مقتضى ما لو مخرج توفيق التكليف على العلم والفاضل عن الشيء لا يتعلق بتكليفه بالفعل
 او ان كان جاهلا عن الشيء بالمرأة او كان معتقدا بحكمه على وجه لا يجعل خلافا من جهة غفلة عن طريق المقتدر له يمكن في شأنه لانه لا يباغت على السؤال في
 افا كان جهلا في ذلك بل من تفسيره في مقتضى الحكم كما اذا كان غافلا محضنا عن تعلق التكليف او تفرغ عن الاحكام المتعلقة به على حسب مقتضى غفلة عن ذلك
 واما ان كان مع التفسير الرجوع واستعلام الاحكام فاقى غفلة عن حكم المسئلة لاجل ذلك فاقى تحتوى الامم والفتوى بالنسبة اليها من حصول
 الفتوى البالغة على توفيق التكليف من كونها غفلة ناشئة عن تفسير الاستعلام ولو لم يقتصر الاستعلام لفظا لذلك ولم يتحقق غفلة عن
 وكان لا يظهر هو الثاني وتحتوى السؤال من جهة غفلة وان كان متعذرا الا انما متعذرا عندنا الى ان كان متعذرا متعذرا في الحكم سواء كان

ظاهراً على وجه لا يعلم جواز لو كون اليه ولا خذ به ولو شاك في حكمه العيشة مع إمكان الاستغلام والتمام من غير مع عدم التمكن من كل عليه
 الاخطا في الظاهر الامكان ثم لا خذ به مقتضى الظن على ما تم فصل القول في غيرنا خذ به فلا اشكال في ارتفاع الائم عن ولو قصر الاستغلام ثم
 عرض القيق المانع من غير ما يتعد ومثل ذلك خذ به المذكوران ويجعل وجب ثالث وهو ان كان من ذلك جزم عليه حكم المتقدم ومع عدم
 يحكم عليه بالعيشة لا شئنا الى تفسير وهذا الوجه من قرب واما من جهة الصحة فترتيب الامور فاما ان يكونا في العبادات والصحة المتقدمة عليها
 او في المعاملات ونحوها ما يترتب عليه لا تارة بالانسية في العبادات فان كانا في المعاملات فاما من جهة الصحة فترتيب الامور فاما ان يكونا في العبادات والصحة المتقدمة عليها
 دون ذلك فانهما في العبادات فاما من جهة الصحة فترتيب الامور فاما ان يكونا في العبادات والصحة المتقدمة عليها
 لقن الواقع كما في المسئلة الاجماعية ولغو جميع الاثبات وخصو من اخذ الحكم عند في الاول ظاهر كذا على الثاني وتكليفه لا خذ بقول الاثبات
 اما على الثالث فلو كان فواء طرقت الى الوصول الى الواقع فيجزم عليه ذلك الحكم بالنسبة السابق واللاحق ويشكل ذلك بان ما دل على توقف العمل
 على العلم واشتراطه بمرتب من بطلان العمل الحاصل من ذلك العلم مقتضى الحق الشرعية ويندفع ذلك ان اشتراط العمل بالعلم مطلق بل لا يقتضي الاصل
 وهو المشتق من الاخبار الامرة بالنسبة العلم لاجل العمل واما العامل من غير صحة توقف العمل على العلم بالجملة اما بالنسبة لغير العبادات فلا لزوم
 كون النص الحاصل منه على وفو ما يقتضي لاسباب الترخيل الحاصل فلا بد من العلم بذلك لاسباب ما يقتضيه لغيره على مقتضاها وذلك من
 بالرفع من النص فيما يحتمل المانع من النص فيقبل استغلام الحال وقد يقع نفس الصواب والايقاعات وغيرها واما في العبادات فلا ان الامام
 على الطاعة والايان بالفعل على وجه الضرر لا يتم الا بعد من المأمور به والقيمة بينه وبين غيره لثاني به على ذلك الوجه ذلك كما يتم بالنسبة الى
 المتفطن واما الجاهل الفاعل فلا يتعلق به الامر بهذا الترخيل عرف في الصواب الاول ولا عصيا بالنسبة لغير التلبيس تلك الافعال اذا كانت
 الواقع او لا فلا باع على فسادها مع توافرها وتحقق قصد الترتيب فان قلنا ان وافق عباداته فما هو المعلوم من الواقع كان الحال على ما ذكرنا
 وكذا الحال لو وافقنا جميع الاثبات واما اذا وافق خصوص قول المجتهدين في ذلك فانه من ابن شيبان تحت اذ غايته الامور تحت الحكم عليه من حين اخذ
 بقوله وبناء على فواء وذلك لا يصح عمله الواقع قبل ذلك قلنا قول المجتهدين شرعية بالنسبة لغير طريق شرعية استكتنا في الواقع
 والوصول اليه من غير مقتضى الظن الحاصل من الادلة بالنسبة الى المجتهدين فان ثبت ان ذلك هو حكم الله في شأنه جزم عليه بالنسبة المتقدمة والمتأخرة
 قلنا ان غاية ما ثبت من الادلة جزم عليه بعد اخذ به دون ما قبله وهو المقدار الثابت من الاجماع وغيره فلا وجه للحكم بصحة العمل الواقع قبل
 الاخير من جهة التقليد للاحق قلنا ان هناك صحة العمل وحكامه التقليد انما يفيد الحكم بما دون نفس الصحة فان الصحة الواقعية تنتج الامر
 الواقعي والحكم ان ثبت بالتقليد والاثبات انما يفيد الحكم الظاهري فانه لا امران حكم بالصحة انما يكون بعد تقليد ذلك الحكم كما يتعلق بالحال
 او الاستقبال كما يتعلق بالماضي انهم فالحكم وان ثبت في الحال ان المحكوم به هو ما وقع منه في الماضي هو المطلق والقول بتخصيصه لاولين خلاف المشتاق
 من الادلة الدالة على جزمه من المجتهدين لزوم اخذ العاين به فانه لا تفصيل في بين الوجوه المذكورة اصلاً هذا وان وجدها فالحال فافقوا قضى ذلك
 بعدم تحقق الامتثال وتبعا الشغل على حاله فان كانا لوقت باقيا او لم يكن الواجب وقتا وجب عليه الا عادة لتبعا الاشتغال وعدم الاثبات بالكلف
 به وان كانا متساويين وجوباً لفتضا على ثبوت الامر الجذري فان ثبت وجوب وقتا مع الفوائد في المقاصد الفوائد عند عدم المطابقة وان
 لم يكن مكلفاً بالاداء من جهة الجمل والغفلة فان انتفى التكليف من جهة الغفلة ونحوها لا ينافي مقدارات في التائم والناسي وتوهم وقت
 مقدارات على تحقق التكليف بالفعل الفائق في الوقت كما يظهر من بعض الافاضل فالحكم بوجوب القضاء في التائم والناسي لقيام الدليل عليه
 لا لصد الفوائد صيف جداً لوضوح مقدارات الفوائد فيها في المقام ونظيره ما يفتون بسببها فاضل شمل على مصلحة المكلف فيجوز ان يفتوا في غير
 بسبب نوم الفعل الفلاني من غير يجوز اصلاً واعداً حال العمل كونه مكلفاً بان لا يفتى بصحة العمل اذ هو نوع الامر لا امره المقام اذ
 اقتضى الامر عدم ترتيب الائم عليه من جهة الغفلة وتعلق الامر بغير الظاهر ممنوع وان كان تركه بالمرّة عصياً فانه مقتضى ذلك تجزئ على العصيا
 انه عصياً كما هو الحال في الطاعات المفردة في سائر الايام اذ كانا العامل بها قاطعاً بصحتها غير محتمل فسادها اصلاً فان ذلك لا يقتضي تعلق الامر
 بها من الشارع حتى تكون تلك الاعمال اموراً معتبرة من الشارع مطلوبة له على نحو ما نفوه في فتاوى المجتهدين انما يطابق ظنه الواقع ومع الضرر عن ذلك
 ذلك تسليم تعلق الامر بغير الظاهر ومغيباً بغيره وخلافه بعد انكشاف خلافه يثبت ان الامر بغيره فلا صحة حسب قرائنه في مسئلة دالة الامر على
 الاجزاء وانت خبير بان ما ذكرنا مما يترتب عليها اذا كان الحكم المذكور مخالفاً لمرطقي واما اذا كانت مخالفة لمرجعية اشكل جزمنا الوجه المذكور
 بالنسبة اليه لكون الثاني انهم تكليفاً ظاهراً فلا بد ان من اخذ بكل من الحكمين في محله على نحو ما قرناه في مسئلة رجوع المجتهدين عن ذي قبل انهم
 الجواب المذكور على الاطلاق وان كان من رد في الحكم فان لا خط فيه جانب الاخطا التي يمكن ان كانا في بر صحتها لما عرفت من كون الاخطا ايضاً طريقاً
 وان كان ذلك بتكرار العمل ولو نبى على التكرار ثم علم بعد الاثبات باحد وجهين او الوجوه هو الصحيح فلا حاجة الى الاثبات بالآخر والايان
 به لا على وجه احتمال متساوية الواقع لا ينافي الحكم بصحة العمل بالحال وان حصل عند غفلة في معرفة الاخطا فقطع بكونه خيلاً ما شئ
 ظهر بعد العمل خلاصه من غير ما ذكر من التفصيل في الحكم بصحة عمل الفاعل وعلم انه هو انهم من موزن القطع بالصحة مع فوائدها فظهر
 هذا اذا علم كونه موزناً للاخطا بحيث لو رجع فيه الى الفقيه حكم فيه بالاختياط واما اذا اصاب الاخطا طرأاً في الواقع من غير علم بكونه من
 موزن الاشكال والاختياط فهناك وجوه اربعة احدها ان يتعين عند نفس العمل تفصيلاً من واجباته ومنه بان لا يكتفى بتعلق الجمل بوجه
 وما يقتضي فساداً في الاشكال ظاهرة في الصحة بقدره جميع ما يحتمل كونه ما فاعله قطعاً بداره مطلوب لشارع وعدم تعيين المانع في نظره

تفصيل لا يمنع من القصر بعد علمه لا يخلو ما أتى به من القبح من جنس الموانع قطعاً وإثباتاً عما لم يثبتها والظاهر يجرى ذلك بالنسبة إلى
الشرائط أيضاً فإذا أتى بكل ما يحتمل الشرطي كان كافياً في الحكم بالصحة إلا أن يكون هناك مانع آخر ما ينبغي أن يثبت عند إجراء التفصيل
ويثبت له من غير ما لكن لا يثبت عند الواجب من الأجزاء عند ما كان اعتباراً من الوجه ثم اعتبرها بالنسبة إلى الأجزاء أيضاً فثبتت على القصر
ولم يمتنع العبارة من دفعها مع إمكانها في شأنها أن القول باعتبارها الوجه ضعيفاً منقطعاً باعتبارها في الأجزاء فلا مانع إذن من القصر
مع الجهل المذكور أيضاً إذا أتى بالجميع لصلح ما إذا الواجب ثم إذا ترك شيئاً منها لم يجر ذلك لا بعد الرجوع والاستعلام ثالثاً أن لا يثبت
عند إجراء العبارة من غير ما إلا أنه يحضر عند في جملة أمور يعلم عدم وجودها ويدور اجترار الفعل بينها أمّا ما يعلم وجودها هو خارج
عن العمل بجلتها ولكن لا يثبت عند بالخصوص ولا يعلم ذلك ولكن يحتمل وعلى كل حال فهو يعلم عدم ما يثبت شيئاً منها لذلك العبارة وج
فإنه يحتمل العمل الواقع من على الوجه المذكور من غير ما جرت إلى القصر بأن يثبوت القصر بالبيان بذلك الفعل الجألاً الحاصل بالبيان ما يثبت من
الأجزاء فهو يثبت إذا الفعل المطلوب التبريد يقطع بخصوص ما يأتي من الأفعال في المقام الذي يأتي من مضائق ذلك المقصود قطعاً وهو يثبت
القصر بالمقصور الحاصل بصورة أن لا يثبت عند خصوصاً لما خفي في ذلك المقصود من تلك الأجزاء من ذلك تماماً لا دليل على اعتبار العلم إذا التكليف
إذا القصد واللازم من العلم هو ما يحصل منه العلم بأداء الواجب فيه وهو حاصل بذلك قطعاً فقوم القصر في هذه الصورة كما هو صريح البصر
أمّا من جهة ثانياً العلم بالتحقيق النفسي فيكون ما دل من الأخبار وغيره على اشتراط العمل بالعلم فانياً بفتا وهو قد علم قيام الدليل
عليه كذلك واقصوا ما يستفاد من الأدلة اعتباراً العلم به على وجه يحصل العلم بأداء المطلوب لشارع به وهو حاصل ما ذكرناه قطعاً ومن جهة ثانياً التبريد
وعدم تقيده عند العامل فلا يكون تصديقاً ارتفاع الإيهام للزوم تعين المقصود عند وهو أيضاً ظاهر القصد لأننا إذا أردنا تحقيق الجزاء ولو
ما هو حاصل في المقام قطعاً وإذا أردنا تقيده بالكلية لثبت حقيقة الفعل على وجه التفصيل فهو بالادليل جلية ورد في المقام أن ذلك تماماً يجوز عند
عدم التمكن من الاستعلام وقيام الضرورة فيصنع من جهة القصر مجموع أمور مشتملة على المطلوب لتحقيق اليقين بالقطع إنما يقع بعد العمل بالكلية
عن القصر باعتبار أنه في ذلك كافي الصلوة في التوبة المشبهين وإلى الجواب الرابع عندنا شياً القليلة ولا يجوز ذلك مع إمكان تقيده بالجهة
أو تميز الظاهر من التمسك قطعاً وبدنه أن ما يثبوت القصر في المقام بخصوص ما يتعلق به لا بالحاصل في ضمن المجموع مثلاً يثبت القصر بالصوم
لأنه موبر شرعاً الحاصل في ضمن التبريد الحسنين ولا يثبوت القصر بجميع التبريد الحسنين حتى يدرج في البقرة ولا مانع من عدم تعين الأجزاء
وتيمنها عند كل أو بعضها إلا لا دليل على لزوم تقيدها بعد قصد الفعل المعنى في الشرع العلوم حصوله بذلك والحاصل أن تعين الفعل بوجه
ما يثبتها كان كافياً قصد وتبين العلم بخصوص في ضمن تلك الجزاء كافٍ إذا تفرغ الذهن فلا بد من جهة التبريد حيث لا يثبت القصر بالكلية
بنفسه لما هو موبر ولا محذور في ذاته ضمن الجزاء يحصل العلم بالبيان به بذلك من غير لزوم مفصلة غاية الأمر عدم تعين الأجزاء على وجه التفصيل
ولا مانع من ذلك باعتبار اعتبارها في إذا المأمور به وهذا بخلاف الصلوة في التوبة المشبهين ونحوها القصد هناك القصر بما ليس بمقتضى الواقع
فإن قلنا أن كان الداعي على التلبس بجميع تلك الأفعال هو التبريد ضد التبريد بما ليس بمقتضى واقعاً وبغير ما يعلم أنه يدرج في القصر فيندرج
في البقرة لا حال الضرورة لتوقف الواجب عليه أن لا يمكن الداعي على بعضها القصر لو يمكن الحكم بالقصر لاحتمال اندراج المطلوب فلا يحصل
القصر بالجميع مع إبقاء بعضه لا على وجه التفرقة بل تعلقاً بقصد القصر بالفعل الشرعي كما كالمصو والصلوة مثلاً مع العلم بحصول مضاده
بالفعل المقتضى كان إذا المأمور به على وجه التبريد لثبوت القصر بالجميع وهو مستمر فعلاً أو حكماً حين لا يثبت بذلك الأجزاء ولا يثبت القصر
بخصوص كل من الأجزاء بل لا بد من مقارنتها لتلك الأجزاء وحكمها وهو حاصل في المقام ثم لم يفرق لا يثبت بها على أنها اجترار للفعل المطبق ذلك
بدون ذلك غير معتبر إلا يثبت بالعبارة واعتبر تيمناً الجزئية في الجملة فلا يثبت بكل منها من جهة احتمال اندراج المطلوب في ذلك من غير ما يشوب
شأنها البديهي فثبت ما أن يدور الواجب بين فعلين أو أفعال عديدة فلا بد من تكرار العمل حتى يحصل اليقين بالفرج كان بدراً لا بد من كون
بعض الأفعال جزء منه وشراً أو مانعاً فلا يحصل اليقين إلا بالتكرار ورجح فلا يصح له الأخذ بالأخطأ مع إمكان الاستعلام إذ قصد القصر
لصغر القصر من باب الأخطأ تماماً يتم عند الضرورة وعدم التمكن من الوصول إلى الواقع ثم يقع ذلك في الصورة السابقة حيث يعلم
كون التكرار محلاً للأخطأ بخلاف هذه الصورة هذا بالنسبة إلى العبارة المتوقعة على قصد القصر وما بالنسبة إلى غيرها من سائر الواجبات ما يمكن
أخر إذا واقع فيها بالتكرار فلا اشكال مع عدم قيام احتمال التحريم وكذا الحال بالنسبة إلى المعاملات فلا مانع من تكرار العفو والإيقاعات عند
الشك في صحة كل منها والعلم بحصول الصحيح جلها وكذا الحال في الصور المتعددة من غير شك في الجميع وقد يستدل في قصد الانشائي للمقا
مع التردد في حصول المنشأ بكل من الصنيع وبدنه فمات من الفرق بين حصول ذلك حكم الشرع وإيقاع مدلوله لغيره ولا يثبت حصول الثاني
بمجرد قصد الانشائي بالصنيع سواء ترتب عليه الأول أو لا وهو الذي يقصد بالانشاء العفو والإيقاعات وأما الأول فلا يربطه بالانشاء وإنما هو
حكم شرعي منفرد عليه في فرض انشائها لشرطه هذا لأن لا يمكن آخر إذا الواقع غير ما لا يخطأ على أحد الوجه المذكور وتوافق الفعل في ذاتها
فإن كان من المبادئ كان فساد العلم إمكان قصد القصر بالفعل ولا يثبت به على وجه الاشتغال مع التردد في كون المطلوب باللامر والجماع ولو من
باب الأخطأ بل يكون لا يثبت بركن بدنه غير ما لا يجامع كونه واجباً مطلوباً في التبريد ولو من وجه اشتغال مع التردد في كون المطلوب باللامر والجماع ولو من
تحقق القصر لا يثبت مقتضى العمل للواقع لو من وجه اشتغال مع كونه واجباً مطلوباً في التبريد ولو من وجه اشتغال مع التردد في كون المطلوب باللامر والجماع ولو من
إمكان حصول القصر مع احتمال توبه يجوز التعرّب من جهة احتمال كون ذلك مطلوباً بالمولاه محصلاً في ضابطه فهو ما ذكره من اشتغال مع التردد

السنن فاعتقد صحة التفرقة في المقام وان لم يكن كذلك فقول بجهت مع المطابقة للواقع ليعين ما مرنا ذكرناه من عدم امكان قصد التفرقة
مثلها ما هو بالنسبة لعارض المنطق لذلك وما غيره فيمكن صدق الفصل المذكور من جهة غفلته عما ذكره من فلا مانع من قصد العمل بما ذكره بعض
الا فاضل من عدم امكان قصد التفرقة مع التفتيش الاستعلام والتردد في المطابقة ليس على الاثر من هذا في العبادات وما في غيرها من الواجبات
فلا اشكال في حصولها بمجرد الاعتناء بالواقع دون ما اذا الرضا بها ان المناصير لا يحصل نفس العمل وعدمه وكذا الحال في المعاملات فلا اشكال
اذن في مقامها مع عدم المطابقة وصحتها مع استحسانها بالشرائط ولو وقت في حال التردد في صحتها نظر الى حصول المقضي انتفاء المانع وقد
عرفت عدم منافاة التردد لقصد الانشاء الا انه لا يمكن اجراء الاحكام الصادرة عليها ولا انفسا الا بعد الرجوع الى الفقيه لا يجوز له البتة على استصحاب
عدم ترشيد الاثار اذ لا جهز في المقام بالنسبة الى العوام فظهر من ذلك عدم جواز التفرقة في البيع والتمتع من البائع والمشتري قبل الرجوع بل
لا بد من الرجوع الى الفقيه ثم التفتيش على حسب ما يفهم من ان جميع ما ذكرناه انما هو في الجاهل بالحكم واما الجاهل بالموضوع فان كان جهلا متفهما
عن الجهل بالحكم سواء كان جهلا باصل الحكم كما اذا تفرق في البيع او التمتع مع انتفاء موجب لواقع وجهله بالحال وكان جاهلا
بالطريق المفترقا كما اذا شهد عند عدلان بنجاسة الثوب ليسر القلوة بجهل بكونه طريفا في الشرع لا بثبوت الحكم فالحكم فيه هو ما ذكره من التفصيل
في جاهل الحكم ولو كان انفسا متفهما على التحريم لم يحكم به محل يحكم فيه بنفي التكليف لا جري عليه تلك القوة حكمه الوضعي من القصة والفساد
يمكن ان يوق بالتحريم فيما اذا كان جاهلا بمحض الطريق وانفق تخلف ذلك الطريق عن الواقع فكان العمل مضطرا لما هو الواقع كما اذا شهد عند عدلان
بنجاسة الثوب كان جاهلا بذلك باعتبار قولهما في الشرع فليسر القلوة ثم تبين سهو ما الرصيد الاول بالتحريم وان كان خالفا للطريق المفترقا وكذا
الحال في نظيره لا تنافي التكليف مع الفصل ومضادة العمل للواقع كما انه لو كان بالنعكس كان عليه الاعادة والقضاء لو فرض ثبوت مع فوائد الا
الا مقام الدليل على خلافه وان كان انفسا متفهما على التحريم وان كان جهلا بالموضوع من غير جهل الجاهل بالحكم فان كان غافلا بالمرقة فلا تكليف
بالنسبة لغيره قطعا ولا اثم عليه لكن لا يثبت في حقه العمل بكونه حكما وضعا الا فيما تهرب انفسا فيه على التحريم كالصلوة في المكان والثوب المعتبر
بخلاف القلوة في جلد ما لا يؤكل لحمه وشعره وخوصها وان كان متريدا كان عليه الاخذ بالطريق المفترقا في تبين ذلك الموضوع وتيقن عليه
الاحكام على طبق ذلك ومع تخلف الطريق عن الواقع كان عليه انذار الاثم وعدمه دون الواقع وبدور الحكم بالتحريم والفساد اذا الواقع بالنسبة
الى غير العبادات وكذا فيها بالنسبة الى الحكم بالفساد ولو انكشفنا لواقع التحريم فيها بالتحريم من جهة التفتيش نعم ما تفرع فيه الفساد على العيصا
لم يحكم به مع انتفاء ولو لم يكن هناك طريق معين لليقين وامكن الاخذ باليقين عليه ذلك كالصلوة في الثوبين المشبهين والى الجهتان لا يرجع
اذا بواحد منهما فانكشف موافقها للواقع سقط عنه اكمال الباقي وتبين صحتها انما في بطلانها من امر الفاضل باجرائها فاجازة الى عادة متقدمة
يتوقف ان ما اتى به من بعض ما امر به فلا يقضي بالبرائة وقد سقط عنه ذلك التكليف بعد العلم باليقين فيرجع الى ما كلف به ولا من الصلوة
الواقعة في ثوب معلوم الطهارة اذا جهل الفقيه للعلم بحصول الاشغال وعدمه اذ المكلف له ووهنه اذ كونه مكلفا بتكرار العمل ليس تكليفا
واقعا لو صرح كون الصلوة الواجبة متحدة وانما وجوب ذلك من جهة المقدرة العلمية وتخييل اليقين بتغيره الذي قد اتفق بعد الاثبات
بالفعل باذا الواجب على ما هو عليه حصل العلم بقصد حصول ما هو المطلوب من تكرار وسقط التكليف وسقط عنه حصول الواجب دائر متغيرا
لشروطه وكون ما اداه بعضا من المكلف ظاهر نظرا الى جهة المذكورة لا يقضي بعدم تغيره من غير بعد القطع باذا الواجب هذا ما يتقوى في النظر
اعمال الجاهل الذي لو اخذ الاحكام والموضوع على الوجه المفترق لثبوتها ولتقوم مسئلة عبادات الجاهل اقوال عديدة احدها ما في الشئ
عليه بين الاحتياط وهو الحكم بفناء عبادات الرجوع سواء اتفقت مطابقة للواقع او لا وسواء كان قاصرا عن معرفة الاحكام او مقصرا في معرفتها
ثانيها الحكم بالتفتيش مع المطابقة الا نفاية سواء كان مقصرا في استعلام الاحكام او قاصرا فلا عنه هو مختار المحقق الا وبيد في التماس ان المسئلة
ان كانت من ضرورات الدين والمذهب والاجماع وانما في الواقع كانت فاسدة وان لم تكن كذلك كانت صحيحة سواء كان قاصرا او متفهما
واقف الواقع او خالفا له وهو الذي كذب عليه كاصل الشرع على ما يظهر من كلامه في منبع الحق وشهد على هذا حديثنا بها صحة عبادات الله
من حال قصد ما وغفلته وزعمه صحتها من جهة حيلانه سواء طابقت الواقع او خالفته ولو كانت المخالفة في المسائل الضرورية وفاسدا ما ياتي به
بعدا لنفطن لوجوب الاستعلام وبقيضه في سوا طابقت الواقع صورة او خالفته هذا كله في العبادات والواقعة منه واما بالنسبة الى المعاملات
الصادرة عنه فالظاهر عدم التامل في صحتها مع الموافقة وفاسدا مع عدمها حيث قد تراءى ولو علم من هؤلاء خلافا في ذلك جهة القول الاول بعد
الاعتناء بالشئ المتدا والاختصاص في الدين امران احدهما الاصل فان اقضى ما دل الدليل على جحيمه وحصول البرائة به هو وطن المجتهدين بالنسبة
اليه في من يأخذ عنه واما ظن غيره ممن لم يبلغ درجة الاجتهاد ليرى اخذ الاحكام عن الادلة الشرعية فلا دليل على جحيم قوله بالنسبة اليه في من
يأخذ عنه ولو كان من الجهالة الغافلين اذ اقضى ما يقتضيه لغيره سقوط الاثم لا صحة العبادات فان قلت ان ذلك ان تم فاما يتم بالنسبة الى الظن
الحاصل من ذلك وما دون الظن واما اذا كان فاعلم بذلك متيقنا به فلا مجال للريب في جحيمه عليه فلا يمكن ان يطلب من المكلف ما فوق اليقين
فاذا كان مكلفا بالاخذ على مقتضى يقينه ما مورا بالعمل به مؤد باله على الوجه المذكور كان قضيه الامر لا جرائت لا ريب في اليقين الحاصل له
ليس من الطرق المنيعة للعلم وانما حصل له ذلك من جهة الجهل والفطنة وقلة الادراك وعدم الفطنة واليقين الحاصل على الوجه المذكور ليس
طريقا موصلا الى الواقع وان كان قاضيا بسقوط تكليفه بالواقع بحسب الاستحالة تكليفه لئلا نفل غاية الامر ان يكون ذلك عند رده ما
الجهالة باقية واما بعد انكشف الخلاف والعلم بعدم كون ما اخذ به طريقا شرعيا فلا يصح الحكم بمقتضاها والحاصل ان مجرد حصول اليقين

ولو من الطرق الفاسدة مما لا يمكن تحصيل العلم بل الظن منه بحسب الواقع ليس طريقا الى الواقع عقلا فان اصابته الحق في مثل ما يكون على وجه الاتفاق ومثل ذلك لا يمكن ان يكون طريقا الى العلم نعم لو قام في الشريعة على كونه طريقا الى العلم كان طريقا شرعا الى ذلك وفي الحقيقة يكون طريقا عقليا الى حكم الشرع به لا يمكن الا نفي كونه طريقا شرعا بعد جعله وتقريره بخبر اليقين بالشيء من دون ان يكون مستندا الى برهان على ليس طريقا عقليا الى الوصول الى الشيء ولو بقرينة دليل شرعي اصح على كونه طريقا كيف لو كان طريقا الى العلم تصويب كراهيل الادب ان الباطل والشرع الفاسد محصور اليقين بكثر من ادبائها من الطرق الفاسدة فغاية الامران يكونا يقيان الحاصل من غير الطريق عند الصاحب مع عدم اصابته عدم تقييده في تحصيل الحق وابتداء ذلك من كونه مكلفا به مطلقا من العلم به ولو سلم كون مجرد اليقين من اتي وجبه حصول طريقا موصلا الى المكلف فغاية تقييده في ذلك الواجب مادام باقيا واما بعد انكشاف الخلاف فلا وجه لاجتماعه على مقتضا فان تقييده كونه طريقا ان يكون ذلك مكلفا به من حيث ان الواقع لا من حيث ان له واقع الواقع فلا يتم ذلك مع انكشاف المخالفات بينهما الاخبار الالهية بتعليم الاحكام والفتوة الذين والرجوع الى العلماء الدال على توقف العمل على العلم انا طهروا ان العامل على غير صير كالتسليم على غير الطريق لا يهتد به كثرة السير لا بعدا ويخوذ ذلك مما ورد في روايات يكون عبادة ان الحاصل المفروض فاسد من جهة انكشاف الشرع المذكور فلو فرض ان ذلك عين ما هو الواقع على سبيل الاتفاق لم يكن مؤديا الى ما هو عليه عندكم لانكشاف الشرع المذكور اعني العلم بالاحكام بالرجوع الى الادلة الشرعية والرجوع الى الثقات من العلماء الاخذين بها فانهم من شريط صفة العبادة كما يستفاد من ذلك الادلة وورد على الاول ان ما ذكرتم انتم بالشرع الفاسد المنفقط لذلك الذي لم يقص في خبر عن اذالك ما ذكره لا ريب في كونه مكلفا بالاخذ عن الطريق الشرعي ومنع عن الرجوع الى غيرهما من الطرق المذكورة واما العامل القاص من اذالك ذلك فانه يبلغ في ان ما يعلم به او يعلمه هو الحق الصريح الذي لا يحتمل الخلاف ولا يخرج به بالادب في ذلك فلا يعقل القول بكونه مكلفا مع ما ذكرنا من الرجوع الى المجتهد الاجماع لشرائط الاثبات وكيف يمكن القول بتكليفه بما يرد على مرتبة فانه وكثير من ذلك لا من قبل التكليف لا يطاق ويخوذ ذلك بخلاف الثاني فان ذلك لا امر الوارده كلها خبايا شرعية متعلقة عن يهم تلك وتيفظ بها وتطلع عليها واما الجاهلون بها الغافلون عنها بالمرء من لا يفتن لا زيدنا وصل الى من جهة ابدوامه ومن بمنزلة ما ولا يحتمل ان يكون تكليفه عددا ذلك فلا وكيف يعقل القول بتكليفهم بذلك وتوجه تلك الخطابات اليهم مع وضوح بطلان تكليف الغافل بتكليف ما لا يطاق فلا يثبت الحكم بالاطلاق من الجواب عن ان ما ذكرنا من لزوم التكليف بالغافلين ولا يقتضي ذلك تكليفهم بالاخذ بقولنا بانهم واما ما هم فان ذلك ايضا مما لا دليل عليه وكونهم مكلفين بالاطلاق والاعمال الفاسدة التي قرروها لهم بالمرء على جماع ولا ضرورة فغاية الامر ان يكونوا معدودين في تلك التكليفات لغيرها واما تكليفهم بتلك الاعمال المخالفة لشيئهم تلك الاعمال مقام الواقع ليكون تكليفها اقساما ثانيا على نحو ما رى المجتهد عند عدم اصابته فيحصل بها التقرب المطلوب حصوله فيحكم بحصول البرائة من التكليف لواقعته من جهة الايمان بها حتى لو علم بالحالة الوضعية خارجة سقط عنه ثارها انما لا يقتضي بها لوجه المذكور اضلا وقضية الاصل كما عرفت عدم حصول الفراغ من جهة الايمان بها وسقوط التكليف من جهة المعقولة رتبة لا يقتضي بحصول البرائة بالمرء حتى انه لو انكشف له الحالة الوقت وخارجة لم يلزمه تركه على انه لا يوجب قصا عند فواته وكذا الايمان بالمرء بما يعتقد مما هو ارب لا يقوم مقام الواقع لما عرفت من انكشاف التكليف بفتح الاحتجاج المذكور به ذلك لا وجه له جفت قلبه الشريف وبالنسبة الى الثاني والايام شكر الله سعيه شرع سيد الامام وفقنا الله بهم كلنا وعلما ولا لزم واما العبادة لتدليل اقل الطلاب جو ما واكثرهم جها مبرها

يسمى الله الرحمن الرحيم

الحمد لله في الاول والاخر والباطن والظاهر الصلوة والسلام على محمد واهل بيته واولي المناقب المتأخرين وبعد فيقول اجمع المحتاجين الى عبودية النبي محمد بن محمد على سقاها الله كاس الغفران وهذا ما رايته في هذا الكتاب المستطاب الموصوف به بديهة المستند المعلق على اصول مغال الدين الفضل المحقق الشيخ حسن الشيخ زين الدين حشرها الله مع الامم الطاهرين من مصنفات الامام الطاهم والولي الصفي العالم الفاضل الكامل بحمل الفضل والفضائل في هذا الاخر والا وابل فذكر المحققين ونجدة المتقين واثروا لهذا الراي من ذوي القمات والمجتهدين في اهل الفضل والحي ومحيط وخال رباب العلم والهدى قطب حيا الجدا لا يزل ويحيط فآية الفعل الجميل منبع العدل وسببا غايات الفضل ملاذ الشيعة وموضع احكام الشريعة كما استر الاثار وانزجتها ومبدع ابتكار الافكار وابدعها الى ذلك والنقي النقي والمهدى القضي والخبر لا يلقى مولاي وعاد وكالي وامناده الشيخ محمد بن اسكندر الله فراد بر الجاهل فاض على من به الشريعة شايبا ربحا لغفران ان الكتاب العزيز النسخ بل لذي الهمم والنور الجلي كما تركوك دوى كتابك ان الليل في مثلها لفت بدام من جبرته كما من اجل الكتب اعلاها وانفسها واعلاها قد تضمن مطالب شريفة ومباحث لطيفة لم يثبتها احد من علماء المنهجين من المتقدمين والمتأخرين واشتمل على تنبيهات قيضة واشارات زايضة خلكت عنها كتب لتابعين وذيل لتاليفات اخوة من المحققين الرشيقة والتدقيق في الايقنة فالريح بها خواطر الى افكار العبيدة لم يعثر عليها بصائر في الاقطار الدقيقة لله در صنفه هذا الورق الممد ومناكب الارضا لو شاهدت حصف الفضائل فضلا شهيدة في محضر الاشياء كالمناصو غيرة وذاها فادان به جوائح الحشا ذرفت بامطار الفضائل بعد ما شرف برشحها فامل الامتداد ولعمري انه يحري بان يوضع فوق العيينين ويقام مقام النبيين ويناط على تم البدر ويعلق على زابل الخود مجزاه الله عن العلم واصل خير واعطاك بحرف يوم القيمة نورا ثم ان هذا الصنف الشريف والمؤلف المنيف على ما هو عليه من علو الشان وسمو الحال والمكان قد مره القبول لا يمين وتطرق اليه لخلل من وجهين احدهما خلوه عن جملة من المباني ونقصا جملة اخرى مما اشتمل عليه من المسائل والاشتباه ان الذي في حيا المصطاب مراقة من هذا التاليف اذ في غير غالب لتضيده والترصيف كما هو الذي ناشر جبهه وترتيب نظره تهنيد به جلدان اني الاول منها الى اول مسئلة المرة والتكرار وبلغ من الثاني الى مسئلة فهو الوصف فيها بكتب

المسئلة المذكورة وهو بومئذ محرومة من ارضها والطلب حجة عند من كل مكان يقبلون من احوال العلوم اليه يشهد برون من رجحوا
 اليقينيه اذا اشار الى ما بيننا وبيننا واصابتنا عين الزمان فاختفى بعد ان كان ظاهرا مشهورا واصبح لفقد العلم كان لم يكن شيئا مذكورا ثم لى
 عشر له على الله مقامه على اوراق منشئة وسودا متفرقة قد كتبها في سالف الزمان من مسئلة الامير البتاني مع علم الامير متقاسم طر الى مباحث الاجتهاد
 فصر برهنة من الزمان في جمع شتاتها وترتيب فقراتها ولم اقتصر على ايراد المسائل التامة بل نقلت من المباحث كل ما وجد من جملتها وفيه تحقيق مقار
 كافية في توضيح مرام وان كان البحث غير تام واستقطت كل مسئلة لم اجد منها الا قليلا لا يبرك وقليل ابلغ المجلد الذي جمعه قريبا من عشر الف بيت
 بلغ الكتاب لذي باجمعه يقرب من عشر واربعين الف بيت وكان المصنف قد سهر يقول ان الكتاب لو تم يكون نحو من ثمانين الف بيت فيكون
 الناقص من اذن نحو من خمسة وثلاثين الف بيت ثانيا ان اكثر نسخ الكتاب قد كثر فيها تحريف لنسخا وتحقيقا لكتاب حتى كاد ان لا ينفع بالنسخ المذكور
 لاجلها وتحصل المباني الكلية من الفروع واصلاها ولا سيما المجلد الثالث فقد كان اسوفا لا واشتد اخلا لا من المجلد من الاولين بل لم يوجد منه
 نسخة صحيحة في البين وعلى ذلك جرت نسخ المطبوع وان كانت اصح من جمل من النسخ المكتوبة فاصح من هذا الكتاب المستظا الذي قرنت به
 عيوننا الى الباب غير ضاحك لكامل الانقاع ولا مقبول لحد الطبع اذ كانت لا تشفى العليل ولا تروى العليل بل لا ينفع بها الا اقل قليل
 لكثرة ما فيها من السقط والغيب والنبد بل فعظم علينا ذلك على الراغبين وصنابه صدد الطالبين وحيث تصدك لتجد يد طبع هذا الزمان
 بعضا هل الصلاح التمسى جماعة من الاخوان ان اجل خبر قلم الاصلاح فله اربدا من اسقام مشولهم وانجاح ثامولهم فتمت عن ساق
 الحمد وبلغت فتنى درج المجد واخذت في ملاحظة الكتاب فطالعت في تحقيقه على عشر على لفظ غلط او كلام في البين سقط وضعت التحسين
 موضع التيقن واينث عن الساقط بما يستقيم مكانه عين اصله او شئ كثره ونهت على جملتها ما كان من هذا الباب

في خواشى الكتاب هناك مواضع يشتهر ومواقع غير كثيرة ومنها بعض اخبار متبر وعبارات محكية بقيت

على حالها وطوبت على اخلاطها حيث لم تحضر النسخة ولم تساعد الفرض ورواها في البصر اخطا

النظر محصل انه مول عن بعض ما يجب زفير فاننا لا نسأل ليس ثما موعر اخطا والشيء الا

ان ما كان من هذا القليل قليل ومع ذلك فليس يحسن نخل بالفهم او بوقع الناظر في

الوفاء بل الله الكريم الا ان ينفع بتحسينه كما نفع بتصنيفه وان يكون هذا

انما ما لتلك النعم والامانة لئلا يمتروا ان يجعلوا خالصا لوجه الكريم

فانه البراءة لو فاء لوجههم وقد وافق الفراغ عن يوم الغدير سنة

اثنى وسبعين بعد الالف المائتين من الهجرة

التوبة على ما جرها الفلاف

سلام ويحيت

فِي حَجَّةِ الْمُضَرَّةِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِشَيْءٍ

الحمد لله الذي شرح صدر العلماء والعاملين بأشرف الأديان والدين وفصلهم على جميع العالمين بما مدحهم في كتابه المبين ودم لبغوين على اتباع الحق والهدى
وعزم العمل به في الدين حتى فترت مع الفواحش والآثام والبعي على المؤمنين فقال وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وبه على ومنوح فحقه بقره انقولون
على الله ما لا تعلمون وكشف عن ظهور حال الفيرضين بقولهم ليسوا الذين لا يعلمون والذين لا يعلمون والصلوة والسلام على من ارسله بالهدى ودين الحق الى
العالمين فيراون ذراعا الى الله ثم ياذن من سر جاسمنا فيجاءه الله سبحانه من جهاده لمجده نفسه لثبته في ارشاد عباده حتى يحى من الجاهلية آثارها ورض
للخبيثة منارها واطلع شعورها واقارها ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ولا يبقى للناس على الله ثمرة وذلك بعد ان اكل الذين ظلموا الثمرة على
العالمين بصلب لا يملكه الا الله والحق المصوبين واحدا بعد واحد يوم الدين فاذبح بهم العلة التي تكلف سوي ذلك بين القوي والضعيف لن قننت الحكم بالاعلان
الهدى ليعلموا لا يجاب كان كالمسافر فاسترها الثياب فلم يزل ولا زال اتواوه مشقة على قلوبنا لعارفين عليه واذ به مثبتة عند العالمين فممنوع عن هذا الدين
عزيت العالمين وانما الباطل من الباطل ولا تلبس الامر على الباطل فيقولوا الله وسلامه عليه لم يبعث الله رسلا من قبله ليعلموا الله على
مكرهم ومثابرتهم في الفيرضين يوم الدين اما بعدك فيقولوا بعد المعنا لا تفض على الاطلاق الحاسر العار محمد يا فاضل الله سبحانه امره وادبر غفر له ولو
وعامله بفضل حسا واذ به جلاق غفور غفرانه في ما رابت الزمالة الشبهة بل الجوهر القينة التي ادرجت في كتاب هذا المشرش في شرح اصول معتلا
الدين التي صنعتها وهذه هي الذي لا امام عدا الاسلام فيتهل هل البيت عليهم السلام مشكوة حنا من الظلام ومرتبة الفضلاء الكرام بل استأ العلم
الاعلام ونحرا عنها العظام كشاف غوامض عوينا العلوم بفرمته لتايق حلال مشكلاتها بفكره الصائب مجموع ما درس من سنن المرسلين ومحقق حقائق الشنا
طود العلم الشريف عضد الدين الجنيب لك اذمة التصنيف انما الذي جمع من انواع القنن فاعلم عليه لاجماع ونفرا بصلبنا الفضائل فيهر النواظر ولا
سماء فام من قرا اوله فيله لفتح المعلى والود العتد المحلى ان قال المديع فولا العالم اوطال لم بات غيره بطال او صفت لفتا شتا القنن كالذ المكون
انما جلس مضيقا في صدق نادية جنت بين يديه طاب فواته ويا ودية من اصدا الاسماع من الدنيا الفاخر وبهر لابتنا والبصا حاسر من بغا وهو صلا في البشر
مجلد المذهب في القرن الثالث عشر قد من الله سبحانه نفسه لركبة وافاض على رقبته لمرام الزمالة في رفع مفاخره بمجودة جنة في جمع كنية بين ائمة جدها شاملة
على محبة شاتقة تفر بهما عن السابض وتديقنا رافعة لربك فيلهما احد من لا ولبين والاخرين قد علمنا في ابطال القول بالان لاطلاق واثبات المذموم
كشفت بها عن مشكلات هذا المسئلة نقابها وذل صغابها وملك فابها وحلل المعقول عقلاها ووضح ميثاقها فاهلها فغوا في هذا ما الافاد ونجوم للشكوك
الشبهات يوم ظهر بها فاستصعبت على هذا العصر حتى اختفى علمهم فابها وانظروا فيهم حقايقها فخلوها عن صالها النفس الابرام ولبين للملكة
ذل الانما حيث جلت الامر بهذا المشابه مع كون المسئلة من اعظم المسائل التي تقربها اليك البلية وتشد لها الحاجة بل يبنى عليها اساس سنن الاحكام الشرعية
لايت في كنهها شرا وابتا باصناع ميثاقها كائنا في بيا مشكلاتها متكدرا بدفع الشكوك والشبهات عنها وينفع مطالعها وتهدك مقاصد ما فيها اما ما
كنا لسؤال الى من لا ينبغي له كمال مال ان بعضه من الخطا والزلالة المبال بل في كل حال وان يجعله خالصا لوجه الكريم موجبا لثواب الجبر فيا كجميع ما افاد في
هذا المسئلة على الترتيب ما توفيقي لا بالله عليه وتوكلت اليه بيب قال وجعلنا من بعد الله بغيره ثم ان الادلة عندنا مضوية في الكتاب السنة والاجماع
وليل العقل قول هذا هو المعروف بل المتفق عليه بين علماءنا غير ان شرفه من مناخرى لفرقة الاختباية حصروا الحق في السنة انكروا القول على الشك الاثنا
واطلعوا القول بخبر لا حيا المروية في الكتب المعبره وهو بالاعراض عنه جدا فذاتة ظاهر للوجدان غوى عن البيا وقد اشبعنا القول في ابطال المحر الاول كما
الاطلاق الثاني في مواضعها واستعد الاجماع سابقا لاحصاء على خلاصها وقد ذكر جماعة من فاضل المناقير في وجهه محصر في الادبنا في الدليل على الحكم الشرعي اما
وعلى الاول متاوع تقطع معز ولا الاول الكتاب الثاني لشيء وعبر الوى اما كاشف عن تحقق وعى لا الاول الاجماع والثا دليل العقل وحده ولا الثاني
على السنة التي هي قول المصنف وفعله وتفر به حرج عن معنا المعروف لان بر يد كشف عن الوى في شمل الاجماع ايقه على ما ذكره او بر باختصاص السنة بالمحدث
القدسي فخرج عن معنا ما المعرف على انه يخرج معظم الادلة على السنة عن المحصل المذكور وثاينا ان لعقل القاطع ايقه كاشف عن تحقق الوى لود وجميع الاحكام
الشرعية وامناع لما الفرقة لعقل الشرع نظر الى تحقق المذمومين الحكمين والام يكن من ادلة الشرع فلم يحصل الفرق بين الاجماع والعقل باد كرا لا حجة في
من العقل القاطع وثا ثا ان معظم الادلة عندنا هو الاخبار الماثورة والفقن منها اثنا يكشف عن السنن اطلقت عليه توسعا فيبقى ان يندرج على ما ذكره البيا
وهو كاترى الامام منها خارجة عن المحصل المذكور لانه يكون مدلولها وجبا واثنا ثبتا لتبدي بائيل بها وادبا ان من الادلة فضل المصنف وتفر به وهو البيا
من الاطراف فلا يندرج في شي من قبها اثنا يندرج في كاشف عن الوى فلا يتحقق الاجماع وقد يجاب عن الاول بان لا فرق بين السنن والكتاب كونها من الوى لا شيكها
في الصدور عن المصنف الذي لا يطق عن الهوى بل ولا يبل علمه هو الذي هو في اثنا الصاد عنه مطابق للو الذي انزل عليه غايته ما في الباب ان موافقة
الكتاب الحديث لقدمه من حيث للفقن وموافقة السنة من حيث لمعنى فاطلق الوى على مطلق الصاد عن المصنف عليه السلام وتوسعا على الثاني بان كشف
عن الوى ما حوز في معنى الاجماع عندنا فهو اثنا يندرج من حيث لا شئ على الوى بطريق التضرع والالتزام بل هو ما حوز من الوى مستند اليه بخلاف دليل العقل
وان ثبت الخطا بيبه بين الوى من باب المذمومين لانه لا يندرج بل ان كان هو لثا في حجة العمل عليه لا شئ من الوى لا كشف عنه غيرها
مليح في مفهومه بيب بين الاثنا الوى بنفسه الخطا بيبه بل دليل ما حوز هذا القدر هو المقصود من الفرق بينهما في الكلام المذكور فيم الاجماع على كل حال

لا فصل عما يقع حكم الوحي فخر الى ما دل على كونه مقابل الحق من مذهبهم ان لا يلزم ودد الحكم في جميع لواضع بطريق الوحي في الواقع فلا يلزم كشف الوحي عند
اصلا وظهر انك بانماحة بسبب اصل ما هو السنة الواقية لا انها قد ثبت بما يوجب العلم كما في التواتر والقبول بالقرائن وقد ثبتت بالقرائن المعبر عنها في الشرع
انما في الكتاب السنة في الاصل انما تقترن بسبب الوحي في غير ذلك قد ثبت بما يوجب العلم به وقد ثبتت بالقرائن المعبر عنها في التواتر
الامر في ثبوت اعتبار تلك الطرق في المقابيل ايضا الى هذا لا بد من كونه ذلك بوجوب وجهانها وافرادهما بالذكر في سنة ثبتت السنة في السنة واما انما
في ذلك الكاشف عن السنة فلا يخفى والاجماع لا انهم لا يتوهموا في خلاف السنة على الاخبار المروية بل يخرجوها عن المقسم المذكور فهو ان توسع في توسع لا بطريق
سبب الجارح في الجارح الا في الوحي على السنة والسنة على الاخبار الماثورة وعن الرابع بان الفعل في التقرين ان لم يندرج في الاطلاق الا انها من حيث روي
في الاخبار الماثورة وعن الرابع بان الفعل في التقرين ان لم يندرج في الاطلاق الا انها من حيث روي
الحاكمية في السنة واما المقصود من الادلة في المقام الامور الموجبة التي يرجع اليها بالفعل وكفى بذلك من حيث التوسع المذكور على ان لم يندرج في الوحي كونه
من جنس الاطلاق انما عني من السنة المذكورة ان حيث يكون لفظا ينقسم الى قسمين المذكورين انما شرط في الاول منها ان يكون لفظه معجرا لان المعبر
يكون معجرا من حيث معناه فلا يتم مثله وقد يقال ان الدليل ما ان يكون نفيها او لا والاول ما ان يكون نوع لفظه معجرا او لا الاول الكتاب الثاني الاخبار
والثاني ما ان يكون كاشفا عن الدليل النقل الا الاول والاجماع القول في العمل بالثاني حكم العقل ويقال ان الدليل ما واما الاول ما ان يكون من
جنس ما يتلى ومن غير الاول الكتاب الثاني الحديث القدسي غير الوحي ما ان يكون كاشفا عن حقيقة الاول والثاني دليل العقل ما ان يكون كاشفا
عن حقيقة من جنس الخبر والفتوى الاول السنة والثاني الاجماع ويقال ان الدليل على الحكم الشرعي الذي هو خطاب العقل المتعلق بافعال المكلفين يخص
بجانب الوحي في الصادق عن الله سبحانه والصادق عن احد المعصومين عليهم السلام والكاشف عن احدهما اعني الدال عليه المتعلق مستلزم لمبدأ دليل
من خارج فالاول الكتاب الحديث القدسي والثاني السنة الواقية والثالث ان كان من جنس الخبر الحديث والفتوى واجماع العمل في خبره والراجح حكم العقل
وانت خبر من الخبر المذكور في الاخرين على كل من لوجوه المذكورة محل منع بل قد يقال ان صلاحة في الادلة من صلاحة ليس على ما ينبغي وذلك ان
من صلاحة في الادلة المذكورة ان اصولها واماها التي لا يرجع بعضها الى بعض فبما ذكر في هذه الادلة ايضا يرجع بعضها الى بعض لا في
انهم انما العقول على حجة الكتاب والاجماع والاختصاص على حجة الكتاب والاجماع وبعض الاخبار المتواترة وعلى حجة الاجماع والكتاب السنة والعقل كان
الاصل في الجميع هو العقل وان استدلو عليه ايضا بالكتاب السنة الا انه في نفسه مستغن عن ذلك كلها وجميع الادلة في ادراك العقل فلو توقف على
اخر الزم الدور ولما التناجوا في حجة العقل في ثبات الملازمة بين الحكمين من حيث ان المقصود من ذلك ثبات الحكم الشرعي وهو موقوف على ثبوت
الملازمة فكان الصواب ان حصر الدليل في العقل لوجوع الجميع اليه الاصل في الاجماع هو السنة لكشف عنها والكاشف هو العقل على طريقة اللفظ
او النقل ان استدلت في الاخبار والعادة على طريقة الحدس وان اردت حصر مطلق الادلة فيما ذكر فوجبت الاستعانة باصول البراهين والاستعانة باصول الحدس
واصل القدم واصل الصحة والظن المطلق عند القائل به والفتوى المختص عند غيره وسائر اصول اللفظية والعملية والقواعد العقلية الشرعية والمجتمعة
المعتبرة في الادلة المتعارضة كلها في شرعية وان كانت مأخوذة من غيرها كما ان بعض الادلة المذكورة مأخوذة من بعض على حساب ما ذكر فلا وجه لاحتسابها
ثم من كثر من الاحكام مستفادة من الاستقراء وتنبع منها والفتوى الاولوية والعلية المخصوصة وهي القياسات المصولة عليها عند الحاجة فكان القياس
حيث كان معتبرا عند العامة عدوه دليلها كما ثبتنا لغيره انما نقم تلك القياسات المعتبرة عندنا ينبغي ان تعد دليلها براسها وكل كاشف عن السنة
ليس بمخصص في الاجماع فان التبرة الفعلية والقرائن العقلية ايضا كاشفة عن الوحي والقواعد لوجاهة المعتبرة في معتبر المشركين واحوال الزواجر يقين القياس
مستندة غالبا الى القرائن والامارات والاستدلال الى عدم الدليل في الامور التي يتم بها البلوى ما اشبه ذلك ليجب الى الحدس لتسايبه فلا يخصص في الاجماع
كان دلالا لا مستغنى عن التكرار في سواد الخبر على صحة الحكم راجع الى ادراك العقل والجواب ان هذه الادلة لا بد منها اصول لا مرجع بعضها الى بعض فان عدل
كل من الكتاب السنة بسبب الوحي حجة في نفسه بعد ثبوت الشرع من غير ان يتوقف على فامة الدليل عليه من غيره واما الموقوف على الدليل في غير
المستند الى اصول اللفظية والقواعد المقررة في مباحث الالفاظ وحجة النقل من السنة بطريق الاحاد وكل الاجماع كاشف قطعا عن الواقع غير ان
مستغن في ذلك على الدليل عليه انما الكلام في طريق كشف ذلك وفي النقل من غير طريق الاحاد وهكذا العقل المستقل بادراك الحكم من غير توسع
الشرع دليل بل من غير متفرع على غيره فاصول هذه الادلة امور مستقلة في نفسها لا يرجع لبعضها الى بعض واما مرجع الى ذلك لمباحث المتعلقة بها
رجوع الجميع الى حكم العقل منها هو المقصود من دليل العقل الذي عد من الادلة فان المبدء ما هو العقل المستقل بادراك الحكم من غير توسع النقل فلا
يرجع اليه وان ثبتنا الملازمة بين الحكمين بدليل اخر فان العقل انما مستقل بادراك حكم الشرع ابتداء فلا توقف له على امر اخر الا توقف اذ اكد له على ادراك
الملازمة فهو من مقدما اذ اكد الحكم الشرعي وجزءه بعد ادا دكا فلا سبيل في رجاءه الى دليل اخر ليس واد ذلك في الادلة وسلسل وانما
ما ذكر من الادلة ونحوها في حجة لا محالة الى هذا الادلة المذكورة وما لا يرجع الى ثبوتها لغير حجة فان القائل بالظن المطلق انما يستند في قول
ادراك العقل بحكمه والقائل بالفتوى المختص انما يرجع فيها الى ادلة مختصة لا رجعة الى ادراك العقل وحكم النقل والاجماع فلا يخرج عنها واما الاجماع
العلية فهي معدودة من الادلة العقلية وان استدلت وانما اثباتها الى النقل ايضا عدل لا يستغنى من بينها دليلها فاصولها كاشف عن المعارض وغير
ليس على ما ينبغي واما الفتوى الاولوية في المقام المعبر ونحوها فان ظنفت بالشرع لحيث لا يندرج في المدلول للفتوى والالزامي بانما لو انما
بالحكم المدلول عليها والاجماع والعقل لحيث بها والشرع الفعلية واجبة في الاجماع الكاشف انما لا ينبغي ان يكون على الحكم وعلى الدليل
في الامور العامة راجع الى ادراك العقل كل سائر القرائن العقلية طامنا لوجوه التثبت بل في الحكم بحجةها من الرجوع الى غيرها من احد الادلة المذكورة

[illegible]

ومطابقة المدلول للواقع والنظرية تهيب مؤد هتبه لتوصل بها الى اخرها ظاهر الاختصاص المطلوب بخبري فيمكن الاستغناء عن هذا الخبر ويمكن الاستغناء
عنه بهذا العلم ايضا الظهور في التصديق قبل موافاقه لكتب مجهول وهو اتم من ذلك يخرج بقوله نظر العلوم بالضرورة عند تحقق النظر في
حصول الضرورة فهذا مانع من صدق الدليل في المراتب بالنظر فيه ما يتم النظر في نفسه وحواله وصفا فبشئ المفرد والمركب لصدق الدليل بحسب اصطلاح
القوم على المفرد وهو الواسع كما في الادلة لا بد من كمال المركب من المقدمات كما يقال الدليل على حد ذاته العالم من غير كل متغير واحد كذا يقال في الخبر
ولعل على حد ذاته العالم فيكون ذلك رتبة بين هذا الاصطلاح واصطلاح المنطقيين لا يختصا بغير المركب وقد يقال ظاهر انصار تعقيل النظر في نفسه مما
يحقق مجموع المقدمات التي اذا ترتبت دلت على المظهر وعلم على النظر في احواله بعيدا آخره وبالقيد الاخر عن القول بشارع من المدلول الى العلم التصوري
مع امكان الاستغناء عنه بما عرفت فانه لا يطاق على ذلك لفظ الدليل حقيقة بخلاف لفظ الدلالة فانها مرفوعة بها بانها كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم
اخره تشمل الدلالة للفظة مفرقاتها ومركباتها مع انه ليس من شأنها من حيث كونها دلالات لفظة لا ائمة تصوم مدلولها واصفا ما بها بالاشارة فيكون
العلم المأخوذ في تعريف الدلالة بمعنى مطلق الادوات الشاملة للتصور والتصديق هذا بالتبني دلالة اللفظ على نفس المعنى كما في لفظه ولا ينافي
اودا لالفاظه فدلوا لها مرصد بقي لا تنقل من اللفظ الى التصديق بل اداة الدلالة ذلك تصدقها عليها او غلبت في ذلك بغيره من المفردات و
المركبات لكون الدلالة لونها في المقامين تصدق بغيره ان يكون المراد بالعلم المأخوذ في تعريفها ما به العلم لان الدلالة لا تنقل على معانيها فبشئها بالانفصال ذلك
انما يلج الفطن الحاصل من الامانة في الدلالة وهو منوع وظهور الفرق بين الفطن المعبر بحسب المشرع والعرف والعادة كالحاصل من الدلالة والخطابات وغيرها
واما بديع الاول في الدلالة النظر الى ثبوتها ما بخلاف النظر الحاصل من الامانة الفطن المستروح فاما ان يفطر العلم بما به الفطن المعبر على جعل على معينا
الظاهر حصول العلم المطلوب منه نظر الى ما دل على اعتباره وعلى كل حال فلا بد من القول باختلاف الاصطلاح في تعقيل الدليل الدلالة وان كانا من شأن
واحدة لوضوح ان دلالة اللفظ على المعاني والتعقيل على الاشياء خور بغيره بالاولى عند العلم في تعريفها بالمعنى الا من الفطن كان وجهها هو الفرق وهذا
وجه ثالث للفرق وهو ان تعريف الدلالة لا يصح في الامور التصديقية الا على المقدمات المترتبة فلا يشمل المفرد ولا المقدمات العبرية المترتبة لا يلزم من العلم
العلم باللفظ بخلاف تعريف الدليل يمكن لا يراه على التعريف بل كونه موجودا منها ان الامكان بمعنى القوة المقابلة للفعالية فلا يصح على الدليل بحدوث
التوصل الى العلم فعلا مع القطع بانه لا يخرج بذلك عن كونه دليلا كما لا يخرج بذلك عن تعريف الدلالة بل المقدمات المترتبة بالفعل فظهر في الخلاف ان الدليل
لكنه الدلالة عليها حقيقة وعدم صحة سلبه عنها بل يخص الدليل بها على بعض الحدود لا انه فكيف يصح اخراجه عنه يمكن الجواب عنه بان المراد بالامكان
الامكان الذي لا يتعلل بنا في الفعلية لا بجهة القوة المحضة على ان الفعلية بالنسبة الى السند لا ينافي بقاء القوة بالنظر في غير فرضا فبشئ الامكان
المتكوف في الجملة ومنها ان المقدمات المترتبة بالفعل ولو لم يخرج بقيد الامكان لخبر بقيد النظر فانها انما يتوصل بنفسها الا بالنظر فيها لان النظر في نفسها بالثبوت
المستوفى للمشرع التصوري والمادة بغيره يحصل لامر حاصل في النظر كما عرفت تهيب مؤد هتبه وتامل امر معقول في حد ذاته لا معنى لخصيصه فانها يخرج
جميع الادلة بعد ترتيبها وبها نفعها عن كونها ائمة ويخص الدليل بالمفرد والمركب من المقدمات التي اذا ترتبت دلت على المظهر ويمكن الجواب ايضا بان تحقق ضلعية النظر
من واحد لا ينافي بقاء الامكان والقوة بالنسبة الى غير التاظر المترتبة وعلى سبيل الفرض والتقدير فيصدق على تلك القضايا بالانفصال كما يمكن التوصل الى النظر
فيها من غير وثاقها الى المطلوب منها ان الحد بظاهر لا يشمل المفرد مع صدق الدليل عليه اصطلاحا وشيوع استعماله فيه وعدم وجوب ما مر فالعلم شموله لذلك
الثلاثة لكن يظهر من بعضهم تخصيص الدليل بالمفرد الذي من شأنه ان يتوصل بالنظر الصحيح الى العلم كان منهم من خصه بغير انضابا المؤلفة وما سديدان
من اصطلاحهم بل قد قطع بخلافه لاصل على الادلة لا بد من عدمه على لا يقتصر لثبوتها ان كثر الادلة لشبهة او مؤلفه بل الظواهر المعطية بما لا ينفك عن الفطن ايضا في
الحد ذاته كونه مع القطع بصدق الدليل عليها في اصطلاحهم والجواب ان التوصل بهم لعقل امر في العادة ولا حجة في الشهادة فانه لا يطلق عليه الدليل في عرفهم واما بديع عنده الامانة و
معتبر في الشهادة يمكن التوصل بها الى الحكم الشرعي كذا الحال في اعتبارها في الخطابات لغيره والادوات العارضة على حسب العادات لها بديعها فكان يحصل
التوصل بها الى المظهر بخلاف ما اذا لم يكن الظاهر معتبرا في العرف العادة ولا حجة في الشهادة فانه لا يطلق عليه الدليل في عرفهم واما بديع عنده الامانة و
بقابلونها بالعلم كما مر من اعتبار الحد التوصل الى العلم ود عليه التقصير بالتوصل الى الفطن المعبر لان بقاء الخلاف الدليل على مثله من حيث حصول العلم
بالحكم الظاهري الذي هو المطلوب منه لا من حيث التوصل به الى الفطن بالحكم الواقعي فان جاز العمل عليه فان جاز العمل لا يجعل الفطن علما ومنها ان الحد لا يكون
شاملا لكل مطلوب عقليا كان عرقيا او شرعيا مع ان مراتب من الدليل الاخر هو مخطو فان ائمة عليه كلامهم من حيث تعلل النظر في نفسها اعتبارا في
مفهوم حقيقة ومنها ان لا يشمل الدليل الذي لا يمكن التوصل اليه مع كونه دليلا وبطلانه لا ينافي الامكان الذي هو المأخوذ في الحد مع ان الحكم الواسع لا ينفك
لوا بالنسبة الى بعض الاماكن فان ذلك ومنها ان لا يشمل الدليل المسبوق بدليل اخر يتوصل الى المطلوب بنفسه فلا يمكن التوصل الى العلم بغيره خلا
البيان ان يكون تخصيصا الحاصل بل لا يشمل الادلة المتعددة لاختصاص تعدد العلم مع اتحاد المدلول وجوابه ما عرفت من ان المراد بالامكان الامكان الذي لا ينافي
بأحد الاصطلاح الغيري مع ان الامكان حاصل بالنسبة الى غير العلم بل تلك نظره ومنها ان الامكان الذي يجمع مع الضرورة فلا يتم الاخر انضابا الامكان وتبني
النظرية معها وهذا من حيث النظر في اختصاص المظهر بالنظر في الدليل عليها ليس مستعدا بتا لا يصدق على نفس الضرورة وخرجها بغير النظر
ظاهر منها انه يخرج عن الحد ما يفيد العلم بالخطابات الشرعية فانها انشأ ولها في طلبها بغيره ومن كون الخطابات انشأ لا ينافي كون المطلوب من الدليل
جزيا ان المطلوب صدق هذا الانشأ من الشارع وهو مطلوب جزيا كالا يخفى من جملة الحدود ما حكاها العلامة من ان الدليل ما يفيد معرفة العلم بشي
اخر ايجابا او سلبا وكان القيد الاخر لا يخرج المظهر بغيره بل المراد بالعلم مطلق الادوات الشاملة للتصور والتصديق وهو خلاف ظاهره فيمكن الاستغناء عنه
كما مر بغيره بطلانه انما ينطبق على القضايا المترتبة للجمعية للشروط التصورية والمادة بغيره فانها التي يستلزم معرفتها العلم اما معرفتها المفردة بغيره فالتعبد

والعلم باللفظ بخلاف تعريف الدليل يمكن لا يراه على التعريف بل كونه موجودا منها ان الامكان بمعنى القوة المقابلة للفعالية فلا يصح على الدليل بحدوث

لذلك

علما وقد عرفنا ان الدليل لا يختص بما في اصطلاحهم الا ترى ان موضوع الاصول هو الادلة المفردة التي يبحث فيها عن حوائجها او يعرف من طرقاتها النظر فيها
 وثانها انه يشتمل الدليل لفساد لا يمكن حصول العلم منه من باب الاتفاق وليس يشتمل على ما هو شبهة كما مر واعتبنا المطابقة للواقع في مفهوم العلم غير ثابت على
 تقديره ففشا الدليل لا يقتضيه بطلان الاول فيمكن حصول الجزم بالامران ثابت من الدليل لفساد منتهج في الحدوث وثانها انه لا يشتمل الدليل المسبوق بالعلم
 بمبدؤيه من غيره لا يخرج لا يثبت علما اخر وحله على ما له شائبة الا فائدة تكلف في الحدوث ومنها انه قول مؤلف من قضايا اذا سلمت لزوم غيرها لاذنا قول اخر حكاه العلامة
 ردة في النهاية بولا في تعريف الدليل كانه عن ذلك مصطلح اهل الميزان وهو بعيد عن عرفنا المنتشرة جدا لاختصاصا بانه ينشأ بالاعتناء بالاعتناء بشموله للصحيح
 والفساد مما اخذت عن الاصطلاح وامتداد كثر لك علماء الميزان في تعريف القياس ولا يشتمل على مقتضى ما في صدق القياس من حيث هو ومنها انه قول
 ضاعدا يكون عنه قول اخر ويستلزم قوله قول اخر ويستلزم قول مؤلف من قضايا بالزوم لاذنا قول اخر وفي قوله لفظه اشياء بان الهمزة التركيبية هي الهمزة
 للقول الاخر وقوا بين الاول والآخر من حيث هو لا مارة وعدمه كما ذكرنا بين ذلك بين الحديث الاولين ايضا وقد عرفت ما فيه بل الدليل بقابل الامارة
 عندهم حق على مذهب شعري الجري بالامارة من العلم بالنتيجة عقيب الدليل وان الامارة بالقول بان الاشعري لا يفرق بينهما في عدم الاستلزام كما ترى
 وقد يفرق بين الحديثين ايضا فيقول الاول للامارة الجنس من ابرهاتنا والمجدييات والخصائيات والاشعريات والمغائيات والخصائيات الاخرين بالبرهان و
 في ان الاستلزام لا يتوقف على تحقق المزموم ولا الاقزام وقد اشبههم بغيره لقياس بخوماد كثر المنطق كما نرى ان الدليل عندهم وبتمام الكلام فيه موكول
 البرهان ما ذكره الشهيد الطائفي فوالله محبت قال الدليل الشرعي هو الموصل الى الحكم الشرعي نفعي الموصل ما لا يتوقف في الاصل على شيء اخر وان
 توقف التصديق بكونه موصلا او فهم المراد منه على امر من الكتاب موصل بمعنى انه لا يتوقف في كونه موصلا الى ان يوصل الى موصل اخر والحاصل انه لا واسطة
 بينه وبين المقص من جهة الاصل بان يكون الموصل بالذات الى المقص شيئا من علم الكتاب ذلك لا يتوقف على المقص في العقلية لانه على كونه كلام الله تعالى
 واثر صادق وكذا لا يتوقف على توقفه على فهم الخطابات الواقعة فيه لوقفه على معرفة من اللغة والفن والحق في مثل الحديث المتوقف على فهمه على دليل محتمل وانما
 على حكم الله تعالى لا يتوقف في نفس الاصل على امر من ان يكون الجزم موصلا الى دليل اخر يدل على المطلوب كما ينقل في حجة كلامه من من يوجب الموصل والكلام الذي
 الحجة عن غيره لا ينشأ كلام الحجة وهكذا الكلام في الاجماع فانه لا يتوقف في الاصل الى المقص نفسه على شيء اخر ودليل بمعنى انه لا يحتاج في كونه موصلا الى واسطة
 بينه وبين المطلوب تحقيقها الاصل ابتداء ويكون الاجماع موصلا الى الموصل الى المطلوب وان توقف التصديق بكونه موصلا على كشف عن قول الحجة عندنا او
 الادلة الدالة على كونه حجة بمحض لوفاق عند العامة فانتدب على انما الفرع في الاجماع وعلى حجة الاجماع بكونه كما شفا مثلا كما استدل لنا بالكتاب على ان المقص وعلى كونه
 حجة بما دل عليه لا يخرج بالاجماع على الجزم في المقص هذا المقص كانه في وجه ما لا يخفى قال طائفة ثمانية ان الدليل ينقسم الى ما يكون حجة في نفسه كظاهر
 الكتاب خبر الواحد ما يكون حجة عند عدم قيام الحجة على خلافه فيكون حجة في نفسه مقبلة مشروطة بما ذكره مطلقا فاذا كان تعارض في القسم الاول من الادلة الزم
 الرجوع الى حكم الترجيح والتعامل بخلاف ما اذا وقعت المعارضة بين القسمين الثاني من الادلة فان الدليل على الوجه الثاني غير قابل للمزاينة من الادلة على
 الاول والمفروض كونه دليل حجة في دليل فلو قام هناك دليل من القسم الاول ولو من ضعف الادلة قدم عليه اعدا لاجه في الدليل مع وجوده فان قلت ان حجة
 القسم الاول ايضا ليست مطلقة فانه لما يكون حجة مع عدم حصول معارضا قوي منها وما مع حصوله فلا بد من سقوطه عن الحجة قلت المراد باطلا في الحجة كون
 حجة في نفسه مطلقة غير متقدمة بشئ كما في القسم الثاني لا وجوب العمل به لمجرد كون المعصية هو اقوى للحجة في الامارة بين الحجة على الوجه المذكور
 وجوب العمل به بالفعل هناك فرق بين ترك حجة لوجوب حجة اقوى منها وعدم حجة شئ من صلة قول الفرق بين القسمين الاولين المتبادل على ثبوت الحكم لوضوح
 بحسب الواقع من دون تغييره بل بالجهل بحكم ذلك الموضوع وان كانت حجة ذلك الدليل بمعنى لزوم العمل عليه منوطة بعد قيام الدليل على خلافه او بامتناعه
 باب العلم به والثاني المتبادل على طريق عمل المكلف في المقام الذي لا يعلم حكمه من حيث جهله بذلك في القسم المذكور ان في شخص الموضوع ايضا فان من الطر
 ما يثبت شخص الموضوع الواقع في الحكم به ولو في الظاهر كالبينة ومنها ما يدل على طريق العمل عند الجهل به كالاصول الجارية في الموضوعات وهي الاول بالدليل الاجمعي
 والثاني بالاصل العمل من العلوم انه لا يعقل المعارضة بين الدليلين المذكورين فان المعارضة انما يعقل مع اتحاد سوردها واختلاف مقتضاها فاذا دل الاول
 على حكم الشئ في نفس الامر فرفع الجهل الماخوذ في موضوع الثاني فان كان الاول مقبلا للقطع بالواقع كان محال على ما ذكره الا فاعراضه على ما هاهنا قلنا
 وان لم يثبت اليقين لان الدليل القاطع قد قام على حجة مثبتة حكم الواقع وحصول اليقين بل يوجب اليقين فانه في مقتضى ما دل الاول فان قلت
 الدليل على الحجة لا يزيل الشك لفتاوى حكم المستلزم في نفس الامر بل الواقع بان على الجهل غاية الامر لزوم اليقين في مقام العمل على احد الوجهين نظر الى الدليل عندنا
 عن المعارضة فاذا كان مقتضى الدليل الثاني بناء على لوجه لا فحصلت المعارضة قلنا ان الجهل الماخوذ في موضوع الاصل العمل به لا يبرر عدم العلم بشئ من
 الوجهين مثلا ان ثبت باصل البرهان ان التكليف الجهل مرفوع عن هذا الامة فاني فرق بين العلم بالوجوب الواقعي والعلم بالوجوب البناء عليه في الظاهر لصدق العلم بالتكليف
 في كل منهما وان اختلف الوجه والوجهية فلا يوجب الاصل في شئ من المقامين فكذلك اذا ثبت الاستصحاب عدم جواز نقض اليقين بغير اليقين فكما ينشأ موضوع العلم به
 الامارة لا كذلك ينشأ مع العلم بل يروم العدد ولغته لصدق اليقين على كل منهما نعم بالخطر في المذهب العقلي لا مجال لانكار المعارضة واصل في الحقيقة ان بعض التكليف
 الجوهري غير مرفوع وان بعض ما يعلم بثبوته ويشك في زواله لا يحكم عليه باليقين نظر الى الدليل الدال عليه من العلوم ان الموجبة الجزئية تفيد اليقين لثابتة التكليف
 بالعكس لان المدرك في الخطابات الشرعية على المفاهيم العرفية التجارية في الحوادث وظاهرات المفهوم من دلالة لصانته البرهان لزوم البناء عليها عند فقدان الدليل اليكينة
 وكان لا يستحق اوسا الاصول العلمية فليس مفادها الا ما يحكم به العقل في موارد حكمه ولا يوجب حكم العقل بالبرهان والاستصحاب انما هو معلق على فذلك كل
 من الدليلين انتفاء اليقين على كل من الوجهين الادلة العقلية الواردة في الاصول العلمية انما تجري بل هي موكدة لحكم العقل مرفوعة مع النص عن ذلك
 ولا شك ان سائر على حجة الادلة الاجتهادية حاكم على مقتضى الاصل العمل به ودر عليه كما فصل في محله فان قلت تارة في مقتضاها بامتناع في المسئلة الواحد بكل من

التأليف فيستدلون على انقضاء اصول العلمية والادلة الاجتهادية وان كان لا يصلح الا بغيره مع وجوب التمسك بالاجتهاد في استنباط ما لم يثبت من شأن
المستدل ان يثبت بكل ما وافق مطلوبه وان كان بعض ادلته مبتدأ على الاغراض قطع النظر عن بعض من يستدل به على وجه الشك ولذا انهم يقدمون الادلة
على التمسك غالباً بالتحقق مودره من الشك قبل ثبوت الدليل وما يقتضون بالاصل الخبر على معنى ان الدليل ان تم فهو حجة والا فلا اصل بحاله اذا عرفت
ما ذكرنا ظهر ان تلك حجة اصول العلمية في مودرها غير معتد بشئ كما هو الحال في الدليل الاجتهادي انما انقضاء مودره بالاصل مشترك في موضوعه
فلا يقع المعارضة بين الدليلين من داس كما مر بخلاف ما اذا وقع المعارضة في الادلة الاجتهادية فانه يرجع فيها الى التعادل وال ترجيح في القضايا نوع مسامحة في تقدير
والنقص ما ذكرناه قال قدس سره ثم ان الادلة الشرعية ينقسم ايضا الى قسمين احدهما ما يشهد بالقطع بالواقع كالاجماع المحققين والدليل العقلاني وانما ما يشهد بالنظر بالواقع
ويكون حجة من حيث حصول الظن منه لا دليل هناك على الحقيقة هو الظن الحاصل من تلك الادلة فلو لا حصول الظن منها لم يكن حجة وحصول هذا القسم الادلة
عنده عندنا كما سنفضل القول فيه انتم نأتمها ما يكون الحجة خصوصاً مودرها الى الواقع كما شفعه عن مجيب لائلها سواء كانت مفيدة للظن بالواقع او لا
ولذلك كثر من الادلة الشرعية كظواهر الكتاب والسنة فان حجة ما عرفت مودرها باقاة الظن بالحكم الواقعي كما مر في الاشارة اليه غير مودرها في المباحث المتقدمة وادعائها ان لا يكون
الدلالة على الواقع ملحوظة فيها اصلاً من حيث فائدة المنظمة بالواقع ولا من حيث نظر الدلالة عليه بل يكون المناد فيه هو الحكم المكلف فيها به عليه من التكليف
وبه من جهة الحال التي هو عليها كما هو الحال في اصول البراهنة والاستصحابان الثابت بهما هو الحكم الظاهري من غير مودرها لانه على بيان حكم الواقع وان تحقق حصول الظن
منها بالواقع في بعض الوقايح وقد عرفت بما مر فانه وجود القسم الاول والاجتهاد من الامتياز المذكورة واما القسم الثاني فلا يكاد يحقق حصوله في الادلة الشرعية بل في
عدمه ان يشاع الى كثير من الادلة او هام كون معظم ادلة الاحكام من تلك القبيل الا ان الذي يظهر من التامل خلافه لعدم انانته الحجة بحصول الظن بالاحكام الواقعية في
من الادلة الشرعية كما يبين في الحال في انشاء الله تعالى فاما القسم الاول فلا ينبغي الحكم بملكوته وان حجة فيه ملوكة اليقين ليس راسخ في واما القسم الثاني فهو
الاصول العلمية التي تقتضي الاشارة اليها انفساً سواء تعلقت بالاحكام كما هو المقصود في المقام او بالموضوعات فليس الحكم فيها الدلالة على الواقع انما المقصود منها بيان
حكم المكلف عند جعله في الاقدام والاحكام فلا بد ودلالة فيها مدار الظن بالواقع بل لا يمنع من مدادها الظن بخلافه ما لم يتم على حجة دليل قد اغرب من دعم بناء
الامر في الاستصحاب واصل البراهنة ونحوها على اقامة الظن فان فساد ذلك مع شذوذه امر مقطوع به لا يكاد يعثر به شائبة وبنيت وشبهه كما بينت ذلك في محلهما
واما القسم الثاني الذي نكر الخصم قد قدم اننا حجة في شئ من الادلة الاجتهادية الثابتة بالادلة الخاصة بحصول الظن بالحكم الواقعي لكون الحجة في نفس الظن
الحاصل منها بالحكم الشرعي لعدم انانته الحجة في شئ من المقامات بحصول المنظمة الثبوت ودون الامر في اساس الدليل الاجتهاد من جهة صدورها واحوال رجالها و
غير مشتركاتها في مخالفة الاضطرار بحسب الاصناف واللقوة والعرفية والاصول للفظة وفي علاج الاجراء المتعارضة على نوع من المنظمة غير شائبة من ذلك بل في
مداد الظن بنفس الحكم الواقعي لكون الحجة بنفسه لو مقبلة بحصوله من الطريق المخصوصة صادرة في اغلب نعم لو فرضنا اننا لا نعلم بالواقع والطريق بها
ونفقد الرجوع الى اصول العلمية مع العلم بالتكليف جعنا الى العمل المنظمة وكذا لو قلنا بحجة الشهرة والاستقرار الظني ونحو ذلك ونحو اننا نكر نأتم ذلك على
الكل لكنه يتفق في بعض المقدمات الخاصة كما يمكن فرضه في بعض الامكنة والادلة ايضا الا انه خارج عما هو المقصود في المقام انما الكلام في ان العمل بالظواهر العلمية
هل يدور مدار الظن بالمراد الواقعي الذي هو الحكم في نفس الامر ولا هذه المسئلة وان لم تكن مفهومة في كتب الفقه الا ان استكشاف الحال فيها من النظر في كلام
والتمثل في سببهم والرجوع الى كلامهم في الفصل الرابع في عباراتهم غير معتد على الفطن للبعد عن اشارة اشتباه على بعض من قارب هذا العصر لخلاف بين المقامات
المذكورة ودعم انانته الحجة فيها بحصول الظن بالمراد الواقعي فالا اننا لم نحقق لم يثبت دليل على غيبها ولو مع انقضاء المنظمة لان الدليل ثابت ووجه ما هو ظاهر
مفهوم بالنسبة الى العالم بالاصطلاح واما البعد منه فلم يثبت كما تاتى فيهم من لفظ الظاهر الذي يدور حجة مداده نفس الظن المذكور وادكه ما هو معلوم من انما
الامر في المقامات المذكورة ونحوها بالظنون الخاصة بمحض الخلال في مسئلة الظنون بين القول بحجة الظنون المطلقة والمخصوصة وقد شاخ هذا الوهم بين طلبة
هذا العصر حتى نعوهم بان الطريقة عليه من ان ذلك عدم التفرقة بين ظواهر اللفظة لغة وعرفاً في المعنى المخصوص وحصول الدلالة بحسب العرف انصراف اليه في منافع
الناس كونه بحيث يحل عرفاً على ذلك المعنى ولو بواسطة الفرائض الحادثة والمقابلة المكتشفة بين الظن بالمراد الواقعي فظن انانته الحجة به على وجه لا ينبغي على عمل اللفظة
ظاهر الامر حصول الظن بآراءه وانما ما هو واجب انما يصلح الباعث عليه بعد انقضاء ولو من غير حجة شرعية كما اذا عارض القياس والاستصحاب الطلاق فيقرر
او لا غير من غير على تخصيص العلم او الشك في عدد المختص عليه ان كان هناك ما يقتض حصول الشك المذكور في شئ الى حال وجوده وعدمه وما ضلوا عندهم
بين ما اذا كان حال الادلة خلاف الظاهر في شئ من امارة غير معتد فلا يقع دفع البعد للظاهر بين ما اذا حصل الاختلاف من دليل معتبر كما اذا ود في السنة المتويزة
عام وود فيها انما خطاب بحمل يمنع من حصول الظن بالواقع من اللفظة العام فلا يعمل بالاصل بقصد الحال لا يمكن دعوى الاجماع على لزوم العمل باصل الحقيقة
تعبداً لان ذلك تم فان اكثر المحققين توقفوا عنها اذا عارض الحقيقة المرجوحة مع الجواز الرجوع والتحقيق في ذلك ما اذا عارضه في مسئلة اصالة الحقيقة من الفرق
بين ما يقترن بحال ومقال يصلح ان يكون مانعاً من دلاله القياس بل لظنة العرف وبعنا على عدم انصراف اللفظة اليه بحسب المتعارضة في الحقيقة وان لم يكن ظاهر في
خلافه وما لا يكون كلف في الصورة الاولى لا حجة لاستثنا الى ظاهر الوضع في حجة في الحاصلات لعرفية انما ظاهر العبارة على حسب المعنى في العرف والعادة فاذا
قام هناك ما يرجح العمل على المراد لا بان يجعله على الحقيقة بل بان يجعل ذلك مستأثراً بالظهور الحاصل في جانب الحقيقة لم يحصل للتفاهم من التعادل الاختلاف
ان كان الظهور الحاصل في احد ما وضعتا وفي الاخر عارضتها فيلزم التوقف عن الحكم باحد ما خرجت من غير انفسانها المعنى من اللفظة مبتدأ على التمسك
وانما هو من جهة حصول الظهور والدلالة العرفية ومن هناك جاء الى التوقف في الجواز المشهور وخالف في جملة من جعلوا العمل على الحقيقة ولزوم ظواهره مع الاتفاق
على الجواز والظاهر القول بكل من الاقوال المذكورة بحسب اختلاف مراتب الشهرة فان الشهرة وغيرها من القرائن القائمة في المقام انما انضمت الى ظاهر الكلام قد تفرقت
المعنى الجازي في الفهم من غير ان يبلغ في الظهور في درجة الحقيقة فينبغي العمل عليها وان ضعف الظهور الحاصل فيها او جعل مساوياً بالارادة الحقيقية او غا

عليها فتوقف في الاول على الجاز في الثاني وفي الصورة الثانية لا وجه لا اعتبارا لاختلاف الفطن بالفعل بما هو مقصود المتكلم في الواقع بل يقع الاستدلال في
 العبادة حتى يثبت الخروج ويخرج حصول الشك في الخروج ولو من الدليل المعتبر لا بما لا يكون فيه ولا يجوز الخروج من مقتضاها الا بعد قيام الدليل
 على الخروج عنه لا يجوز التوقف في ظاهر خطاب لاجل احتمال الخطاب لمعتبر الشك الحاصل من امر غير معتبر يدل على تلك
 امورا اولها ان علماء الامم في جميع الاعصار خلفا عن سلف على التمسك بالعقائد والاطلاق وسائر الظواهر على الوجه المذكور حتى يثبت الخروج عنها
 بدليل شرعي او من المعلوم ان احد من معتق من علماء الخاصة والعامة على خلاف مذهبهم لا يستخرج اليه من هو الكتاب لا يستند
 مغلقاتها بجهة الشك في تخصيصها او تنهيد ما التماس من جهة ضعف الاستدلال ومجمل في الدلالة فضلا عن غيره من سائر الامور الموجبة للشك في
 حكم الفطن المخصوص وتلك طريقة جارية مستمرة بين العقلاء مدى الدهر في جميع تكاليف الخطاب بالصادرة في العادات من استبعاد العبد والوالد والاب
 والعمام وغيره وكل مطاع المحبة خصوصا الانبياء عليهم السلام لا منهم والعلماء لمقلد بهم وسائر المقامات كالاولاد والوصايا والوكالات وسائر المعاني
 من العقود والابقاعات وغيرها الا ان العبد لو ترك امثال الامور في بعض الموارد معتدلا بالشك الحاصل من بعض الوجوه الضعيفة عندنا
 ولو غابته لتستدل على ذلك لم يكن ملوما عند العقلاء ودعوى ان الشك المذكور انما يحصل بتدريج مع قطع النظر عن مقتضى الخطاب بما بعد ملاحظة ظاهر
 اللفظ وعدم الوقوف على امريهات غير المتبع الباطن فاما يحصل الفطن بالمراد لزوم الاعراض بالجهل بدون فائدة الصناديق عن مقتضى الظاهر وبعد
 عدم وقوع العلماء مع شدة اهتمامهم في الفحص الدالة على الصادق الموجود مد فوعة بانه معارضة للوجود وانكار لما يشهد به لعنا لان حصول الشك
 المذكور مع ذلك كله كما هو المفروض من غير بل يتفق في كثير من المقامات نظر الى اختلاف الامم في المسئلة او غير ذلك من الخصوصيات المكنة بالمقام
 الموجبة لمرض الشك والظن الضعيف التخصيص شبهة كثيرا ما يعرض للمانع من تعينه وشبهها من بين الصادقات وينبغي عوارض هذه الاعصا المتبادرة عن
 وصولها اليها او عن ثبوتها عندنا وبالجملة فانكار حصول الشك والفطن المعتبر بكثرة واضحة وجعله مانعا عن التمسك بالنسج خروج عن الطريقة التجارية
 وكلاما على التمسك بظاهر مع حصول الفطن منه يدل عليه بدونه لا يوجب كل منهما وجرا ان الشك المستمرة على الاخذ من غير فرق بين المقامين بوجه
 الوجود وهذا الثاني ان ضرر ما ذهبنا عليه على العمل بالقياس والاستحسان والمصلحة المرسلية والاختيار الضعيف والامارات الواهية لكن لا يشك
 ما نل من منع الامور المذكورة من حصول الفطن بالمراد الواقع من الخطابات الواردة لان القطع بعد السجدة لا يستلزم القطع بالواقع بالضرورة فلو كان الفطن بالواقع
 شرط في التمسك لسمو ما والظواهر لم يمتنع تخصيصها وتنهيد ما بالامور المذكورة وكان محال فيها بالتسليم في ذلك هو الحال في تخصيصها بالادلة المعتبرة
 فانه لا امر ان يكون الوجه في تخصيصها بالثاني امر من اعتبار الدليل المتكامل في التمسك بالخطاب في الاول هو الامر الثاني خاصة وهذا الفرق لا يوجب شيئا
 مع اشقائهما في الحاصل الثالث في حجة استحقاق العوض حتى يثبت التخصيص واستحقاق الاطلاق حتى يثبت تنهيد استحقاق الظاهر حتى يثبت لنا دليل من جهة
 المسلمات لقولنا ان الفطن منها احد من الفطنين بحجة الاستحقاق في الاحكام والمنكرين وقد حكوا الاجماع عليه من الكل لا ينبغي الشك في انقطاع على عدم كون
 احتمال مفادها بما يوجب الضرر عن ثبوتها باعنا على التوقف عن العمل بها وتوهم كون الاستحقاق معتدلا للفطن وهم فاحش كاتين في محله ولو كان الامر
 على ما ذهبوا اليه لكان لازم لبراهن الاستحقاق الى ان يحصل الشك في التخصيص وغيره وهذا لا يقول بل بعد التاخير ان لعنا المبقول على الرجوع الى التمسك
 الصحيح عندنا من لادلة المعتبرة وعلى ما ذهبنا عليه لا يمتنع المعارض في الادلة القطعية كالاستحصال حصول المعارضة في الادلة القطعية كما يتبع حصول
 القطع بالثاني عندنا فكذلك منع حصول الفطن بالثاني عندنا فلو كان المداد في فهم الاقوال واعتبارها على الفطن الفعلي بالواقع لمتنع حصول المعارضة بين الكتاب
 والسنن وبين الاختيار الصحيح كما لو كان المداد في ذلك على القطع بل كانت المعارضة بين جهة وعبر الحجة والدليل غير الدليل وبين جهة الادلة من
 سائر الوجوه الضعيفة التي يجرى بها في الشريعة بعد المعارضة ما ان يبقى الفطن او يعود الى الشك فان كان الثاني خرج كل من المعارضين من جهة
 ان كان الاول مختصا بالجهة في احدهما لا يمنع الفطن بكل منهما فلا حاجة ان الى مسائل لتقابل في جميعها حتى يفقد القوم لذلك بمخاطوب ولا يختلفون في شيئا
 اخلافا شديدا وتوهم ان عرض القوم في ذلك فبين ما يوجب الفطن عند المعارضة وهم فاحش لا يرجع الى الوجه المختلف باختلاف خصوصيات المقامات ولا
 يقف على عدم معين ولا يحتاج الامر المرجح الى الوجه الى عقد هذا البحث العظيم ولا يحصل ان للاختلافات الواقعة فيه على ان التخصيص بين المعارضين عندنا
 كما ورد في النصوص من ذهب اليه لاكثر مما لا يعقل فخرج بعد حصول الفطن من شئ منها فخرج كل منهما عن الاعتبار والجملة كما لا معنى لعقد البحث في علم
 المعارضة بين الادلة القطعية كذا لا معنى لعقد في لادلة الظنية بالمعنى المذكور وكذا الحال في كثير من المسائل المعنوية في مباحث الافعال بعد انما الامر
 بطلاق الفطن في امسرات الحكم بما هو ظن لا معول عليه في الشريعة وقد ورد في التنوع في الكتاب السنة وليس في شئ من الادلة الدالة على حجة الادلة الشريعة
 ما يفيد فاطمة الامر فيها بجهة الفطن بالحكم الواقعي واما الحجة في خطابات والنصوص الواردة فاطمة الامر فاطمة الامر في صدور ما ولا لها بالظنية الموجبة للوثوق
 وسكون النفس نظر الى لادلة الادلة على ذلك وهو امر غير مذكور الجماعة كما اوضحه المحقق المصنف طاب ثراه من ان جواب الاعراض انما انشأ في المقام
 اوضح من ذلك بمقدار الله فليس في شئ مما قبل على جبهة طول الكتاب السنة واجزا لادما ما يشعر فاطمة الامر في ذلك بخلاف الفطن بفضل الحكم الواقعي في الادلة الدالة
 على ذلك بعد ذلك غيره واما ما يدل على اثره في الوثوق بالسنة الدالة وليس العمل بذلك مع الشك في نفس الواقع امرنا دنا بغير هذا طلاق بل هو الشايع
 التحقيق على ما مر في نفس تلك الادلة ما تعق من التمسك بغيرها فلا يغفل ما الجملة فلا شك في انما ما ورد من مكلفون بالعمل بالكتاب السنة والتمسك بهما في
 الاحكام الشرعية كانت عليه لا يات الواجب الموانع في المعنى حسب ما فصل في محله ولا شك في صدق ذلك مع التمسك بطوابعها للقوة ومدا ليلها العربية
 الفطن منها بالواقع او يحصل المانع امر لا يقل من حصول الفطن من الادلة المذكورة بارادة الاطلاق المذكور من التمسك بها فلو كان لا يلزم الفطن بالمراد ان
 الادلة المشار اليها على عدم فاطمة الحكم وكفى به دليل كما ذكرناه فالطاب ثراه فان قلت ان المداد في حجة الاجازة الا على الفطن دون التعبد في حيث الاستناد

من جهة الدلالة كما سيجي تفصيل القول فيه في محله ومع اننا لم نجري بالمنظرة لا بمقتل المنع من حصول الظن منها مع القول بجهتها وبقا الوجود في لارج عند
تعارض الاختيار بما يتناول الترجيح بها بالاعتدال الاقوى في الرجوع الى ما هو الاخرى فيكون الامر ان امداد الظن دون غيرها لا بمقتل الترجيح بين الشكوك مساوئها في
الدرجة قلت هنا امران ينبغي الفرق بينهما في المقام البينين بحقيقة الامر احدهما كون الخبر معينا للظن بما هو الواقع حتى يكون لارج في نظر جهتها ان ما يقتضيه هو
المطابق للواقع انما يكون الخبر محلا للوثوق والاعتدال من حيث الدلالة لا لاشاؤا ولو كان له معارض كان الظن الحاصل منه اقوى من الحاصل من الاخر فينبغي الفرق
بين الامرين ان الظن الحاصل في الصورة الاولى يتايل لوم لوضوح كون ما يقابل الظن بالواقع وما اما الحاصل في الصورة الثانية فيمكن ان يتايل كل من الظن
الثالث لوم ان ليس متعلقا للظن هناك الا الصدق والدلالة لا منافات بين حصول الظن بصدور خبرا للظن بصدور معارضه منه او انشأ خبرا وكذا
الحال في الظن بدلالة احدهما على مضمون والظن بدلالة الاخر ايضا او الشك فيه فغاية الامر ان ما خرج بالظنون منها او باقوى الظن من منها وذلك لا يستدعي
ما هو الواقع في حكم المسئلة حتى يكون ما يقابلها وما اد من البين ان مجرد ظن الصدق والدلالة لا يقتضي الظن بالواقع ان قد يجهل المكلف احكاما لا سيما بالاعتدال
ما يعارضه بوجه بل قد يرى ما يعارضه بسند ضعيف مع وضوح عدم تضاد خبرين كذب مع الشك فيه لا يمكن تفصيل النظر بالواقع من الخبر الامر
ان كان ذلك محجة وهذا غير محجة فان مقام الظن غير مقام المحجة بل قد يكون ما يعارضه مضمونا ايقن من حيث الدلالة لا لاشاؤا لان منافات بين الظن غائبة
ان يؤخذ باقوى الظن من حيث هو ايضا لا يستلزم تضاد بالواقع ويجوز كونه اقوى سندا او دلالا لا يقتضي الظن بكذب الاخر او سندا لا لاشاؤا مع عدم حصول
الظن به لا بمقتل حصول الظن بالحكم الواقع في المقام فان قلت كون الخبر معينا للظن وعدم ملاءمته بالنظر في الواقع فاذا كان احد الخبرين اقوى من مضمون
الظن بالنظر في الواقع دون الاخر وكان معينا للظن الاقوى الاخر لا ينعكس فلا محالة يكون الحكم الحاصل من احدهما راجعا على الاخر فيكون ذلك مضمونا والاخر هو
وان كان الاضعف معينا للظن في نفسه مع قطع النظر عن الاقوى فان ملاءمة الاقوى بمنع من حصول الظن من الاضعف بل يجعله هو ما فكيف يمكن شكوكا في نفسه
فالحاصل للجهل هنا ايضا هو الظن بالواقع لمقابل لوم كما في خبر في الصورة الاولى قلت ليس الامر على ما ذكره كشف الحال ان بقا ان كان الخبرين لا ملاءمة على وجه
يمكن الجمع بينهما بوجه من لوجوه وكان احدهما اقوى من الاخر كان الامر على ما ذكره لظن الكذب في طرفه لارج وما لو كان الجمع بينهما ممكنا كالحال الخاص والمحققه وان كان
لكن يمكن الخاص والخبر الشامل على مرتبة المحال بالغا الى حد بعيدا للظن بالصدق وكان مشكوكا من تلك الجهة بل بوجه لارج وان نزلت محجة من اجله ومع ذلك لا يمتنع
حصول الظن بارادة العرف من العام المفروض بالنظر في الواقع وكذا ارادة المعنى الحقيقي من اللفظ مع الشك في ورودنا تحت عين علمية الواقع وقام فيه الجاد والحاصل ان
مع استفادة المعنى لللفظ بحسب فهم العرب لا يمتنع ترك محجة الشك الحاصل في تخصصه والخروج عن ظاهره بل قد من العمل به الى ان يثبت الخبر عنه فذكرت مما قرأنا
في البحوث الستة ان مداهل الالفاظ انما ينبغي مجتهدا على كونها مفهومة منها عند ملل الشك او احصل منها الظن بالمراد ولا حسب فضلنا القولي منه ومن ذلك
الحال في باقي المعاني مع عدم بلوغ المعارض الى حد المحجة او بلوغه عدم كما مثله في القوة هذا بالنظر في الدلالة وما بالمشبه الى الاستفاق وان ترجح احد
منهما لقوة بحسب الصدق لا يقتضي الظن بكذب الاخر عدم صدق ما لا في الصورة المتقدمة ولا يكاد يوجد تلك الاجابة المعرفة واما في غيرها فلا يقتضي قوة الظن
بصدق واحد الخبرين وهو صدق الاخر عدم ثبوته في الواقع اذا المفروض ان كان صدق الخبرين وورد ما عرجه الا ان لم يكن صدق احدهما مضمونا والاخر مشكوكا
علينا الاخذ بالظنون وكذا لو كان احدهما اقوى الاخر الاضعف فبغير الاعتدال الاقوى لا يلزم من ذلك كون الحكم المدلول عليه الاقوى مضمونا ليهو خلافه
سببا في تضعيف الخبر الاخر وهو ما لا يتجارع ذلك الشك في خبر الاخر والظن بالصدق لا يمتنع مع انه يحصل الظن بالصدق لكونه في غالب الحال فان قلت
اذا كان احد الخبرين اقوى من الاخر كان الظن الحاصل منه اقوى من الظن الحاصل من معارضه وان شأوا في وجه الدلالة لاضدادها لو كانت
دلالة ايقن اقوى فكيف يوجب عدم حصول الظن من الاقوى قلت على فرض كون دلالة ايضا اقوى لا يلزم منه كون الحكم مضمونا بالنظر في الواقع فكيف لو شأوا في
وذلك لان غايته ما يقتضيه قوة الاستاؤا لو وثق بصدق ذلك رواية اكثر من لو وثق بصدق الاخر ما يقتضيه قوة الدلالة لو كانت صادقة ولو وثق بصدق
انما الاخر لا يستلزم ذلك لظن يكون الحكم المدلول عليه هو المطابق للواقع ان قد يجهل عند وجود التضاد عند خلافا مساويا كما ان كان الخبر الاخر مشكوكا على
داثرين معنيين يكون حمله على احدهما صادقا لهذا الرواية مع ما ترفع تساوي الاضاهين هناك ولو مع شك في صدقهما مع عدم ملاءمة هذا الرواية
المعارض لا بمقتل حصول الظن من الرواية القوية لوضوح اقتضا الظن بكونه مطابقا للواقع كون ما يقابلها هو ما هو لا يجمع شك فيه حسب ما هو حاله في
الخبر الاخر فان قلت اذا كان الحكم الحاصل من الخبرين الظنون الصدق والخبر الاقوى مشكوكا المطابقة للواقع كان الحال فيه على نحو خبر من الخبرات كوكا المطابقة كافي في
الضعيفة والخبر الذي وشر في القوة فكيف يؤخذ به ويطرح الاخر مع تساويها في ذلك قلت في مانع من ذلك بعد اختيار كون المحجة غير مؤثرة بظن اعادة الواقع
كما هو المسمى فاذا وجد شرط المحجة في خبرين اخرين ان شأوا الاخر في اعادة المنة بالواقع في خصوص الواقع ودعوى كون الترجيح مبني على التردد دون
التبطل لا براه حصول الظن بالواقع بل المقصود بالخبر المشتمل على الرجحان في حد ذاته اقرب الى مطابقة الواقع فانه اذا كان اقوى من حيث الصدق ما ومن حيث الدلالة كان
بالترجح اخرى ان كان ما بالمباينة في علة عدم اعادة الظن بالواقع الا ان جهتا الشك في اصابة الواقع قد يتحد وقد يتعدا لجهتا المتقدمة قد يكون فلهذا يكون
اكثر حصول الترجيح بين لوجوه المفروضه ظاهر مع اشتراك لكل في عدم اعادة الظن بالواقع وكون المكلف مع ملاءمته في مقام الشك في الاضاد نظر الى حصول المحجة
المشككة قد كانت ومتكررة ومن هنا علم امكان حصول الترجيح بين الاجماع اعادة الظن وسنقتل القول في ذلك فانه في محله لا يسل المقصود ما قرأنا في المنع
من حصول الظن بالواقع كلها بل المراد عدم استلزامه وعدم ملاءمة المحجة بحصول المنة وان حصل من الظن بالواقع في بعض الاحيان يؤيد ما ذكرنا من انه قد يتوهم في المقام
امارات كخبره كاشف او القياس او عدم ملاءمة الخراف ونحوها بما يبعد عنها الحكم غير معتبر شرعا في مقابلة الخبر الصحيح ونحوه من الدلالة المعتبرة ولا شك في عدم
حصول الظن من الدليل لا سخالة متعلقا للظن بالتساويين في ان واحد مع عدم سقوط الدليل بتلك المحجة والقول بان قيام الدليل على عدم محجة تلك الرواية
فان بعد حصول الظن منها كما يستفاد من بعض الامة بما لا يمتنع وجهه قولنا شرح هذا الكلام ظاهر من تدرج ومحصله ان الظن بالحكم الواقع من حيث هو

الحجة الشرعية ليدور الامر على الادلة الشرعية من جهة واحدة والتمسك بالحجة في مداليل الخطابات الشرعية ومعها فهم انفسهم الواردة في الكتابات السنن وقواعد الاجتهاد الشرعية
 على حساب ذلك عليه الادلة الدالة على حجةها من الايات والروايات المتكاثرة في المعنى والاجماع المعلوم من طريقة القوم كاختلاف في صحة من المعاد
 ان شيئا من ذلك يدل على انما الحجة في شيء من ذلك باقاة الظن بالواقع كما هو الحال في النظر في المقرة لمعرفة الموضوعات كالافادير والبيئات وما اشبهها ومع
 حصول المعاصرة بينهما يرجع الى ما كان بالمرجع لحي على ما تقرر في موضعه فالتبع هو الدليل ونحوه المظنة وتوهم اضل تلك الادلة الى حجة ما انما المظنة
 وهم فاحش لان سببا الشك غالبة ومع وجودها لا يحصل الظن من الادلة فكيف يسوغ الاعراض عن الدليل لبعض موجبات الشك فليس من حق الشك ناددا
 لم يكن دعوى انظر الخلافات الادلة مع ان حجة ندره الوجود لا يكفي في دعوى الانصراف كما تقرر في محله وفي امثال النظر في طريقة القوم في موارد الاحتجاج كما بين
 نظر فنتبرها قدس سرنا انما ان مدار حجة الادلة الشرعية على العلم منها واليقين ونحوه الظن واليقين سواء كانت مضبوطة للعلم ابتداء او بواسطة
 وسأبطل فلا عبرة بما اذا حصل منها الظن من حيث هو ظن من دون انما انما الى اليقين بدل عليه لعقل النقل من اليقين استقلال العقل في اجابته فاختار
 من انفس سببا المتضا الامر في بعض منها ودوامها فلا بد من تحصيل الاكثبات باقاة فاعلموا لان من ترتيبها ولا يحصل في المجرى الظن لقيام الاحتمال لبعث
 على نحو وان لاخذ بطريق الظن بما يغلب في عدم الانطباق وبكثرة الخطاء فلا بد من الاعتدال به من ترتيب الاضراقات والادلة طلب ثوابه فاصح لاصل الاول
 في عدم حجة الظن من حيث هو وظن ان ذلك معلوم بالضرورة من مذهب هذا البيت عليهم السلام غير محتاج الى فائدة الادلة عليه مع ان الادلة الاربعة منتظمة
 في الدلالة على ثبوتها التقليل فاكثرت من ان يحصل كما ينبغي الاشارة اليه انما واجماع فظاهر من معنى النظر وكفاك ما ذكره المحقق في كتابه طاب ثراه مع
 ما هو المعروف من طريقة من كون عدم الجواز بدعيها للعوام فضلا عن العلماء واما العقل فقد يستدل منه بوجوه منها ما افاده الروايات المحققة طاب ثراه منها
 استدلاله على ذلك بما تقرر في العقول من وجوب التفرع عن الضرر نحو وقد يناقش فيه بان العقل بما يستقل به ذلك حيث يظن بالضرورة ومن المعلوم ان
 الظن بالضرورة ما يحصل من ترك العمل بالظن المتعلقة بالكافي لشبهة ادع العلم بها انما يحصل للضرورة احتيالا هو ما لا يستقل العقل بالضرورة عنه بل
 وبما يستقيم في العقول التفرع عن الاحتمالات لو هيبة كالفرد عن قربا بعد ان الحكم لاحتمال سقوطها او عن الاطعمة والاشربة لاحتمال ترتب الضرر عليها فلهذا
 بالدلالة على هذا المقصود في الجواب ان الخوف لخاص من ترك العمل بالظنون انما يتم حيث لا يكون هناك طريق عقلي او شرعي يقول عليه ذلك المقام امام
 وجوب اصول العلم وسائر الطرق الشرعية الموجبة للامن من ضرر الخالف فلا يتصور هناك خوف بوجوب الاحتياط فيه كما ينبغي بيانه انتم عند الاحتجاج الخصم بذلك
 على وجوب العمل بالظن اما مع قطع النظر عن ذلك فلا يجوز العقل اقدام المكلف على امر لا يؤمن من ترتب الضرر العظيم عليه من غير فرق بين الظنون والمشكوك فيه
 الموهوم اما الاول فلا ان الضرر المترتب على العمل بالظنون وان كان موهوما الا ان الضرر المحتمل حيث كان بالفائدة لا نهاية لشدة وطول مدته ودوام بقائه فلا
 يستقيم العقل اقدام المكلف عليه فانه مع وجود طريق يقضي الامن من ترتيبه واما ثانيا فلا يجوز ان العمل بهذا الظن واليهويل عليه مشكوك فيه والشك في
 ذلك يقضي الشك في ترتب الضرر عليه هو سبب الخوف لوجوب حكم العقل بالاحتياط منه اما ثانيا فلا ان العمل بالظن في مسألة واحدة وان كان قاضيا بكون الضرر
 المترتب عليه موهوما الا ان بناء العمل على ذلك يؤدي الى الظن بالضرورة لا يتناول مسائل المتكثرة بل الغير المحصورة وان على الوجوه الثمانية فلا محالة يحصل الشك
 بل الظن بالخالف في بعض تلك الوجوه وهذا امر المصنف من الوجوه لا يميز في فهم الظن لخاص في كل مسألة يقضي الظن باضادة الواقع في المجموع وهم فاحش بل
 يجمع مع القطع بالخالف في بعضها الا ترى انك لو قطعت بوجود محرم الواحد في الاموال المتكثرة والنفس الواحد في الاول في الغير المحصورة بل المحصورة في العمل الكلي
 فلا محالة يحصل الظن بالخالف في كل فرد من فردان فيه وكان المجموع مشتملا على الحرام قطعا فكذلك يقضي بهما يقطع بالخالف في بعض الظنون الحاصلة له من قول الفقه
 في امر الواقع او يظن بذلك ويشك فيه الا انه قد ورد بين غير المحصورة بغيره فان قلت ان الظن قد يخلق بغير ما يرتب الضرر على العمل قلت ان يخلق الظن
 بالاحكام الوضعية فلا يرتب رجوعها الى التكليفية فالعمل بها فحرام في حقه المترتب على عدم الاصابة او الغالب في دوران الامر بين المحذور وغيره وان يخلق بما لا يخلق
 فيه من الاحكام التكليفية فلا يرتب انفسه والعمل عليه يقول على الله بغير العلم والخوف لترتب على ذلك ما عظم ويستقيم العقل فحرام المكلف فيه واقدامه عليه
 وهذا جار في الاول كما لا يخفى منها ان العقل يستقل بذلك اصل البرائة حيث يعلم بالتكليف اصل الاشتغال بعد ثبوت التكليف حيث يعلم البرائة و
 بالاستصحاب حيث يعلم برائة الخالف السابقة وما اشبه ذلك قد ورد بها الشرع ايضا على وجه التنبيه على حكم العقل التفرع على ما تقرر في محله فاذا انقلب الظن
 بخلاف شيء من ذلك كانت الادلة الدالة على ذلك لاصول فاضته بعدم جواز التقويل على الظن الا ان يمنع حكم العقل في مورد الظن في بعض المقامات اما اذا انقلب
 الظن بما يوافق تلك الاصول في المذكورة كقائه عند الجمله مورد الظن اما ان يكون موافقا لاصل العمل او مخالفا له وعلى الاول فالعمل على الظن ليس لكونه
 دليلا بل لعدم الحاجة فيه الى الدليل وعلى الثاني في الادلة لاصول كفاية في المنع من العمل بالظن نعم ليس كل اصل بما يستقل به العقل بل بعضها ما يستقام على شرع
 ومنها ان العقل قاض بان الظنون بما هو مظنون ليس باثبات يقول عليه مرجع في الامور الدنيوية اليه واليه الاشارة في بعض الايات الشرعية الواردة في الاحتجاج
 على الكفار باتباع الظن ولولا ان ذلك يدل عليه لعقل الماتم الاحتجاج بذلك عليهم ففحق حسن الاحتجاج عليهم بذلك لانه على ظهوره عند العقل والعقلاء
 ومنها ان العقل يستقيم التزام العبد بمولاه بما لا يعلم بوزنه عنه على انه من جملة الاتيان به لوجاه كونه منه من دون تعبد بمقتضا فانه من الاحتجاج
 المسخس عقلا وشرعا ما لم يعارضه حقا امر ولم يثبت خلافه ما لا التزام والتدين به على انه من سببه مع عدم علمه بانه شرع لا يتبينه العقل والعقلاء
 بل هو مع الشك في رضا الشارع بالعمل به تعبد بالشك فلا يصح الاستئذان اليه والالتزام بكونه مؤذاه حكم الله في حق ما يجزى العمل على خبر من غير الزام
 فاما ما يستقيم عند مخالفة بعض الاصول والقواعد العقلية كما مر في الاشارة اليه كذا افاده بعض المحققين وفيه نظر فمتى ان الامر في المقام باثر من الوجوب
 والتحرر من العقل في مسألة فاضل الخبر او ترجيح جانب الخبر مبنيا على تقدم دفع الفسدة على جلب المنفعة على ما تقرر في محله بل قد يفي ان عدم العلم من اجابته
 كان في ثبوت الخبر مرفقا ومن ترتيب الكلام ما صدر عن بعض اعلام من التمسك في المقام باصل الاباحة وبن ذلك من جهة فان معنى الحجة انما ان ذلك على

التكليف بالفعل والتركيب نفس الامر به وان دلل على الحكم الوضعي لزم العمل بمقتضاه اصل الاباحة ما يقتضي شي من ذلك غاية الامر ان دلل
 على الاباحة حكمها الاجل فبما توجه عليها بل لان اصلها ان يتم على غير هذا واباحة الحكم بالاباحة وليس ذلك من التجهيز في شيء ومنها ان التجهيز حاد ولا
 في كل حادث مشكوك فيه عدمه واصل العد معدود في الامانة العقلية فتم ومنها انه لا شك في وجوب تحصيل الاعتقاد بالحكم الشرعي الامر فيه ان يبين
 تحصيل مطلق الاعتقاد بالحكام الشرعية ووجوب تحصيل خصوص العلم بغير العلم ووجوب تحصيل الاعتقاد الى التمسك في المكلف هو دورانه
 بين التبين والتجسس فيحكم بتعين تحصيل الاعتقاد القطعي لخصم القطع بالبراهين بعد القطع بالاستدلال وهذه نظرية الاولى ان بقي التكليف واجباً والحرمة
 يقتضي لا يعلم كفاية مطلق الواقع فيها فالقطع بالبراهين يقتضي تحصيل اليقين فتم ومنها ما الختج برأيه من مقتضى المنع من التبعيد بخلافه من ان العمل به موجب
 لتحليل الحرام وتحريم الحلال لا يكون ما اجزى بجهلته واما ما بالعكس هذا الوجه كما ترى جازي مطلق الظن وتجب عنه تارة بالنقض مثل لقوى اليقين
 والبداهة ما اشبه ذلك من الامور التي لا يقبل العلم بل والقطع ايضا قد يكون جهلاً مركباً واخرى بان ان يرد بتجسس الحلال الظاهري بالعكس فالله اعلم
 وان اريد تجسس الحلال الواقعي في الظاهر بالعكس فبطلان لازم في محل المنع والتحقيق انه لا بد للمنع من العمل بغير العلم ما لم يثبت اليقين فالدليل لا غنى
 عليه ومعه الى ما ذكره المحقق المصنف طاب ثراه من لزوم التفرغ عن التصرف في المخوفات المترتبة على مخالفة ولا بد بالنقض بما ذكره لثبوت اعتقاد وتحقيق انتماء الى
 اليقين وبه يحصل الامن من الضرر وان اريد عدم جواز نصيب الشارع مثلاً لغير العلم طريقاً الى الحكم الشرعي فلا يرد ان واراد ان عليه غايته ما يمكن في تصحيح
 الاجتماع على ذلك ان بقي ان على تقدير مخالفة اتمان يبقى الواقع على حاله ويكون مشروطاً بالعلم بنفي بقاء شرطه والا فكل يستلزم اجتماع الحكمين المتناقضين
 في محل واحد الثاني يستلزم القول بالتصديق الجوع على بطلان القطع بان انما نشط التكليف كالاستطاعة للتحقق والتصديق للزكاة وغير ذلك مصيب الحكم الواسع
 من ان اصابه كل من المجتهدين المخالفين لما هو الواقع في حق كل منهما لان الحكم الواقعي في حق المصيب منه غير الحكم الظاهري في حق الاخرين الواقع اذ ليس له في
 الواقع اذن حكم اخر من الشرع عند عدم شرطه والجواب ان التصديق بما يلزم لو فرض في مقام الامارة المفروضه حد ومصلحة واجبة على المصلحة الواضحة
 التي نفوت عند مخالفة ويكون تلك المصلحة هي المباحة على نسب تلك الامارة كان يحدث في صلوة الجمعة بسبب حصول الظن بوجوبها مصلحة واجبة على
 على المصلحة في فعلها على تقدير معرفتها في الواقع فيختلف حالها في نفس الامر يجب خلاف المكلفين في الاعتقاد وهذا ان كان قد يستفاد من بعض عبارات
 القوم كما قال في النهاية بتعال الشخ في العقد ان الفعل بما يجب لكونه مصلحة ولا يمنع ان يكون مصلحة في فعلنا ونحن على صفة مخصوصة وكوننا لها من حيث
 الراوى صفة من صفاتنا فقلت في جملة الحوائج التي يجوز كون الفعل عند ما مصلحة لان في بطلان القول بالتصديق الجوع عليه بهذا المعنى كالمعنى
 به العلامة في النهاية وغيره غيبة عن الحالة القول في ثبوت وجوه فساد نعم فيه مخود ذلك في الشرطية العلمية لوجه الى ان الحكم بنفس العلم والجهل دون
 الواقع فالشرط ان هو العلم وهو واقع دون المعلوم مع قطع النظر عن العلم به وهو امر لا بد له من بعض فبطلان الوصلان الطريق الشرعي بما يجب لعل به
 لكونه طريقاً الى الواقع موصلاً اليه ولو في الجملة والوجه في تبيين عند تعدد العلم بالواقع ظاهر وكذا مع نفسه ولو نوعاً لان الحكم بما يقتضيه بناءً على
 على غايته التمهيد لشرائه في العمل بمقتضى المكلفين الذين يغلب عليهم الضعفاء والمستضعفين فتعقيب المصالح الواقعية في المقامات التي يتفق فيها المخالف
 للواقع من تعقوبها على اكثرهم في جميع المقامات مع ملاحظة ما يقتضيه الحكم الباطن من اشتراك الجميع في التكليف والتسوية بين لقوى الضعفاء
 بناءً على الشرع على ما يقتضيه حال ضعفهم على الوجه لكل ثم يستثنى مع ذلك ايضا ما به فوق عرض من المعازير لقاضية بتعدن الامثال ونفسه فان كان
 الانفاضة لا تلف على حد معين واما نصب الطريق في الظن مع تيسر الوصول الى الواقع لعموم المكلفين فلا يمنع ان يكون مصلحة وحكمة تقتضون ذلك على وجه عام
 مصلحة الواقع بحيث يكون نفس الفعل المفروض من حيث كونه مدلول ذلك الطريق بحسب الواقع وامصلحة واجبة على مصلحة الواقع على تقدير مخالفة الطريق الواقع على حاله
 لا يتغير بذلك عن وجهه واما الحكم في شرع الحكم انقضت على عدم الزام المكلف بتجسس على جميع الاحوال ولا كفاية بتجسسه من الطريق المفروض المؤدى اليه
 ولو في الجملة فيكون معدوداً عند مخالفة في حكم الشرع لا استباها عليه في الواقع وتوضيح حال نصب الطريق الذي لا يقبل العلم بتصوره على وجهه منتهان
 يكون المحل فيه مجرد الكشف عن الواقع والوصول اليه من غير ان يكون هناك مصلحة وحكمة سوى ذلك واما ان يكون ذلك حيث لا يكون هناك طريق قريب الى الواقع
 واكثر اوصالا اليه من ان يكون ذلك لكن يشهد على مضادة او علة نافية في الحكم من نصيبه فيشرط في جهة كل طريق يوافقه في الكشف عن الواقع وانما المانع للتحقق
 مناط الحكم فيه ويتصور ذلك غالباً عند استناد باب العلم بالواقع الى الطريق العلوي قريب الى الواقع من جهة ويتصور مع انقضاء ايضا قد يكون في بعض الطريق في
 القطع من المضادة ما نال من الحكم ردها بتصور ان يكون الطريق المفروض اكثر اوصالا الى الواقع من القطع او مساوياً له في ذلك نظر الى كثرة وقوع جهل مركباً
 وان كان القاطع حين قطع لا يجهل تلك الا انه يتناقض على اعتبار القطع كاشفاً ما كان ولا يمنع من نصب الطريق على الوجه المذكور من هنا علم انه لا يلزم ان يكون
 على الوجه المذكور شرطاً فقد يثبت باب الظن ايضا وقد يكون الطريق الغير الظن في علم الله سبحانه قريب الى الواقع واكثر اوصالا اليه من الظن وقد يكون في الظن
 من المضادة ما نال في الحكم من نصب طريقاً فنتبين بعد الاقرب الى الواقع فالأمر في منها ان يكون المحل فيه الكشف عن الواقع مع تسهيل الامر على العباد في طريق
 الامانة والانصاف واما ان يكون ذلك حيث يكون المصالح الواقعية على وجه يقتضي تخم ادراكها مع التيسر والصعوبة او مع قلة التمهيد وهذه الخصص قد لا تلاحظ
 بالنظر في نوع المكلفين فتبين الحكم انضعفهم نظر الى الحكم القاضية باشرائهم في التكليف قد تلاحظ بالنظر الى بعض الامتنان وبعض الاشخاص وفي بعض المقامات
 على حسب ما يقتضيه حكمه في ذلك ولا يلزم من ذلك تنقذ الحكم في نفس الامر عند مخالفة الطريق للواقع ولو في بعض النواحي لئلا يفتقر عند ذلك الى اقامة ذلك
 في بعض المقامات احاط الواقع بالمعنى بين سقوط الواقع عن المكلف لاعتق المكلف به ونفسه وبين سقوط التكليف بتجسس العلم بالحكم والظن في الا
 في الوصول اليه والكشف عنه نظر الى تعدد احوالهم او تفرقهم فان الثاني مما يوجب سقوط التكليف بالطريق الاقرب لوجود المانع فيه والرجوع الى الطريق الابعد
 مع بقاء الواقع على حاله غاية الامر انه مع ادائه الى خلاف الواقع يكون المكلف معدوداً في مخالفة لا استباها بما هو الواقع في حقيقة المفروض من نصب الطريق المذكور

وجوب العلم بالواقع

في

في بيان ترتيب الترتيب على الواقع لا يمتنع لكن على الوجه المذكور في حكم الامر كإيراد الاعتذار العقلية من الجهل المركب وما اشبهه فمما ان يكون العمل عليه الاثر

انما هو الوصول الى تلك الواقع لا يمتنع لكن على الوجه المذكور في حكم الامر كإيراد الاعتذار العقلية من الجهل المركب وما اشبهه فمما ان يكون العمل عليه الاثر
بر من حيث انه هو الواقع بمعنى ترتيبها لا تارة الشرعية المترتبة على الواقع عليه مشتملا على مصلحة يتبدل بنها ما يتقوى من مصلحة الواقع من غير ان يكون لذلك
الطريق تأثير في نفس الفعل من حيث انما المصلحة في ترتيب احكام الواقع عليه ما لم ينكشف خلافه وادراكه انكشف في خلاف فان كان في الوقت لزوم الامانة
كان في خارجها فان كان لقضاء متفرعا على فوات مصلحة الواجب لم يثبت عليه كذا كما بالعمل بالطريق المقر وان تفرع على مجرد ترك الواجب لزوم ولا يلزم من
تدراك مصلحة الواقع بمصلحة الحكم الظاهري سقوط الوجوه او قد يتربص على وجوب الواقع حكم شرعي فالحال في الطريق المذكور هو الحال في الطريق المقر للمفردة للموضوع
الحال في كونه الفاعل في نفسه ما كان الامر بالعمل بها لا يقتضي جعل الموضوع واما ما وجب جعل احكامه ما دام الطريق باقية فيه فاذ فقد حصل العلم بانتهاء تلك
الموضوع في تبعية المستفاد من جميع الاحكام المترتبة على عدمه من ذلك الامر فكان الحال في الطريق المقر للحكم فهناك فرق بين جعل مدلول الطريق حكما و
وبين الا لزام تطبيق العمل عليه على انه هو الواقع على ما هو الحال في طرق الموضوع فان قلت ان كانت المصلحة الباعثة على تشريع الحكم الواقعي باقية على تحتملها
مع مخالفة الطريق المفروض في صحة حكم العقل فتوجبها على المكلفين بجعل الطريق الذي لا يوصل اليها والايمان بالعمل بالطريق المقر كالعمل بما هو الواقع
لم يوجب جعل الحكم الواقعي على وجه يشتمل التصو المفروضة لانقضاء المصلحة الباعثة على تشريعها فيكون ذلك لصحة خادجة عن مورد الحكم الجعول في نفس الامر
يكون حكمها في الواقع على حسب مقتضى الطريق المقر فلا يكون الحكم الواقعي شاملا للعالم والجاهل كما عليه المخطئ ويلزم القول بالتصويب قلنا ان كان
الشرعية تابعة لمجرى المصالح الواقعية كما من في ذلك الاضلال لاختلافها فيجب ان تكون تلك المصالح عللا لائمة للشرعيات وان تكون تلك الاحكام متفرعة عليها بالكلية
على ما هو الحال في اوامر الطهارة او امر الاداء في حاله فان كان حاله في حاله على ما ذكرنا لان جعل الطريق على غير المذهبين الاولين يتوقف على مصلحة تعادل مصلحة الواقع
في مختلف الحكم في نفس الامر فيكون المكلف في الحقيقة محتمل بين تحصيل احد المصلحتين فكان لا بد من الحكم بالظن في الواقع دون التعمين ليس المركب واما
الاعتذار الذي في حكم العقل ان يكون في تشريعها حكمه باعثة على حتمها على حسب ما يقع عليه سواء كانت الاضلال مشتملة على صفة مطابقة لها من جميع الوجوه او
يكن فضلا لا يكون في نفس الفعل مصلحة ويكون في التكليف به حكمه باعثة على حتمها قد يكون فيه مصلحة غير الفاعل لوجوده ويكون في اجابته والا لزام بانها
فاضية بحسنه وان لم يكن بالفاعل لعدم اخلال الحكم بما هو الحسن عند يكون الفعل حسنا او قبيحا ومنع من التكليف بفعله وتركه حكمه كما في الصبي العاقل
فالشيء بين حسن التكليف بحسن المكلف وهو ممن وجبوا لهذا الذي يحكم به العقل ان لا يكون الاحكام المجعولة بحسنه مطابقة للحكمة وقد لا يكون في نفس الفعل
من حيث هو مصلحة ويكون المصلحة في الاثبات به من حيث الاطاعة والانقياد فتكون الامر من تلك الجهة واعرف ان تلك تبيين تلك الوجه في دفع الاسكال المذكور ويجوز
ان لا يمنع ان يقتضي الحكمة الواضحة جعل الاحكام في نفس الامر على وجه لا يمتنع في حق عامة المكلفين اصحابها من اصحابها واطاعتها من اطاعتها جعل الطريق المحض الواقعي قد
يوصل اليها وقد تختلف عنها في جواز ذلك عقلا ووقوعه خارجا كما في المقام وان لم يعلم تفصيل الحكمة ووجوبه لمصلحة في ذلك كما هو الحال في الموضوعات الخارجية فانها
امور واقعية تعلقت بها الاحكام في نفس الامر ثم قد تثار في طرائقها ايجابها على مخالفتها لاهلها ولا منافاة بينهما فان قلت ان كان مقتضى مصلحة نفس الطريق الذي
قد يختلف عن الواقع لربو الواقع على تحتمل فلا يثبت الواقع على العند المختلف قلنا منافاة بين ثبوت الحكم في الواقع وحصول العند للمكلف في مخالفة فاعية الامر
الطريق المؤدى الى ذلك ان الواقع عذرا للمكلف في مخالفة على وجه يرتب استواب عليه نظر الى اطاعة التكليف المتعلق بالطريق وتعرض العبد للاستواب المصحب
اجران من حيث موافقة الواقع والطريق معا ولا يخطئ احد من حيث موافقة الطريق لمقرضا فاعية فان قلت ان الواجب ما بدت تاركه لا الى بدل والحرام ما ابتغى
فاعله كذا ثبت اعتذار العبد في مخالفتها انما في الحكم في نفس الامر قلنا التصو تفيد التزم والتصافي لحد من العالم اما ان قلنا ان قلت كيف كان شرط الحكم في
الواقع بالبلوغ والعقل والاختيار كذا بشرط العلم بعدم قدرة الجاهل الناس ايضا على الامتناع والاعتذار والاربع من الشرائط العامة لجميع التكليف كما بينت في
الحكم في الواقع بانقضاء الحد الثلثة الاولى كذا ينبغي ان ينقضاء الرابع قلنا لا مانع من التفرقة بين العجز الناشئ من الجهل والنسب والاعتذار والحاصل من سائر اسباب
الاعتذار فالاول غير مانع من ثبوت الحكم الواقعي نظر الى كون المصلحة في جعل الحكم في حق العالم والجاهل على حد سواء يكون هو الذي يتعرض لجاهل التحصيل سواء
اصابها واخطأ فان قلت ان جعل الحكم في حق الجاهل المعد في لغو يمنع على الحكم قلنا ان اردنا منافع جعله في حق خصة فحسن وان اردنا منافع التعميم فجعل الاول
فمنوع فان عدم العلم بالفايدة لا يستلزم فيها واقف فقام النص والاجماع بل الضرورة على التكلل واقعة حكما معينا بشرط من عانة المكلفين بل دليل على ثبوت
ومن فوائده العمل في الواقع عند انكشاف الخلاف في تعرض العبد لتحصيل الواجب ليرتب له استواب عليه وان اخطأ وفي حكمه ان الاحكام كفاية في المقام على ان
العلم بالحكم والجهل مسبوقا بالحكم فان الحكم حين يتعلق لجعل لا يتعلق بالاعمال عنه وعجز العالم به واما ما يحصل العلم بعد تحقق جعل متفرعا عليه ما عدا
هناك انه امر لا يعلم الا من قبله فلو كان ماخوذا في الحكم لم يمتنع على من تحقق الحكم حين وقوعه من غير تحقق الخاطبة به مع انه من دكانه بخلاف سائر شرائط الحكم كالعلم
عنه ماخوذا في الحكم عليه ولا وبالذات بل لما خوذ فيه فاستلزم ذلك تحقق هو حاصل في الجميع فمتشركون في الجهل فعلا وان كان احكام العلم شاملا واما
يجب في الحكمة ايضا على الواجب لمعنى الذي لا يبي عن الموانع العادية ليرتب بذلك ما هو لغرض من ابتلاء المكلفين لاختبارهم في الاطاعة
والصبر وهذا انما يناسب عموم الحكم لا يقتضي من وصل اليه والا لم يكن حجة على من منع وصول الحكم اليه غيره واما انما انما في حيث جعله باسطة في
ايضا او حال بين سائر الاضلال والمكلفين يخرج الفاعل من مورد التكليف فاعمالا معنى ايضا الحكم اليه لتفصيل الكلام في هذا المقام محل الفرض فيها
ان يشتمل الطريق المفروض على مصلحة تجعله من الواقع بان يتبادر مصلحة الواقع من جميع الوجوه او يتفرع عليه فيكون قيام تلك المادة مانعا من فعلته
الحكم الواقعي في حقه فالحكم الواقعي ضلي فحق غير الخلق بخلافه وشلان في حقه بمعنى وجوب مقتضى ذلك الحكم لولا الفطن بخلافه وموجه في شرا الواقع
بعد ما معلوم ان الشرع قد عذر عن شرطه فيكون هذا الشرط كاشرا لشرطه في الحكم كالبالوغ والعقل والاستطاعة في انصاف الزكوة وغيرها
غاية الامر ان هذا الشرع عذر في خواشنة الحكم بانقضاء سائر الواجبات كاشرا لوجوب الصلوة بانقضاء الحفظ فيكون ذلك شرطا وجودية مع اشتراكها

ثم قوله للظن المفروض بالامارة كره وجه اخر لا يخرج عن الاول بل المقصود ان حجة الظن تنفي نفسها بمعنى انه يلزم من وجود ما عدى ما هو ما هذا شأنه بالمثل
هذا الاستدلال بما يتصور قبل قيام الدليل على حجة الظن وبعد قيامه على ذلك يخرج الظن المفروض عنه فيكون هذا الظن معارضا للدليل ومعلوم ان حجة
الظن لا يصلح معارضا للدليل اما مع انقضاء الدليل كما هو المفروض فلا استدلال بحال وهذا معنى استدلالهم على عدم حجة الشهرة بانها لو كانت
لدلت على انها ليست بحجة لدلالة الخبر على عدمها وعلى عدم حجة ظاهر الكتاب بانها لو كانت حجة لدلت على طواصر حجة من الايات على ذلك
هكذا الحال في نظائر ذلك فالفرق بين الوجهين المذكورين في جواب المناقشة الاول والثاني ان الواقع في الوجه الاول لا بدور بين حجة مطلقا للظن
الاقام للظن المفروض عدمها واما بدور بين حجة ما عدا الظن المفروض عدمها وهذا لا يجدي شيئا واما الثاني فاما المقصود منه امتناع حجة كل
الظن باستلزام وجود ما عداها وهذا استدلال صحيح لا يحتاج الى بيان فلا يجوز ان يكون كل الظن حجة نعم يمكن ان يكون بعض الظنون حجة وهو ما عدا الظن
المفروض لكن يبقى عليه ان مقصود القائل بحجة الظن ليس الاستدلال بامتناعها بل معنى ان جميع احد الشكوك والجواب بعدم المعارضة بينهما لكن كلامه قدس سره يبقى على وجه
ان يكون تقريبا في المطلوب ثم الاستدلال بامتناعها لا معنى له في جميع احد الشكوك والجواب بعدم المعارضة بينهما لكن كلامه قدس سره يبقى على وجه
ان يكون تقريبا في المطلوب ثم الاستدلال بامتناعها لا معنى له في جميع احد الشكوك والجواب بعدم المعارضة بينهما لكن كلامه قدس سره يبقى على وجه
الاحكام والدلالة على توقف العمل على العلم والروايات المشتملة على التمسك بالحكم بغير العلم والاعتناء بالظن في غير ذلك مما يتوقف عليه المتبع ولا بعد دعوى التوقف
فيما بعد ملاحظة الجميع في ملاحظة الظن في الجاهل بين العلماء من الصدق الاول لان من مطابقة الدليل على حجة ما يتبع من الظنون وعدم الاكتفاء بكونه
مطابقة كفاية في ذلك فانه لا زالت لعلنا مطبقة عليه في جميع اصناف الامضاء والامضاء من ادعى حجة مطلقا للظن فاما يستند فيه الى حجة قطعية كحجة الاستدلال
الى الظن لدار فظهر ما قرناه ان المستفاد من العقل والنقل كما هو مستند واجماعا عدم حجة الظن من حيث انه ظن نعم لو دام دليل قطعي ابتداء وبواسطة
على حجة ان حجة وجار الاستدلال به كان ذلك الظن خارجا عن القاعدة المذكورة فان قلت من المفروض عدم قبول القواعد العقلية للتخصيص فلو كان العقل
مستقلا في الحكم لما كان كونه يمكن القول بحجة شيء من الظنون الخاصة فكلما انقول باستثناء ذلك من القاعدة المذكورة واما انقول بغير وجه من موضوع
تلك القاعدة وتوضيح ذلك ان مقصود لقاعدة المذكورة عدم حجة الظن من حيث هو ظن اذ لم يلحق انما هو الى اليقين المقصود الاستدلال المذكور
وحجة الظنون المنتهية الى اليقين ليس احدهما مندوبا في الاخر بل هما امران متباينان فالقاعدة المذكورة غير مخصوصة ولا فائدة للتخصيص في تلك القاعدة
من جهة حجة بعض الظنون مع ان الامتناع به بعد انما هو الى اليقين احد اليقين دون الظن فان قلت اذا اخذ الظن في بعض مقدمات المطلوب كانت النتيجة
ناجزة للاختصاص فكيف يدعى كونها قطعية في المقام مع ان المفروض كون بعض مقدماتها قطعية فليس في المقدمات والمقدمات في المقدمات
فان ارسلت في كون الثاني من الامور معلومة لوجوبها في الماخوذ في المقام انما هو الثاني دون ذلك فالحاصل ان المدعى عدم حجة الظن من حيث هو والظن الذي
لا يثبت العقل لقاطع او المستوفى القطع على حجة ليس بهذا القبيل بل ليس بحجة في الحقيقة هو ذلك الظن بل الدليل لقاطع الدال عليه فيرجع الامر الى
العلم وكذا الحال لو قلنا بقيام الدليل لقاطع على حجة مطلقا وان الحكم هناك امتنا يتبع ذلك الدليل لقاطع لا بحجة الظن لخاصة المتعلق بنبوت الحكم
هو ذلك وربما توهم من وقع حجة الظن من حيث هو ظن دون انما هو الى اليقين وهو ضعيف بحيث ظهر منه ما يتبينه وربما يلزم فائده بما يرجع الى
ما ذكرناه اقول ما ذكره قدس سره من احوال توارى الاجابة في ذلك معنى ظاهر بل ينبغي القطع به بل الاخبار في الدلالة على ذلك قد تجاوزت هذا التوارى كما لا
يجب على المتبع فيها وما افاده من الاجماع على ذلك من ظاهر لا شبهة فيه فكيف لو صح التعبد بالظن من غير دليل اثم التعبد بالثبات نظر الى الثبات
في حجة والاستدلال الى الثبات بدو بهر ان بطلان حجة الظن دعوى محتاجة الى البيان لان شيئا من الدعاوى المحققة لا تقبل الا بالدليل وهذا امر بدو بهر للعلم
فصل من العلل الاعلام وما افاده قدس سره في جواب السؤال الذي كره امره من اخفاء فيه لان من احكم العقل على ما ذكره هو لزوم الاخرين
الاضراب المخوف فبعد قيام الدليل على حجة لا يتصور هناك ضرورة حجب الحق عن عدل المقصود من النظر العقلا الاخرى والواقع في مخالفة الشرع وقبالة الد
على حجة موجب للامن من ذلك بلا شبهة نعم لو كان المقصود من الضرر المضادة الكامنة في الافعال الباعثة على الحكم اجتنابا كان للسؤال وجه لكن امتنع
بلوغها حد يستلزم العقل فظهر انظر عن الشرع بالاحراز عنها كما يظهر من ملاحظة الظن المقررة للموضوعات الخارجية مع الظن بالخالف في كثير من المقامات
التي لا ان يفرض تلك المضادة في بعض المقامات اذ كانت المخوف في كون احتمالها موجب للمخوف معبر في نظر العقل فضلا عن الظن به وهذا ينبغي
التنبه في المقام على امور الاول ان العلم وان عذر يقا الى بقاء الاحكام حجة فاطعة في كل مقام الا ان حجة واعتباره ليس امرا محمولا من الشارع مدلول عليه
بالادلة العقلية لاحتياج الدليل عليه بل لا امر بالاعتناء بالاحكام بل لا حجة عقلية واسطة في ثبوت المعلوم ان هو الغاية المقصود
من كل حجة والغاية المحاصلة من كمال دليل والحجة الحق هي التي تبين على حصول العلم وهي الوسط الذي يتجوز على ثبوت الاكبر الصغر كالتفكير لوجب العلم بمحدث
العلم لو صح في حجة العلم وسائر الاثبات احكام متعلقة بانها كما في هذا ما افنى به المفروض كما كان في حجة الله في حق المقلد ليس العلم ان هو عين الثبات
المعلوم فالعلم من علمه انما هو العلم ورتب عليه اثارا الواقع من حيث هو واقع لا من حيث هو معلوم فلا يبقى هذا معلوم الخفية وكل معلوم الخفية في كذا
لان احكام الخفية انما تثبت في العلم الخفية انما هو هذا خبر كل خبر فهو كذا انما العلم هو انكنا صدقا لصغري واسطة في ثباتها واما الواسطة في كتب
الاجماع على حجة العلم واما يطلق حجة عليه لكونه المقصود من حجة فحجة عند العالم من علمه بمعنى اعتباره ووجه العمل على حجة لا يقبل التفصيل بين استبانة
وامتناع العلم وانواع المعلوم فلا يعقل المنع من العمل به في بعض موارد بالنسبة الى ثبات متعلقة وهو الامر المقطوع به للزوم التناقض معان بعد القطع بكون
الماضي المعين خارجا عن ان يقول هذا خبر وكل خبر يجب الاجتناع عنه فالحكم بعدم اعتناء مناض الحكم بالاجتناب عن كل خبر فلا بدح من الحكم باعتناء على وجه الاطلاق و
جوم مقاصد العلم في الطرق الشرعية والامارات المعبرة والاصول العقلية نعم فلا يكون الحكم معلقا على نفس الواقع بل يكون العلم مأخوذا في موضوع لا طريقا

هو ما على كل من يمكن من المباح وهو المباح واخذ الاحكام على سبيل التواضع وكذا الحال في الامنة عليهم السلام وذلك امر معلوم من ملاحظة
السلف والرجوع الى كتب الرجال وانكاره بسبب نكار العروقات وليس ذلك الا لكفا بالاختيار وطريقه ودعوى حصول العلم بالواقع من الامور
البعيدة خصوصا بالنسبة الى الباطن النابذة سيما بعد ما كثرت الكذابة على النبي والائمة صلوات الله عليهم حتى قام خطيبا في ذلك نادى به الامنة عليهم
كما يظهر من ملاحظة الاحاديث مما يروى من عمو السبب غيره امكان حصول القطع بالاحكام في تلك الاعضاء ما يقطع بخلافه وبشهادة شهادته الشريعة وغيره
بامتناع العلم ان تلك الكلمات مؤلفا بالامانة فاعلمنا ان بعد تلك الدعوى من انزايه وما ينادى بعدم بناء الامر على محصل القطع بل انظر الى
العوام مع الجهل فكأن من البين عدم وجوب محصل القطع عليهم فبقاوى الجهد على حيلة بل يجوز ان لا يحد من الوسطة العادلة مع المنكرين
بلاديه وعليه من طريقه الشبهة سائر الامانة بل الظاهر انما اطبق على سائر العرفان بغيره هل كان الحال في الرجوع الى النبي والائمة عليهم السلام في ذلك
الحوادث الاحكام في هذه الاعضاء في الرجوع الى الجهد من ملاحظة جميع ما ذكرناه يحصل القطع بخروج الشارع العمل بغير العلم في الجملة مع اعتنا
طريق العلم بتمامه ملاحظة ما في التكليفات العلم في خصوصيات الاحكام من المخرج التام بالنسبة الى الخواص والعوام وهو ما لا يباين سبب هذه الشبهة المتخذ
التمثلة التي دفع عنها المخرج والمشقة ووضعت على كمال البتة السهولة وبشهادة ذلك ايضا ملاحظة الحال في موضوعات الاحكام فانه اكفى الشارع
في اثباتها بطريق مخصوص من غير الزام بمحصول العلم بها بالخصوص لما في من المخرج والمشقة في كثير من الصوفية ناك ان الحال في الموضوعات على الوجه الذي
مع ان محصل العلم بها السهل فذلك بالنسبة الى الاحكام اولى بايض من الواضح كون المقصود من الفقه هو العمل بمحصول العلم بها اما هو من جهة العلم بغيره
العلم وادائه مطابقا للواقع ومن البين ان حجة العمل كما يتوقف على العلم بالحكم كذا يتوقف على العلم بالموضوع فالاعتناء على خصوص العلم بالنسبة
الى الحكم لا يثبت العلم بغيره العمل بالنظر الى الواقع مع الاكتفاء بغيره في محصل الموضوع وليس المحصل للتكليف بالنسبة الى العمل لا العلم بمطابقة العمل
لظاهر الشريعة والقطع بالمخرج عن العهدة في حكم الشارع فينبغي ان يكون ذلك هو المناط بالنسبة الى العلمين فمحصل ما رتبناه كون العلم الذي هو
مناط التكليف ولا هو العلم بالاحكام من الوجه المفروض من الوصا إليها والواجب بالنسبة الى العمل هو ادائه على وجه يقطع معه بغيره الذي
في حكم الشارع سواء حصل العلم بابائها على طريق الواقع او على طريق الطريق المفروض من الشارع وان لم يعلم ولم يظهر بمطابقتها للواقع تعبارة اخرى لا بد من
المعرفة بالتكليف واداء التكليف على وجه البين او على وجه شبهة البين من غير فرق بين الوجهين ولا ترتيب بينهما لم يظهر طريق من الشارع لمع
نتمن الاخذ بالعلم بالواقع مع امكانه وهو طريق الى الواقع بحكم العقل من غير توقف ايضا الى الواقع على ايجاب الشارع بخلاف غيره من الطرق المفردة بغير
ايضا ما يقتضيه الشارع طريقا الى الواقع سوى العلم في معرفة الاحكام ولو مع افتتاح سبيل العلم وهي الادلة الشرعية بما لا يبعد العلم بالواقع حينا
يجب تفصيل الكلام فيها في محلها الشارح اولا سيما اننا نلاحظ في مجال التام والاختلاف في شئ منها احدها ان الادلة في حكم العقل والشرع هو محصل العلم بالواقع
حين يقوم الدليل على الاكتفاء بغيره وهذا امر معلوم ما ذكره بل هو عين ما في المطلب السابق لان الاكتفاء بغير العلم بالواقع من غير دليل هو عين الاكتفاء بالظن من
دون اثباته الى البين وهو عين ما تقدم الاجتهاد على طلبة العلم والعقل والفتن نكرهه والشرع بغيره كما يروى من اول شئ الترتيب بما ليس له معنى محصل فضلا
عن القول بخلافه فلا شك في عدم جواز الاكتفاء بغير العلم بالواقع من غير دليل وثابتا بها انه لو ثبت بالعقل والشرع جهة بعض الطرق التي لا يبعد العلم
بالواقع في حال امكانه وانفتاح سبيله فكل هناك ترتيب بين العلم بالواقع والعلم بالطريق بحيث يقتضي الاول مع الامكان والثاني مع التغذر ولا ترتيب بين
الآخرين فيكون العمل بكل منهما مع افتتاح سبيل الواقع وهذا هو الذي يروى من ثاني شئ الترتيب وهو كلام منهما فانه بعد فرض جهة الطريق في حال انفتاح
سبيل الواقع وامكان العلم به لا يفضل الترتيب المذكور اصلا بل يافضه فلا يصبوا الترتيب بغيره وثالثها انه هل يشترط في جهة الطريق المعنوية التي لا تقي العلم
بالواقع استدلالا بالعلم بالواقع او لا يعبأ اخرى هل اعتبر الشارع في حال انفتاح باب العلم بالواقع اول هذا المقصود مما لا يباين سبيله لتزويد المذكور
الوجه المذكور في اثبات الوجه الثاني ان كان كما يروى من بعض اخر مرجعة الى اثبات جهة بعض الطرق المعنوية في حال انفتاح سبيل العلم بالواقع هو
امر مفروض عنه محله لا ينفك عن ذلك مما لا يباين سبيله لمقام بل هو امر مجمع عليه لان التمسك بالظواهر والامور اللطيفة من اول زمان البعثة امر مفروض
به وهذه كوالقوم في جملة من مباحث الاقوال وغيرها واذ بين لنا ان شئ من الامور المذكورة لا يصلح ان يكون محلا للترتيب في المقام فلا بد ان يكون المقام
اخر غيرها وتوضع المقام ان الاحكام الصادرة من الوالي بالنسبة الى عبيدهم من الامور والتواقي وغيرها ما يصبو على وجهين احدهما ان يكون المقصود منها
بحر احراز الواقع وادراك المصالح الواضحة والاعتناء بالمقاسد النفسية الامرية والوصول الى المقاصد الباطنية على صدد تلك الاحكام وخبر بها من عمو
ان يكون المقصود منها امر وادراك ذلك وهذا هو الثابت في التكليف الصادق من الخلقين بعضهم لبعض ان الغرض منها ليس الا اصابة الواقع بنظر الاوامر
الادارية فان الطبيب اذا امر المريض باسئغال العافية والمعتنة والادوية للشفقة كما يجوز ان يفتي في اطاء عن بعض الاطعمة فليس غرضه من ذلك الاقوال
ما في الاول من المصلحة والاعتناء عما في الثاني من الضرر والمصلحة والمعتنة الكاشتان في نفس الافعال علمتان مشقتان للامر والتمتع في المقامين فبان
الثاني حال من الحكمة دون الاول وما هذا شأنه فانه يجب محصل العلم بواقع مع امكانه وبشهادة والافان لا يترتب اليه وهذا هو الحال في الاحكام العقلية
كالاجتناب عن التهموم سائر الامور المملوكة والادوية الصادرة وهو ذلك في الثاني ان يكون المقصود الاصل في الاطاعة والاعتناء والقيام ببلوزم الصوفية
وامكان العبيد والقيام بواجب الامر والنهي ليعمل لاحتيااطا عنهم عن الاشياء يظهر الشئ للثواب المستوجب للعقاب فكانت المصالح والمفاسد
ايضا ملحوظة معنوية من جهة جملة من الافعال التي فيها مصلحة للعباد في اصلاح فعله ونفسه وعبادة امر حاجي ويطبق به بالامر والجملة اخرى منها مفيدة
له في شئ من الامور المذكورة بالتمتع بجملة اخرى فيها مصلحة في بقاء النوع ودعاء نظامه وانتظام لحواله بالجميل والوضع على هو الحكم الباطنة على شئ
جملة من الاحكام كشرع العدة حفظ الانساب غسل الجفنة وهو ذلك لان الحكمة الاصلية تترتب بالعبادة ظهور له اطمه وانكشافه

بأنه لا يكون

انكشاف وجوبهم في الاطاعة والعصيان بل ربما لا يكون المصلحة الواقعية والمفسدة الذاتية ملحوظة في الامر والنهي الاخبارية المحضة فالمصلحة هناك في نفس التكليف وبنا المكلف وما هذا شأنه فلا فرق بين من صابرة الواقع والطريق لا شريكها فيها هو المقص من الاطاعة والقيام بوظائف العبودية و
ان كان الواقع ولي بالمراتب بالايجاب في الموارد المشبهة لذلك المصلح الواقعية فالمصداق جازم وللخطي ابر واعد نعم قد يكون المصلحة الواقعية على الوجه المذكور ايضا علة مستقلة كافية في لزوم التكليف مع قطع النظر عن المصلحة الثابتة في نفس التكليف فلا بدح من مرهات واقع هما امكن وحاصل ان
الامتناع المتصورة في صدور الاحكام من الحكم المنزوع عن القود والعيب سنة الاول ان يكون علة في ذلك مجرا المصلحة الذاتية الثابتة في المكلف به
من غير ان يكون في نفس مقتضى وراء ذلك لثان ان يكون في نفس التكليف ايضا مصلحة اخرى بحيث يكون كل واحد من المصلحتين علة باعثة على
صدور التكليف مع قطع النظر عن الاخرى لثالث ان يكون مصلحة الواقع مستقلة كافية والمصلحة الاخرى كافية بحيث لو لا المصلحة الاولى لم تبث
على صدور الحكم الرابع ان يكون مصلحة التكليف مستقلة ومصلحة المكلف به غير مستقلة وعكس الثالث الخامس ان لا
يكون شئ من المصلحتين علة مستقلة باعثة على صدور الحكم واما الباعث على ذلك تضام احدهما بالافرى فيكون المجموع من حيث المجموع علة لذلك
التاسر ان لا يكون في نفس المكلف مصلحة بالكلية واما المصلحة في نفس التكليف فهي الثلاثة الاولى لا بد للمكلف صابرة الواقع وتحصيل الاقرب اليه فالأقرب
فالاكفء ببادون العلم مع تبشر والظن مع نفسه نقض الغرض المستقل في جعله فذلك من الزام الترتيب المذكور في الوجه الاول على كل من الوجهين
الا ان الظاهر عدم حصولها في شئ من الاحكام الجعلية التي لا يستقل بها العقل في الثلاثة الاخيرة لا يتصور التفرقة بين صابرة الواقع والطريق ولا يعقل ان
بينهما على ما ذكر في الوجه الثاني فالمقصود من تمهيد المقدمة المذكورة ان الغرض في نيل من وضع الاحكام الشرعية في مواضعها هل هو صابرة الواقع من حيث
هو حق يجب على المكلف تحصيل الاقرب اليه فالأقرب ولا استناد لطالب براه بوجه الاول انه لو ثبت لشبهة على ذلك لنصب الشارع من اول الامر على الاحكام
الشرعية كالاسلية او له فاطمة موصلة الى الواقع في كل مسألة وامر الحكمين بتحصيل كل من الاحكام الشرعية على سبيل القطع واليقين لوضوح امكانه
لزم نقض الغرض بالاخلاق بدوام منع العلم به من غير جهة وفي ملاحظة طريقة التسلف من دمن لئلا يمتد صلوات الله عليهم ما يوجب لقطع بخلاف ذلك
كما فصله دونه وجوه الدلالة على المظهر في تمام الضرورة على جهة الطريقة الغير الموصلة دائما او غالبا في الجملة في معاني الانتفاع والاستدراك فانه في الثاني
ان كان لو كان الامر كما لا مرشاع بتحصيل كل واحد من موضوعات الاحكام ايضا على وجه اليقين هما كانا له سبيل والا فالأقرب اليه ثم لا يرتفع
تحصيل العلم بالحكم انما يجب لاجل العلم بصفة العمل بادائه مطابقا للواقع ومن المعلوم ان صحة العمل كما يتوقف على العلم بالحكم كما يتوقف على العلم بالوضع لا
ادراك الواقع منوط بالامر بجمعا مع انه اكفى لشارع في جميع الموضوعات بطرق مخصوصة لا يقبل العلم بل ولا الظن غالبا بل يجمع مع الظن بالخلاف في اكثر
المقامات فاذ كان الحال في الموضوعات مع ان العلم بها سهل في الاحكام اولى في توفيق العلم مدخلية في الموضوعات وهم فاسد في غير الشرطية العلية كما
لا يخفى لثالث ان العلة التي يحكم به العقل عند ادراك الامر بين الامر بالتحكم او يتحصل البراءة والخروج عن العهد والامن من ترتب لعقوبة الغرض
من ادعى واد ذلك فليدلي بان ذلك لا شك ان الالفاظ موضوعات للمعاني الواقعية وان العلم غير ما خوف في مدالها المقصودة فالامر انتهى بان
بالواقع من حيث هو فوجب الا مثال المتوقف على تحصيل العلم بالحكم والموضوع معا الى ان يقوم دليل على الاكفء بغيره قلت ليس الكلام في تعلق الامكان
بالواقع في كل مقام فان ذلك اذ القول بالظن واما انكار ذلك على من ذهب لمصوبة ولا شك في فساد عند الامانة كاتين في محلهما الكلام
وان القدر للارز في مقام الاطاعة والامثال هل هو تحصيل العلم باصالة الواقع على كل حال ومطلق الخروج عن عمدة التكليف بكل طريق عقلي او
شرعي ولا شك ان الاصل هو الثاني حتى يقوم دليل على لزوم ادراك الواقع ومرامته بالطريق الاقرب اليه فالأقرب بيقين بين التكليف بالاضمان
الجنس والامر بالاجتناب عن التسم المهلك لظهور ان المقص من الثاني حفظ النفس ورفع الضرر عنها فوجب مراعاة الواقع فيه والاضمان عن مضاينه ومواقع نحو
منلد ودان لضرر منه مداد الواقع سواء حصل العلم به او لا وهذا بخلاف الحال في الاول ان كان الخطابية ايضا متعلقا بالواقع الا ان الامثال في تحقيق
بالاجتناب عن النفس المعلوم دون المظنون والمشكوك والموهوم الا ان يكون دليل على كونه مفسد ذاته في ارتكاب لغيره على نحو الضر والاثبات في ذلك
في سبيل التمس فلا شبهة في ان قضية الاصل ما ذكرناه حتى يثبت خلافه ومن اتمل في تفاصيل مجوه الحكمة في خلق الانسان وهبته اسباب الاطاعة والعصا
له والتكاليف الواردة عليه الوعد والعهد وارسال الوسل الى انزال الكتب ابتداء بوجوه الحاجة الى اجتماع مع ابنا نوعه في المعاملات والمعاملات في
لربيق لغير ما ذكرناه شك شبهة فلا تغفل **فالتقدي لله تعالى** برحمته واسكنه بوجوه جنه خامسها في بيان الحق في معرفة الاحكام الشرعية في من الغيبة
وانقطع اليه من الرجوع الى ارباب العصية واستدلال بالعلم بالاحكام الواقعية هل هو من الجهته مد من اي طريق حصل مقام الدليل على عدم جواز الغيبة
بخصوصه من غير فرق بين الطريق المفسدة للظن وان هناك طرقا مخصوصة هي الحق دون غيرها فيجب على الجهته لاخذ بهادون ما عداهما من الظنون المحاصلة من
الطريق التي لم يتم على جواز الاخذ بها بخصوصها جهة وهذا المسئلة وان لم تكن معنونة في كتب اصول ولا فخر لبها انها مستقلة لحد من علماء المعقول والمقول
الا انه لا بد من بناءهم فيها على احد الوجهين اختارهم لاملد مسلكين ويمكن استعلام من هبهم من الرجوع الى طريقهم وكيفية استنباطهم وملاحظة الحكماء
تطويعهم كما سبقت اليه فثم وكان كلام اوجلاه كما قالوا لوجهين المذكورين حيث لم يمتدوا الى ذلك بخلافه ولا ذكرناه ههنا ولا ضلوا فيه فولا مع ما يترتب عليه من
العلوية والافادة المهمة في استنباط الاحكام الشرعية ولما كانت تلك المسئلة من امثا المسائل الهولية بل كان عليها اساس مستنباط الاحكام الشرعية
يكن بد من تفصيل الكلام فيها واشباع القول في وجوبها وبيان ادلتها وتتم جميع المنه من الترتيب منها فتقول ان الذي يستلزم من كلام المعظم هو انما هو
الوجه الثاني بل لا يبعد دعوى نفاذهم عليه حيث تجرث طريقهم على اثبات عمية كل من الظنون الخاصة باملة مخصوصة وذكرها في باب المعتلة ولو بنوا
على جهة مطلق الظن لا يثبتوا ذلك فمقره وادعوا ببيان ثم بنوا عليها ذلك لثالث من غير ان يجابوا بان جميعها كل منها الى تختم ذكره لا بد بل كان المقصود

۱۰

وقال واما الظن عندنا ان لا يبرأ اصل في الشبهة ونحو ابن ابراهيم ايضا بطلان الاجتهاد ونحوه وقال الظهيرسي في الجمع لا يجوز العمل بالظن عند الامامة
 الا في شهادة العدلين وفيهم الملتفات وادرس الجنايات وقال المحقق في المعتبر ان ائمتنا يصوبون راي الامامة في الاخذ عنهم ويعيرون على غيرهم
 من ائمتنا باجتهادهم بل يبرهون من باخذ عنهم يستحقون رايه وينسبون اليه الاختلال ويعلم ذلك علماء ضروريه باصداره عن النقل المتواز وقد صنف
 جماعة من قدمائنا كتابا في رد الاجتهاد وعدم جواز الاخذ به يعرف من تتبع كتب الرجال ولم يزل هذا الطريقة مستمرة معروفة في هذه الطائفة لا يعرفون
 لها تغييرا ولا تبدلا الى قريب من هذا العصر بل الطريق في الاستنباط عندهم واحد لم يتغير بعد العهد طول المدة ولولا الشبهة التي حصلت للعامل
 بطلان الظن لكان في خطر عظيم والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فالطائفة هذا ورعا يوجد في كلام بعضهم من لا يتقبل له مخالفة القولين
 وابتاعوا في الوجهين بدعوى عدم حجة الظن مطلقا في استنباط الاحكام وعدم اتساع سبيل العلم بالتكليف مادام التكليف باقيا وان الاجتهاد
 المعروف الواردة على أهل العصمة سلام الله عليهم مما نال اولئك الشبهة فطريق الصدق والكمال وانها كافية في بيان ما يرد علينا من الفروع المتجذرة مفيدة
 للقطع بحكم الواقع وهو من الاهام الفاسدة التي لا ينبغي ومنها على من لا اذ في مسكة ولا علينا في المقام الاشارة الى بيان ومنها وابداء وجوه مثله
 ان ليس لك من الامور المهمة ولا مما يحتاج الى اعمال نظرية ودية ولعلنا نشير اليه في مباحث الاجتهاد والتقليد ان شاء الله تعالى المعقولة عليه البحث في المقام هو
 الكلام في غير الحق من القولين الاولين وثبنا ادلة الجاهلين قولنا اشار اليه في قوله هو الذي هب اليه شرقة من متأخري الاخبار بين وافر بعضهم في
 الاحتجاج عليه بوجوه كثيرة من النقل والعقل وهو في الحقيقة معارضة للوجوه ومناقشة في الامر المحسوس يشبهه البرهان ومن اراد الاطلاع على خلاصة
 احتجاجنا في ذلك الجواب عنها فليرجع الى ما اشار اليه قدس سره في بحث الاجتهاد من هذا الكتاب فانه كان في هذا الباب الله الموفق للصواب فالطائفة
 ثراه ثم انه يقوم في كل من القولين وجهان فاحتمل ان يرد من حجة الظن مطلقا كون الحجة بعد اتساع سبيل العلم بالواقع فيكون حجة الادلة عند القائل بمرئوخة
 بالظن بالواقع بل لا تكون الحجة عند ادن لا نفس الظن فمع عدم حصول الظن من الدليل لما منع منه لا ينقض حجة وان لم يكن لما منع المفروض حجة منعه من
 حصول الظن مما يتبع الوجدان دون الحجة وقضية عدم الحجة عدم الاتكال على الظن لما منع ولا يطله باليمن من حصول الظن منه ويحصل ان يرد به حجة ما يبعد
 الظن في نفسه سواء حصل به الظن بالحكم فلا لا يتقاضي ما يمنع من حصوله ولو حصل لم يحصل ما يمنع منه والاول هو الذي يقتضيه بعض كلماتهم ونظائيرهم
 واما الثاني فلا ينبغي ما قرره من الادلة كما استعرفنا في ويمكن ان يرد بحجة الظن مطلقا سواء تعلق بالواقع او بالطريق الموصلة بحكم الشارع فلو قام دليل
 على حجة اسرها في كمال الكتاب فام حجة ولو لم يحصل منه الظن بالواقع لما منع منه وكان الظاهر بناء على القول المذكور وهو ان ذلك فانه اذا قام الظن مقام العلم
 فحجة الظن المتعلق بالطريق ايضا فانه ايضا من جملة الاحكام الشرعية لان يرد ان المقصود حجة الظن في مسائل الفروع بعد اتساع سبيل العلم بهادون
 ما يتعلق بالاصول وثبنا الطريق الى استنباط الاحكام من مسائل الاصول فلا يندرج تحت الاصل المذكور وفيه تأمل ويجعل ايضا على القول الثاني ان
 يرد بحجة الظنون الخاصة بل يكون الحجة نفس الظن الحاصل من الادلة منها بحجة الادلة عند بالوصف المذكور الا انه لا يوافق بعض كلماتهم وان يرد بحجة
 خاصة وخصيات مخصوصة افادة الظن بالواقع ولم نقده وهذا هو التحقيق في المقام اوله حجة الادلة الشرعية منوطة بحصول الظن منها بالواقع واما
 هو طرف مفرقة افادة الواقع على نحو الطريق المقررة للوضو على اجراء الاحكام المقررة لها والنسبة بين القولين على الوجهين الاولين عموم مطلقا كما هو
 الحال في الوجه الثاني منها في وجه وكذا الحال في الاحتمال الثالث من الاول مع الثاني من الثاني وكذا الوجه باحد الاخرين من الاول والاول من الثاني
 وفي عكسه يكون بينهما موهوما من وجه قولنا حجة كون النسبة بين القولين على الوجه الثاني منها موهوما مطلقا ان الاول يقول بحجة كماله في الظن في نفسه
 وان لم يحصل خلا لما منع والثاني يخصص الحكم بطرق خاصة من شأنها افادة الظن كك وفيه ان الاول لا يقول بحجة الثاني عند معارضة الاقوى من القولين
 المطلق او المساوي بخلاف الثاني لسقوط الظنون المطلقة عنه عن الاعتبار فلا يسلط لمعارضة حجة فيكون النسبة بينهما موهوما من وجه قد يجاب بان
 الاول لا ينكر حجة الثاني عند المعارضة المذكورة من حيث انه لما يقول بتقديم الاقوى من الوجهين للفرق بين عدم حجة الطريق من اصله وتقدم
 الحجة الاقوى عليه بعد تسليم اصل حجة ما نقول الاول يستلزم القول بحجة الاول في حد ذاته بخلاف عكس كان ذلك هو الوجه الذي نشا المحقق
 المعتمد طاب ثراه واما الاحتمال الثاني من الاول مع احدى وجهي الثاني فقد يكونا النسبة بينهما من قبيل العموم من وجه نظرنا الى مكان الاختلاف في
 الموضوع اذ قد يقول الثاني بحجة بعض الطرق المتقدمة لا عقده حجة بها ولا يقول الاول به لعدم ثبوت ذلك وعدم اندراجها فيلعبها الظن في نفسه لان كونه
 الثاني لا يلا باخصاص حجة بما من شأنه افادة الظن لكنه عزى الى العامل بالظنون المخصوص لا ينكر وجود الطرق المتقدمة فلا تغفل ولو كان المالحظ في النسبة
 نفس المتوادون المصداق فلا شك في كون النسبة بين القولين على جميع كفاية وعموما مطلقا ان الثاني يقول بحجة ما يقطع به من القولين المخصوص والفتا
 المهمة التي قام الدليل على حجةها بالخصوص وهذا اعتقائا لا يمكن التامل في اعتبارا على الاول ايضا مما يقول مع ذلك بحجة سائر القولين والفتا بما لا دليل
 على اعتبارها بالخصوص من وجه خلاف ما قبل الاتفاق على الاول في الاثبات والتقي غايته الامر ان هناك خلافا اخر في بعض القولين والفتا والطرق المخصوصة
 في قيام القاطع على حجةها وعدمه وهو كلام في المصداق وان كانت المسئلة مبينة عليه وعلى حصول الاكتفاء في اثبات الاحكام الشرعية وعدمه فانه طاب
 ثراه هذا وقد يشكك في القول الاول باننا اذا كانت قضية حكم العقل بعد اتساع سبيل العلم بحجة مطلق الظن وفيها مقام العلم لزم القول به على الكلام
 فلا وجه لخصيص بعض القولين واخرها بالعموم المذكور لفتا الدليل عليها تنفر من عدم ورودها لخصيص على القواعد العقلية واما ورودها على العموم
 اللفظية والقواعد الشرعية ونحوها فكلما لا يختص في الحكم بحجة العلم فكذلك ينبغي ان يكون الحال في القولين فانهم مقام بعد اتساع سبيل وانما خبر بان
 الاشكال المذكور مشتمل على ورود بين القولين فان لقائل بحجة الظنون الخاصة يقول باصالة عدم حجة الظن انه لا يقوم شيء من القولين حجة في حكم العقل
 الا ما قام الدليل على حجة نفي ذلك ايضا لزم لاختصاص في القاعدة العقلية وقد عرفت الجواب عنه في علمه وان لا يبرأ من ذلك على اختصاص في شيء واما هو

في حجة
 في حجة

اختصاص حكم العقل فان مقام حكم العقل هو عدم حجية كل من لم يقدّر دليل على حجية الحكم عليه بحكم العقل هو الظن الخالي عن الدليل لا منكم وكذا الحال في القول
الثاني فان الحكم عليه بالحجة هو الظن الذي لم يقدّر دليل على عدم حجيته والظن الذي قام الدليل على عدم حجيته خارج عن الموضوع لا انه يخرج عنه بعد حكم
العقل بحجة الظن مطلقا حتى يكون تخصيصا في حكم العقل نعم هو تخصيص بالنسبة الى ما لا يتغير حيث يعتبر بلفظ عام ثم يخرج عنه ذلك كما هو الحال في التخصيص
الواردة على العمومات لفظية وليس ذلك لا يحصل لظن التغير دون الواقع اما كان من التخصيص ليدل فانه تخصيص سببا لواقع ولا يخرج عن حكم العقل
ولا شيء من التخصيص الواردة في الشرع فظهر ما ذكرنا ان ما ذكر من امتناع التخصيص في الاحكام العقلية بما مر به التخصيص الواقعي وهو ايضا مستعمل
في العمومات الشرعية والتخصيص في التغير جائز في الصور بين الامانع من ابداء الحكم على الوجه العمومي ثم ايراد التخصيص عليه حتى يكون له في الحكم عليه
بحكم العقل كما في المقام فظهر ان ذلك لا فرق بحسب الحقيقة بين ورود التخصيص على حكم العقل والشرع غير انما كان المدار في الحكم الشرعي على ظاهر
الالفاظ كان علينا الاخذ بالظن حتى يتبين المختص بخلاف حكم العقل فانه ان قضى العموم لم يرد عليه التخصيص وان لم يقض فلا تخصيص وانما يلحق التخصيص
بجانب تقييد الحكم العقل فانه هو الفرق بينهما حيث حكوا بعدم جواز التخصيص في حكم العقل دون غيره اقول هذه مناقشة معروفة في المقام قد
استصعب على بعض اعلام واجاب عنها المحقق المصنف طاب ثراه تارة بالنقض بحكم العقل عند الفتح باب العلم بحجة العمل بالظن فاذا جاز قيام الدليل من حيث
على اعتبار الظنون كما هو مذهبنا لفرق بين كذا يجوز قيام الدليل عند حكم العقل وجوب العمل بالظن عند الاستدلال على صحة العمل ببعض الظنون فيما
يجاب به عن الاول يجاب به عن الثاني ايضا فتارة بالحل وهو ان العقل انما يحكم عند الاستدلال ببقاء البراهين الظنية مقام العلية فاذا حصل واسطة من كذا
عن بعض الظنون لقطع بعدم البراهين خرج بذلك عن موضوع حكم العقل ولا يبقى هناك برهان ظني حتى يحكم العقل ببقائها مقام العلية وكذا ذكره كمال
بالظن على القول الاخر انما هو لفتح الاكتفاء بما دون الامثال لعل في التمكن منه فاذا فرضنا الدليل على الاكتفاء ببعض الظنون صلا الامثال به علمنا
فلا يثبت حكم العقل بفتح الاكتفاء بما دون الامثال في كل من المقامين على عكس الاخر فتارة بان ايراد التخصيص بحسب ظاهر التغير جاز ذلك في كل من الامثلة
العقلية واللفظية وان اريد ذلك بحسب الواقع ونقض الامر بحجة المقامين فان العمومات اللفظية والقواعد الشرعية ايضا يمنع شمولها بحسب الحقيقة لا افراد
الحاجبة بالدليل لامتناع ارادة شمول الحكم الاول لها حقيقة للزوم المناقضة بين المرادين وهو محال بالنسبة الى ما نحن فيه من الاموال التي يثبت لها بوضوح
ذلك في التخصيص ليدل ولا سبيل لحقيقة في الاحكام الشرعية فليس التخصيص هناك لا بحسب الظن لتغيره فكذا الحال في الدليل العقلي انما الفرق
بين المقامين ان المدار في الالفاظ على خواصها وهي محجة حتى يرد المختص بخلاف حكم العقل فانه لا يحكم الا بعد الاطاعة بجميع جهات المسئلة فالتمس التخصيص
فيه وهذا الوجه لا يوجب للفرق بين المقامين فيما نحن فيه لان التخصيص لو اورد في المقامين كما شفع عن عدم ارادة ذلك لفرق المختص من الحكم انعام في كل
منها واخرى بان دليل الاستدلال انما يقتضي حجة الظن في الجملة وانما نصير كل جملة من الظنون واي مرجح اقوى من قيام الدليل لبقاء
على تميز العمل ببعض الظنون فاما يثبت ذلك على حجة الظن الذي لم يقدّر دليل على عدم حجيته دليل انما يرد الاشكال في غير ذلك من بعض ادلة القوم وفيه دلالة
على صحابه وتوقفه على ضم مقدّمات دليل الاستدلال فان نفع الاشكال بخلافه واعترض بعض مشايخنا المعاصرين على المصنوعة بما حاصله ان العقل ان
يقع الاكتفاء بما دون الامثال لعل في الافتتاح والظن حال الاستدلال فكيف جاز التخصيص فيه وليس الغرض الاشكال في حصول البراهين حال الافتتاح
بالعمل ببعض الظنون عند ثبوت الامر وعدمها حال الاستدلال عند ثبوت انتهى عندنا الاشكال في جواب الامر انتهى المفروضين عند تقييد العقل بما
نظر الى منافاته لما هو الغرض من جعل الواقع ليس حال الظن عند استدلال سبيل العلم الا ما هو محال في العلم عند افتتاح سبيله فاذا امتنع من العمل
في بعض المقامات متنع مثله في الظن ومن المعلوم ان دليل الاستدلال انما يقتضي بحكم العقل ببقائها الظن مقام العلم وفتح الاكتفاء بما دون عند استدلال العلم
وجب تخصيص الوجه في صحة الامر وانتهى المفروضين في احد وجهين احدهما ان يكون الظن المفروض حال الافتتاح في علم الشارع غالبا متوافقة للواقع كونه حقة
علم المكلف له واتفاق الحائفة في الظن المفروض على حسب اتفاق الحائفة في علم المكلف فلا يكون محال فيه بما دون من العلم باصالة الواقع ويكون ذلك
هو الوجه في حكم الشارع بحجة وعدم لزوم تحصيل القطع معه بكون محال في الظن المنوع حال الاستدلال بعكس ما ذكرنا ان يكون في علم الشارع غالبا مخالفا
للواقع ويكون غيره من الطرق اقرب الى الواقع منه ذلك هو المستقضى من كثر التواهي الواردة في المنع من القياس شبهه كما ورد ان دين الله لا يصح بالعقول
وان استناد اقيست بحق الدين ونحو ذلك لا يرد ان يشمل الظن المفروض عند الافتتاح على مصلحة متبادلة بها مفسدة الحائفة للواقع والظن المنوع
حال الاستدلال على مفسدة تغلب على مصلحة ادراك الواقع عند العمل بهذه المصلحة والمفسدة وان امكن حصولها في كل ظن يفرض الا ان العقل لا يجوز
الاكتفاء بحجة الاحمال في العدم لعل في العلم حال الافتتاح والظن حال الاستدلال في حكم العقل في المقامين ظاهر في مبنى على احد ثبوت احد الامر المذكور
اما بعد مقام الدليل فلا يحجب عن العمل به وانما جبرنا ان اشراك الواقع والطريق المفروض في المصلحة الواضحة للباعثة على ترجيح الحكم باي طريقين الواقع
في الجملة الاول وانما يقتضي بحكم التغير في اول الامر فخرج الى القول بالتصويب هو ما ملل وانما المصالح والمفاسد للباعثة على تشرع الاحكام ثابتة في
نفس الامثال مع قطع النظر عن علم المكلف جهله وليس ببعثا متتمتع بغيرها والبيان المذكور انما يثبت في لو كانت تلك كما في الاول امر لا شأنا له
فانها التي يمكن القول بان الاكتفاء فيها بما دون العلم مع امكانه ايرادنا الظن مع تعدده نقض المفروض المقص منها الاعلى احد الوجهين المذكورين
وقد تقدم في المقدمة الرابعة ان الاحكام الشرعية ليست من هذا الباب انما المصالح والمفاسد المحيطة بها مقصودا بحكم باعتبارها على ترجيح جملة من
الافعال بالامر الاخرى بالنتي في الواقع ونقض الامر في الاحكام الواضحة الثابتة مع علم المكلف جملة ثم ان هناك مصالح ومفاسد اخرى في الطرق
يتوصل المكلف بها الى معرفتها من حيث هي طريق اليها يثبت على الامر بعضها والنتي على غير ذلك وليس مختص في غلبة الاصل او ضدها في علم الشارع و
منها ملاحظة سبيل الامر على المكلف في جعل الطريق التي لا يثبت العلم مع امكانه كغلبة في ادراك مصلحة الواقع على البعض لمصلحة له ويكون الغرض في

المنع

الشرع المتداول بين الناس من اعتبار ما لا يوافق له من الاحتمال الوهم كمن دعوى الضرر على غيره لا بد من الاول وجوب الاعتدال بالثاني والمفروض ان
زمان الاستدلال عند القائلين بالظن المطلق لو سلم فهو من هذا القبيل ولا ضرورة عندنا في القولين المطلقة فنفق اعتبارها من حيث المنصوص في
الضرورة في ذلك لا يسلط وضع من دعوى المستند ضرورة المذهب على حرة العمل باختيار الاعتدال بالثاني بل من تتبع الاحكام الشرعية فامل في طريقة التشريع
بناء التشريع الا قدس على الجمع بين المختلفات والتفريق بين المختلفات ولذا ورد ان دين الله لا يفتا بالاعتدال وان الاستدلال اقيمت بحق الدين وانما ليس في بعد
عن عقول الرجال من دين الله وغير ذلك من الاختبا الكاشفة عن غلبة مخالفة الواقع في العمل بالقياس شبهة وكفاك لاحتياج مولانا الصادق على بصيرة
اخرابه من العامة العتيبة او رد في الشرع من امثال ما ذكره انكاره على ايمان بن تغلب في رد ما جاء في بئر اصابع الميرزا فاستبعد العقل مع ملاحظة انما
ما ذكر كيف يحصل الظن الغالب من القياس شبهة الثالث بان الفرض من الاستدلال انما يحصل القطع بمدا ليل الطريقة الشرعية التي تتعلق بالتكليف
بسلوكها في تحصيل الاحكام الشرعية في مثل هذه الامور وهي الاحكام الظاهرة التي يجب العمل بها بالفعل دون الاحكام الواقعة فانها امور شائعة
مشتركة بامر غير حاصل في هذه الامور والمفروض ان مدا ليل الطريقة المنسوبة والمجوزة بغيرنا خارجة عن مورد الاستدلال وغير ذاتية بالقدرة اللازمة من امثاليها
الاحكام فتورد دليل القوم هو ما عدل ذلك من مولد الطريقة الشريعة فلا يشمل ما عدل الظن المتعلق بها ولا يذهب عليك ومن هو لوجوده لانه يكون اما
الاول فخالفا للجماع المتفق على تحريم العمل بالقياس شبهة من لدن زمان لا يثبت عليهم سلام الى ما ناهنا هذا المعلوم بالاجماع في كفاية الفقه في الكتب
الاستدلال فبما ان من اعتبر النظر فيها لا يجد احدا منها يستند في قواه الى مثل ذلك بل يراه مجمعا على تحريم الاستدلال به والتعويل في امور الدين عليه
فاطمين بذلك على نحو قطعهم في سائر الامور الضرورية ومن استدل بابل الطريقة المتبعة بالكلية فخرج عن مفرض المسئلة لان الكلام في هذه الحالة
التي عليها اغلب التكليفات بالجملة فالعلم بذلك يقتصر على علم بغيره من ضروريات الدين ما الثاني فعارضنا لوجودنا لا ترى ان القياس شبهة
يفضو الى القطع وهو الذي يحكم بحجبه كما في تنقيح المناظر والاولوية القطعية ونحو ذلك لولا ذلك لاستدل بابل لتعديك عن موارد التصريح من مصاديق الكتاب
فقد من العجايب قد اكره صاحبنا من الاستدلال الى مثل ذلك فيما لا يخص من المقامات والادعاء فضائله الى يقين جان فضائله الى الظن بطريق اول وبما
ما يفيد اليها المذكور عدم استلزام حصول الظن الحاصل منه حيث يحصل بالنسبة الى سائر الامارات وهو اسهل من ما اشير اليه من تخلف جملة من موارد
القياس شبهة عن صابرة لواقع لا ينافي حصول الظن من جملة لان مثل الخلق المذكور في تحقق في لغتها الاحكام والقوانين المتعلقة بحكم الوجود وحصول
المعارضة الكاشفة عن خطأ احد المعارضين وقد ورد التنبيه على ذلك ايضا في اجاب كثيرة وذلك مما لا يمنع من حصول الظن بها فكذا في المقام وبما
على الجمع بين المختلفات والتفريق بين المختلفات لا ينافي حصول الظن بالمناظر في بعض المقامات كحصول القطع في بعضها وخفا الحكم المطعون في اكثر الاحكام
لانها في مجموعها في بعض المقامات هوية واما الثالث فهو مخرج عن القول بالظن المطلق ورجوع الى القول بحجبه لظن بالطريق وهو قول اخر قابل
القول بالظن المطلق بان يفصل الكلام فيه اتم ثم والاستكال المذكور انما اورد على القول الاول دون الثاني فغاية ما يفيد التوجيه المذكور عدم
على القول الثاني وهو على طريقة المضرورة انما هو لاجل لثوم الاشكال فيه ولا يمتثل لاجل عليه بذلك فلا يرتبه بالجواب عن الاول وان توجه الامر على طريقة
صاحب الفصول كما بان اتم ثم وقد اعترض بالاجيب مع غايته ضرورة على الاول فلا يفضل في طلب ثراء ثم انتم قد يورد على المذكور ايضا باننا قد اوردنا على حجة القول
الظن من حيث هو وقاس مقام فلا وجه لورود التخصيص عليه والمفروض كون المناظر في حجة بعد الاستدلال سبيل العلم هو الوجهان الحاصل منه فلا وجه لاجراج
بعض القنون عنه والحكم بعدم حجة مع حصول المناظر المذكور في الجميع وقد تخلص الفاضل المذكور بالوجه المتقدم وقد عرفت خفاها واجاب بها بانه
مستثنى من لادلة المعينة للظن لان الظن الحاصل منه مستثنى من مطلق الظن وقال ان تكليف ما لا يطاق وانما سبيل العلم من جهة الادلة المتضمنة للعلم
او الظن المعلوم بحجة مع بقاء التكليف وجوب جواز العمل بما يفيد الظن في نفسه يعني مع قطع النظر عما يفيد ظنا اقوى بالجملة ما يبدل على مراد الشارع
ولو ظنا ولكن لا من حيث انه يفيد الظن وهذا المعنى قابل للاستثناء بقرينة كون العمل بكل ما يفيد الظن بنفسه لا القياس بعد استثناء القياس فانما
ما في الادلة المعينة للظن في اعتبار الظن النفس الامري وبلاطة القوة والضعف انت جبريما فيه فان ما ذكره من لادلة انما يفيد بحجة نفس الظن دون القوة
التي من شأنها افادة الظن وان لم يحصل منها حق ولو سلم افادة تلك لادلة بحجة تلك الامور فلا بد من حجة ما من منقولة بالظن فلا تكون حجة الا مع تناظر
المذكور ومن وجد ذلك حصلت الحجة ولا ترتب الحجة على مقتضى تلك لادلة بشي من خصوصيات تلك الموارد فلا وجه للتخلف مع قاي فرق بين ايراد التخصيص على الظن
او الشيء المعين له نعم ان ذلك لا يدل على حجة ما من شأنه افادة الظن وان لم يحصل منه ظن كما قد يستقام ملاحظة طرق الاستدلال بجملة طرق الاستدلال
سواء لادلة التي في حجة مطلق الظن ثم لا بد من عليك من الحاجة في دفع الابرار المذكور الى شئ من الوجود المذكورة بل هو بين لا بد من صديق
ما منقره اتم ثم في تقرير دليلهم فان قضية الاستدلال بالعلم ببقاء التكليف هو حجة الظن في الجملة على سبيل لقضية الجملة وانما انصهر كل من جملة
المرجع بين القنون وقبام الدليل القاطع على عدم جواز الرجوع الى بعض القنون يكفي في مقام المقام ومعه لا اقتضا في الدليل المذكور بحجة ما فانه انما يفيد
بحجة الظن الذي لم يفيد دليل على عدم حجة ما اشترط اليه نعم هو ذلك على غير الدليل المذكور من بعض ادلتهم ومنه لا على فتاد ذلك الدليل حسب ما
الكلام في انفسهم قول حامل الابرار المذكور انما الحجة في حكم العقل على ما دعوه هو الظن من حيث هو حق وهي جهة تعليلك تمت بحج عدم الخلق من مقتضا
في موارد ذلك ان حكم العقل بالشئ هو توقف على الامانة بجميع جهاته وليس من الظن الذي لا ينافي عن قيام الدليل على خلافه على ما هو الحال في الادلة اللفظية
والادعاء قيام الدليل القاطع على المنع من بعض القنون طرق الاحتمال في سائر القنون ايضا ومع قيام الاحتمال في الدليل العقلي بطل الاستدلال وانما حجة بان
هذا الابرار داجع الى ابرارنا لتابع والجواب الجواب لان الفاضل المذكور هو هنا جوابا عن حجة في الاول اتم وحصل المنع من انافة حكم العقل بالظن بما هو
ظن بل بما من شأنه افادة الظن وان لم يحصل مانع والعرف بين لوجه ان الحاصل في كل واحدة من المسائل بعد ملاحظة مجموع الامارات المتعلقة بها الا في

الاستدلال

في الأصول

هنا كانت في افادة العموم الرجوع المطلق في المقام الى العام نظرا الى بساطة الحكمة مضافا الى وقوعه في سبيل التوقيف الذي هو بمنزلة التوقيف في انقضائه عما يقع في
سبيلها كما نقول لا نقول العام وعلى كل من الوجهين فهو يفتقد عموم التوقيف الذي لا يفتقد العموم كما قلنا وما ذكر من كلام المفسرين مبني على ارادة المثال مع الغرض فلا
حجة فيه مع مخالفة المطلق ومما قرره ناه يظهر لا يبرأ على الاجزاء المذكورة ابقاها قد بنينا في اسنادها ودلائلها بان أقصى ما يفتقد الظن محجته
اول الكلام بل نقول ان مفادها عدم جواز الانتحال على الظنون فلو صح مفادها المجاز لا يعتد عليها ويمكن الجواب عنها بنحو ما سطر بردها ايضا ان ما نفد
ذلك لزومات عدم الانتحال على الظن من حيث هو حسب ما ذكر في مفاد الايات وهو خارج عن محل الكلام وقد توافقنا عن المنع من الافهام فلا ندل على ذلك
وايضاً أقصى ما يفتقد عموم المنع من الاخذ بالظن قد خرج من المجتهد لادلة القاطعة لادلة على محجته فاقضى لك تخصيص العام او تعييد المطلق لقيام
الدليل عليه يمكن دفع الوجهين بان ذلك ينافي ما هو المقصود من الاحتجاج بتلك الظواهر حيث ان المقصود من ذلك بيان مقتضى الدلالة القائمة من الكتاب
والسنة عدم محجته شيء من الظنون ان يقوم دليل على محجته فان تم الدليل على محجته خصوصاً من المجتهد لم يملك كلام ولم يبرأ شيء من تلك الظواهر ولا
كان مقتضى الدليل المذكور المنع من الاخذ بتركه وهو ما ينبغي ان يوضح القول فيه لاثبات الاجماع وبقر بوجوه اعمها الاجماع على عدم محجته الظن وان
الحجة بما هي العلم وان على كل من الاحكام الشرعية دليل قطعي يصل اليه الطالب فلا فرق بينهما في ذلك لا وجه للرجوع الى الظن في الفرع كما هو الحال في
الاصول يظهر ذلك من السبيل فيها حكيم فانه لا ان الخلاف في فرع الذي يجري مجرى خلاف الخلاف في اصوله وهذا الخلاف في الامر من على حكم واحد ان
فرع الذين عندنا كاصوله في كل واحد منها ادلة قاطعة واحدة لا محالة وان التوصل الى العلم بكل من الامر من بعض الاصول والفرع يمكن جميعاً لان
الظن لا مجال له في شيء من ذلك لا الاجتهاد المقتضى في الظن دون العلم والشيعة الامامية مطبقة على ان مخالفتها في الفرع كما انها في الاصول في الاحكام
انتموا الاجماع المذكور وان مقتضى بطلان القول بمحجته مطلق الظن لانه مخالفاً للقول بمحجته الظنون الخاصة ايضا نظرا الى فضائه بعد محجته الظن كما ذهب
اليه الاجابة فلا يصح التمسك في المقام بل لا بد من القطع بفساده لقيام الضرورة على محجته الظن في الفرع في الجملة وقد بان ان ما ذكره الشيعة انما كان
بالظن في ما نال الذي لم يفتقد فيه باب العلم وكان عند الاحكام من الادلة القطعية مما احسب ذكره السبيل في مقام اخر ايقظ ومن البين انه مع عدم
باب العلم لا داعي الى القول بمحجته الظن بخلاف هذا الامر وما ضاهاها فلا يبرأ من الاجماع المتدعي لقيامه لكان نقول ان الظن ان تضاح السبيل يمكن ان يكون
حاصلا في عصره ايضا بل ما تقدم على عصره ايضا كيف لو كانت الادلة القطعية فائتة واحدة لما وقع من هذا الاختلاف بين القدماء والبعدين في خلاف ذلك على
الادلة القطعية النقية وعلى فرض حصوله فاما يقع على سبيل التدرج مع ان الخلاف في الواقع بين القدماء والبعدين في الواقع قطعاً في الحاصل بين المتأخرين وبينهم ايضا
ملاحظة طرق استدلالهم ووجوه احتجاجهم على المسائل فانهم يتسكون غالباً بوجوه لا تقبل العلم بالواقع قطعاً لا دعوى المذكورة من السبيل في بعض
بعض القطع بخلافه ويؤي الى ما ذكره من قطع الامامية ان مخالفتها في الفرع كما انها في الاصول فانه لا يفتقد من ان كلامهم يقطع بان مخالفة المسئلة القرينة
ولو كان من الامامية مخالفة في الاصول للقطع بخلافه كيف لا اختلافات لواضع بينهم معرفة واحدة ولم يقطع منهم بضلالة مخالفة ولا قطع موافقة بل
لم يتحقق من احتمال ذلك لا الظن فيه كما هو الحال في مخالفة الاصول وهو من الامور الواضحة بل الضرورة بعد ملاحظة طريقهم والظن ان مقتضى ذلك قطعهم
بكون مخالفتهم في الفرع من سائر المناهج عند بن خراسان من غير الطريق القرينة في الشيعة عند نشيخهم في الاصول وان كان الخلاف في الفرع على
الوجه المذكور هو الخلاف في الاصول لان المحجته مختلفة ومختلفة وجهة متعددة والظن انه قدس سره عن بقاء الدليل القاطع على كل مسألة من الفرع ما
يتم القطع بالواقع والقطع بوجوه العمل لا اشتراكها في القطع بالتكليف فلا بد ان يكون الدليل معتدلاً للقطع بالواقع والقطع بالتكليف بقيام القاطع على محجته
حسب ما نضر عليه في مقام اخر فلا يكفي مجرد ما يفتقد الظن بالواقع كما هو الحال في الاجتهاد المتداول بين العامة ولذا حكم بالمنع من الاجتهاد المقتضى في الظن
دون العلم والحاصل اننا لقطع بالطريق الموصل الى القطع بالواقع في قطع عند التكليف ووضح التكليف عند بلوغ الحجة بالنسبة اليه فان قلت ان مطلق الظن
عند من يعمل به ويقول بمحجته بتلك المثابة ايضا فليس بناء العامة على العمل بالظن الامع للقطع بمحجته بل قالوا ان محجته الطريق لا بنا في طبيعة الطريق في الحكم فقلت
مقتضى السبيل من الاجماع المذكور وهو دفع ذلك الرد عليه ان الظن مظن لا دليل على محجته بل لا بد من الاخذ بالعلم والطريق فام الدليل العلمي على
ناداه من الاجماع انما هو على صالة عدم محجته الظن وان الحجة بما هي الطريق الخاصة التي لم يفتقد الادلة القاطعة من اخذ الفرع من غير تلك الطريق العلمية
بكون بضلالة كالتخالف في اصول الذين والمذهب على هذا فخرج ما ذكره من الاجماع الى الوجه الثاني في تقرير الاجماع وهو ان يفتقد الاجماع على ان الاصل
الثابت بعد اسناد سبيل العلم هو عدم محجته الظن مظن وان الحجة كل واحد من الطريق الخاصة التي قامت عليها الادلة القاطعة في الشيعة وبسطهم دعوى
الاجماع عليه كان من الشريعة لا سنادا في ستر حيث ذكر في بعض تحقيقا في دفع محجته لشرعاً ان اعتبارها مبني على محجته الظن مظن وليس ذلك من مذهبنا
وان اوهه بعض العبارات والحجة عندنا ليس الا البين والظن المعبر شرعاً وهو المستحق الى البين كظواهر الكتاب هو المطابق لما اراد عام السبيل حسب
ما عرفنا فتايد به الدعوى المذكورة مضافا الى ملاحظة طريقة العلماء خلفا عن سلف فانه لا زال علمنا انما يستدلون على محجته الادلة الظنية والطرق الخاصة
بالادلة القائمة عليها من الكتاب السنة وغيرها ولم يجدوا يستدلون في مجرد كونه معتدلاً للظن وايضا لا لا لو انهم يتسكون في غير القطع بما بالظنون الحاصلة
من الكتاب السنة او القواعد المأخوذة عنها دون غيرها وعلى ذلك جرت طريقهم من لدن عصاة الائمة عليهم السلام الى يومنا هذا كما يظهر ذلك من ملاحظة
الكتاب لا استدلاله ومناظرناهم بالحكمة كيف لو كان مطلق الظن محجته عندنا لا ما هو الدليل على ذلك واسترجاعاً من مؤنة الخاصة على الظنون المخصوصة
بل الذي يظهر ان ذلك من طريقة العامة حيث انهم يرون ان سائر ما يفتقد الظن كما يشعر بكلام الشريعة لاشارة وربما يشير اليه عبارة السبيل في قوله
مبنى الاجتهاد عندهم حيث انهم يطلبون براهين بالعلم الشرعي ولذا وددتم الاجتهاد في الاجزاء وانكروا علماءنا يعنون به ذلك ومن مطلق الاجتهاد
مطلوب عندنا ايضا وانما يبرأ به بدل الواسع في تحصيل مفاد الادلة التي يقطع بمحجتها والعمل بوجدها وتحصيل ما هو لا يفتقد منها عند نقارضا وابن

ذلك من الاجتهاد عند العامة فطلق المتن عندنا انما يعبر في الترجيح لما حصل من ما يقطع بحجته وارون نفس الادلة والحاصل ان الحكم باضحا الاجماع على ما
 ذكرنا غير بعيد من ملاحظة طريقهم والناظر في مطاوي كلامهم حسب ما قرأناه وقد اقام التمسك باختلاف حساب ما عرفت وما يندفع في الاجماع على كبر
 ذلك لبعض ما قد يوهم ذلك من كلامهم وهو نوهتم فاسد كما سيجي الاشارة اليه ثم قال لها ان ياتي الاجماع على ان المتن ليس بحجة الا ما قام الدليل
 القطعي والمنتهى الى القطع على اعتباره فان قام ذلك فلا كلام ولا يبين على عدم حجبة الظاهر لانه لا مجال لاحد في انكاره حسب ما عرفت بل هو مما اجتمعت عليه
 العقلاء كافة وان فرض خلاف شاذ فيه فهو من قبيل الخلاف في الضروريات على نحو ما يقع من التوضيحات وحكاية اجماع المسلمين عليه المذكورة في
 كلام غير واحد من الافاضل واورد عليه ان غاية ما يستقام ذكر ان المتن ليس بحجة من اول الامر والاصل الاول في عدم الحجبة على عكس العلم فلا يجوز التمسك
 بشئ من الظنون الا ما قام الدليل على حجبه من مطلق المتن والظنون الخاصة وسد كما عرفت خارج عن محل الكلام انما البحث في ان الاصل المذكور هل يقابل
 بعد استكباب العلم فضلا الاصل الثاني في حجبة المتن الا ما قام الدليل على خلافه والاصل فيه عدم الحجبة واما ما قام الدليل على حجبة الظنون معصية
 ولا بد للاجماع المذكور باثبات ذلك نفسه وانفتاح الاصول في اصول اخر بخلافها شائع في الفقه كحجبة شهادة العدلين ولجنادي ليدل ولا يدرى المسلم
 على الظهارة بعد العلم بنجاسته مع ان الاصل الاول في الجميع على خلاف ذلك الكلام هنا في اثبات هذا الاصل ولا يثبت الاجماع المدعى على ثبوت الاصل
 في التقدير الاخر قلت لمقصود التمسك بالاجماع المذكور بيان هذا الاصل المسلم وان ضيق الاصل عدم حجبة شئ من الظنون الا ما قام الدليل عليه
 القاطن بحجة مطلق المتن لا بد منه من اقامة دليل على حجبه فان تم ذلك فلا كلام والا لم يكن له بد من القول بنفي حجبة المتن بمقتضى الاجماع المذكور الا
 ما قام الدليل القاطع على حجبه بالخصوص من الظنون والاجماع القائم على الاصل الاول كان حجة على ثبوت الاصل في المقام الثاني بعد المناقشة في الدليل
 القائم على خلافه فاذا لم ينهض دليل القائل باصالة حجبة مطلق المتن بالاصل الثاني في حجبة في المقام ان حصل الدليل بمقتضى الاجماع المذكور في ظنون خاصة من غيرها
 في اثبات هذا الاصل في اقامة دليل اخر هذا هو المقصود من الاحتجاج المذكور ومنع هذا الدليل الى الوجه السابق لان التفات بينهما ان ذلك الاصل قد
 يستدل عليه بقوى الكتاب السنن وقد يستدل عليه بالعقل حسب ما مر في الاشارة اليه فلا بد من اربعة متطابقة على اثبات الاصل المذكور وهو ما عرفت
 بعدم حجبة مطلق المتن وعدم جواز الاتكال عليه الا ما قام دليل على حجبه فاذا توقت فيما يستنقص ليدل على ذلك لم يجد دليل اخر سواه ثم الاحتجاج المذكور
 ان يقرر ذلك في الملاحظة المذكورة دليل واحد على المقصود يمكن ان يقرر في اربعة نظرات الى تعدد الادلة القاضية به ولا مشاحة فيه لثالث شرع في مطلق
 المتن حجة في الشريعة وكان المعبر في استنباط الاحكام بعد استكباب العلم بالواقع بطلاق المظنة لورود ذلك في الاخبار الماثورة ونقض عليه صاحب الشريعة بل
 قازت هذا في روايات لو اورد ادهو من المطالب المهمة ويوط به بقاء الشريعة وبه ينسحق مكاليف لانه فكيف يقع من صاحب الشريعة اهل البيت مع اننا لا نجد في
 الكتاب السنن دلالة على ذلك ولا بيان من صاحب الشريعة بل ولا اشارة اليه في روايات الماثورة بل يجد الامر يمكن ذلك حيث رد في الاجتهاد لاخذ ما
 مانع من التعويل عليه فقام الدليل من الشرع على حجبه مع كون المسئلة متابع به اليه قوى ليدل على ثبوت الحكم بل قد ورد عنه طريق اخر لاستنباط
 الاحكام غير مطلق المتن قد ورد في التنصيص عليه في اخبار كثيرة وهو لاخذ بالكتاب والسنن والافعال الماثورة عن اهل بيت العصمة عليهم السلام وقد ورد
 في الحديث لا يحد على الرجوع الى ذلك فغيره قوى لانه على عدم الرجوع الى مطلق المتن مع التمكن من الرجوع الى ذلك ضم الرجوع الى ما ذكرنا انما يكون غالبا على سبيل
 المتن الا انه ظن خاص لا مدخل له بطلاق المتن ومن الغريب ما اورد في المقام انه قد ورد في الاموال المتن في الاخبار فلا يصلح ان يدعى من عدم ودوره في الاجتهاد
 مشير بذلك الى الاجتهاد لانه على الامر لاخذ بالكتاب السنن نظرا في الاخذ بها غالبا انما يكون على سبيل الظن اذ من الواضح ان ذلك امر لاخذ بالظن
 الخاص واما المطلق فهو يوجب مقتضا المسئلة وبما عرفت ما ذكرنا لانه ينافيه وقد يورد على الاحتجاج المذكور بانهم يكن سبيل العلم يستدل في
 اذ من المعصومين عليهم السلام واما حصل الاستدلال بعد ذلك لو كان ذلك حاصل في ارضهم صح ما ذكر في الاحتجاج واما اذ حصل بعد تلك الاثمنة
 فلا دلالة في خلوا الاخبار عنه على عدم كونه طريقا وعموم البلوى بها بعد ذلك لا يقتضي ذكرها في الاجتهاد حال عدم الاحتجاج اليها عليها وهذا هو الوجه في
 خلوا الاخبار عن بيانها وبذلك لا يرد في سلم جواز اهل الشارع في حال التكليف في زمن الضيق مع استناد الحاجة اليه فنقول ان استكباب العلم كان حاصل الاثمنة
 في كثير من كان في عصاهم سبها من كان منهم في بلدان البعيدة والاطار القائمة مع شدة الضيق وفي ملاحظة احوال الرجال وما يري من اختلافهم في تلك
 اقوى لانه عليه فخرج حصول الاستدلال في تلك الاثمنة وانكاد شدة الحاجة الى حكمه ضعيف فكيف يجمع القول باعمالهم في بيان حكم المسئلة وروايتهم في مجرم
 حكم العقل مع ما يشاهد من اختلاف العقول في الادراكات لرباع الظنون مما يختلف حال فيها باختلاف المسائل والافهام فكيف تقع ان يجعل مطلق
 المتن سائلا لاستنباط الاحكام والا لزم الهرج والمرج في الشريعة وعدم انضباط الاحكام الشرعية نعم ما كان من طرق الظنية مضبوطة بعبدية عن اضطرار كظنون
 الكتاب السنن لربما كان مانع من حجتها والاتكال عليها وبنز ذلك ان تم فاما يتم بالنسبة الى الظنون التي لا معيار لها كالاموال والآراء والاستغنائ في العقيدة
 والوجوه التي حجبة ولا كلام عندنا في عدم صحة الاستئناس اليها وضحا الاجماع بل الضرورة بعدم الاعتماد عليها واما ما سوى ذلك من الظنون فلا يجري فيها
 الوجه المذكور ويمكن دفعه بان ذلك خلاف ما انفردوا به فانهم انما يقولون بقضاء العقل بحجة الظن مطلقا واما قالوا بعدم جواز الاستئناس الى الظنون
 لوجوه المانع عنه والافاضل في جواب الاتكال عليها موجود عند من حسب مآثره والوجه المذكور قد دفعه نعم يمكن ان يقال ان ليس الكلام في بناء الشريعة على الظنون
 الا من استدل سبيل العلم وحصول الضرورة المهمة اليها واختلافها في الانضباط وعدلها بمقتضى قوة المنضبط وضعف غيره وذلك بما يقتضيه عدم جواز
 الاخذ بالضعيف مع التمكن من الاقوى لا كلام فيه لتعين الرجوع الى الاقوى اما مع حصول الاقوى فلا بد من الاخذ بالضعيف واولى من الاخذ بخلافه
 اقرب الى الصائبة لواقع فهو في حال الضيق بالرجوع الى المفسدة الدائمة في الاخذ بخلافه اقوى هذا وربما استدل بعضهم في المقام بان لا دليل في الشرع
 على حجبة مطلق المتن حين استكباب العلم واما الدليل عليه عند القائل به هو العقل وهو لا يبين اجوب لاخذ به شرعا كما هو المقصود من الوجوه الشرعية لا يبين

والاجماع

الى

الحكم الشرعي وثالث العقل ضد الوجود موهون جبالا لا يمتدح على اصل فاسد مقطوع بنفسه اعني نفى الملازمة بين العقل والشرع وانكار كون العقل الدافع
 من اذلة الشرع وقد فرغ من هذه في محله مستقصا قول قد تقدم عن المحقق المصنف قدس سره التنبه على لوجوه المذكورة على وجه الاجمال والاشارة ثم فصلها
 في المقام ولا حاجة لنا الان الى شرح القول في ذلك فالاولى لتقرير شرح الوجود ما لى ابداءها المصططاب ثراه فالطاب ثراه ثم ان لنا طرا اخرى في المقام و
 وجوها شتى في تفهيم هذا المرام توضيح القول في بيانها ونشير الى ما برر عليها وما به يمكن دفع عنها احدها ان لا يربح كوننا مكلفين باحكام شرعية وان
 لم يبق لنا عنا التكاليف الشرعية في الجملة وانما الواجب علينا اولا هو تحصيل العلم بتفريع الذمة في حكم المكلف بان يقطع معه بحكمه بتفريع ومشتاغا
 كلفنا به وسقوط التكليف عنا سواء حصل منه علم باء الواقع او لا حسب ما ترتب من حصول القول فيه ونقول ان حصولنا تحصيل العلم بتفريع الذمة في حكم
 الشارع فلا اشكال في وجوب حصول البرائة وانما عندنا سبيل العلم به كان لوجب علينا تحصيل الظن بالبرائة في حكمه ان هو الاقرب الى العلم فتبين
 الاخذ به عند الترتل من العلم في حكم العقل بعد انشأ سبيل العلم والقطع ببقاء التكليف ونما يحصل معه الظن باء الواقع كما يدعيه لقائل باصالة الحجية
 الظن وبهنا يوجب بعدا في الاعتبار في الوجه الاول هو الاخذ بما يثبت كون حجة لقيام دليل على حجته سواء حصل منه الظن بالواقع او لا وفي الوجه الثاني لا
 يلزم حصول الظن بالبرائة في حكم المكلف ولا يلزم حجة الظن بالواقع فلتا باكتفاء المكلف بذلك الظن في العمل به بما بعد ما ورد من التوق عن العلم بالظن
 والاخذ به فاذ اتقن تحصيل ذلك بمقتضى حكم العقل حسب علمه في لزوم اعتناء امر من يظن معه برضا المكلف بالعمل به وليس كذلك لا دليل الظن بالواقع
 على حجته فكل طريق قام على دليل ظني على حجته واعتباره في نظر الشرع يكون حجة دون ما لم يبق عليه ذلك قولنا ما افاده المحقق المصنف في هذا المقام من الوجوه
 الثمانية فدل على التحقيق غايته وهو من خواص هذا الكتاب كما ان التحقيق الثاني يترتب بها وما عدا الوجه الاخر ان كان مقتضيا للعلم بالظن المطلق في
 الجملة لا لا يمتدح على الترتل من لوجوه الثامن وغرضه من ذلك حسم مادة الشبهة التي حصلت للقائلين بالظن المطلق والافتقار طاب ثراه هو لوجوه الثامن
 واثنا اودد لوجوه تسعة على سبيل الترتل فبقا ان غايته ما ادخل الشبهة على القائلين بالظن المطلق ابداء الافتقار الى لوجوه في اذلة الظنون المخصوصة
 حتى يخرج بذلك عن الطرق المعلوم وان تم فلا يمتدح في حصول الظن منها بحجته فالاقل من افادتها للظن وهو كاف في هذا الباب كل واحد من الوجوه تسعة
 برهان فاطع على كفاية الظن بذلك فثبت بها حجته الظنون المخصوصة ويمنع الرجوع الى ان الظن المطلق باتفاق القائلين بالظن المطلق
 بين قائل بحجته الظن في خصوص الاحكام الشرعية الفرعية وقائل باعتباره في مطلق الاحكام الشرعية اصلية كانت او فرعيات ما القول بالظن المطلق في اثبات لظن
 المخصوص فهو قول بالظن المخصوص لا لا يتصور على وجهين احدهما ان يوجب مطلق الظن بالطريق الواقعي من اتي طريق حصل الامن الطريق الذي ثبت المنع
 عنه والاخر ان يوجب الظن بالطريق الفعلي الذي يكفي المكلف على ما هو عليه في حكم الشارع وهو الذي يستفاد من عبارات لغةها حيث جرت عادتهم
 على التفسير عن الفتوى بالظاهر والافوى الظاهر الاشبه بمخوها فان نظرم في ذلك الى الحكم الظاهري ونا الواقع هو الذي اخذاه المصنف وتفرع به لا
 على لعل ضرورة جرح الى ذلك لكنه اخذ الوجه الاول وبرهانه في الاول المحقق طاب ثراه واقصر في الاستدلال على نحو ما بان في الوجه الثاني وليناقض في لوجه
 لم يصنع بذلك شيئا بطريق الفرق بين الوجهين المذكورين من وجود الاول ان الظن بالطريق على الوجه الاول يجمع مع القطع بالبرائة والظن بها والشك فيها
 والظن والقطع بعد ما لا لا طريقا لغيره بل ينقسم الى اقسام خمسة ولذا استوفى صاحب الفصول القسم الاخير بخلاف الثاني فانه لا يتصور الا على وجه واحد
 الثاني ان الطريق المخصوص على الوجه الاول من قبل لادلة الاجتهادية ففى كل مسألة يوجد فيها بعض الطرق المخصوصة فيمكن به على نحو الاخذ بالادلة الاجتهادية
 ويرجع بنا بعد ذلك الى اصول العلية من البرائة والاشتمال او التخيير او غيرها واما الوجه الثاني فلا يعقل التفرقة فيه بين المقامين فانه انما يقتضى لزوم
 البتة على ما يظن بلزوم البناء عليه في تلك الحال من دليل واصل وقاعدة الثالث ان القول بالظن بالطريق على الوجه الاول يتوقف على مقدما لا دليل
 المعرف بالاشتمال المخصوصة بالنسبة الى نوع الاحكام الشرعية بخلاف الوجه الثاني فانه بان في مسألة واحدة اذ ان المقتضى فيها وانما دليل العلم بطريق
 الافتاء وحصل الظن به وانما نفع باب العلم بمعظم الاحكام بالطريق المقررة او وجدنا لهذا المتهم من الاحكام والطريقا وله حكم ببقاء التكليف بها او لا يحصل
 العلم الاجمالي بالتكاليف المانع من البرائة او لا يتصور الاجمالي بان تفصيل القول فيه فانه نعم انما لا يحكم بحجته الظن بالطريق على الاول ليس مطلقا لخرج
 الظن المحاصل من القياس شبهه ولزوم الرجوع الى اقوى الظن عند الظن بعدم حجته بعض الطرق عند القائل بخلاف الثاني فلا اشكال المعروف بانما بان
 على الاول الخامس ان الظن بالطريق على الاول انما يتعلق بالطريق المخصوص المحصول كشرح به طاب ثراه في الفصول وعلى الثاني يتعلق بمطلق الطريق شرعا
 كالتا وعقليا او عادتا كما بان انتم نعم وهناك وجوه للفرق بينهما بان انتم نعم اذ عرفتم ذلك فتقولوا بانما لتوفيق قد بلى لوالا لعلامة فقه الله
 برحمته واسكنه بجهنم جنة هذا الوجه على مقدمة شريفة قد سلفا لتنبه عليها في المقدمة الرابعة والحق ان ما افاده طاب ثراه في بيان هذا المرام وان
 استصعب احد من الافهام حتى جعلوه غرضا لهما بالنقض لا بامكانه فوق ما يتصور من التحقيق في المقام وهو الحق الذي لا يحصى عن غير انما لعل احد
 تعرض لوضع هذا الكلام حتى اشتبه الامر على عامة اهل العصر فلم ينظروا اليه نظرا لتحقيق والاعتناء بل انكروا غاية الانكار فالبعض مشايخنا المحققين في رساله
 المعنوية في هذه المسئلة ما ذكره في مقدما مطلبه من عدم الفرق بين علم المكلف باء الواقع على ما هو عليه وبين العلم باءه من الطريق المقررة بما اشكوا فيه
 ما جزم به من انما في تحصيل العلم اولا هو العلم بتفريع الذمة دون اء الواقع على ما هو عليه فانه تفريع الذمة عما استغفلت به انما بفعل نفس ارادة ثلثا
 في ضمن الاول الواقع واما بفعل ما حكم حكما جليا بانما بفعل المرام وهو مضمون الطريق المخصوصة فتفريع الذمة بهذا على من سبب الخطئة من حيث ان نفس
 المراما لواقعي يجعل الشارع لا من حيث انه شيء مستقل في مقابل المرام لواقعي فضلا عن ان يكون هو المناظر لزوم تحصيل العلم اليقيني وحي فتقول ان مضمون
 الاول هو لواقعي المتعلق بافعال المكلفين مراما واقعي حقيقي ومضمون الاول هو المرامية المتعلقة بالعلم بالطريق المقررة ذلك المراما لواقعي لكن على سبيل الجمل
 لا المحبته وقد عرفت ان الحق في ذلك ان يكون حيث عبر عنه باء الواقع من الطريق المحصول فاذ اكل من لواقع التحقيق والواقع الجملي لا يكون بنفسه مشا لا واقعة لا

المحقق به ما لم يحصل العلم به نعم لو كان كل من الامور المتعلقين بالامر بان لا يعتبر في سقوطه قصد الظاهر والامثال كان مجرد كل منهما مسقطا للامر من
امثال واما الامثال للامر باخلا يحصل الامع لعلم ثم ان هذين الامرين مع التمكن من امثالهما يكونان المكلف مخيرا في امثاله ما شاء بمعنى ان المكلف
مخير بين تحصيل العلم بالواقع فينتعين عليه بتبني موضوع الامر في الموضوع عدم العلم بالواقع وبين ترك تحصيل الواقع
وامثال الامر الظاهري هذا مع التمكن من امثاله واما الوقعة وعليه امثال امثاله او مجرد عن تحصيل العلم بالواقع ويمكن من سلوك
الطريق المقر لكونه معلوما لا وانعكس الامر ان يتمكن من العلم وانسد عليه باب سلوك الطريق المقر لعدم العلم به ولو عجز عنها معاناهم الفتن بهام مقام العلم
بما يحكم العقل فيرجح الفتن بسلوك الطريق المقر على الفتن بسلوك الواقع لم يعلم وجهه بل الفتن بالواقع في مقام الامثال لما اشترنا اليه سابقا من حكم العقل
بالنقل بالولوية احرار الواقع هذا في الطريق المجعول فيعرض العلم بان في سلوكه مع التمكن من العلم واما ان قصد بشرط العجز عن تحصيل العلم فهو ايضا كذا
ضرورة ان لغايم مقام تحصيل العلم الموجب للطاعة الواقعة عند قدره هي الاطاعة الظاهرة المتوقعة على العلم بسلوك الطريق المجعول لاهل مجرد سلوك
والحاصل ان سلوك الطريق المجعول مطلقا او عند قدر العلم مقابل العمل بالواقع مع قطع النظر عن العلم لا يوجب امثاله او امثاله او يوجب فراغ الذمة واقعا
لو لم يؤخذ فيه تحقيقه على وجه الامثال فكذلك سلوك الطريق المجعول فكل منهما موجب لبرائة الذمة واقعا وان لم يعلم يحصل بل ولو اعتقد عدم حصوله واما
العلم بالفرض المعبر عنه بالطاعة فلا يتحقق في شيء منها الا بعد العلم او الفتن القائم مقامه فالحكم بان الفتن بسلوك الطريق المجعول يوجب الفتن بفراغ الذمة
الفتن باداء الواقع فانه لا يوجب الفتن بفراغ الذمة الا اذا ثبتت جهة ذلك الفتن والامر بما يفتن باداء الواقع من طريق يعلم بعدم جهة تحكم صرف ومثلا ما ذكره
قدس سره تحصيل ان نفس سلوك الطريق الشرعي المجعول في مقابل سلوك الطريق العقلي المجعول وهو العلم بالواقع الذي هو سبب لبرائة الذمة فيكون
الفتن بالسلوك ظاهرا لبرائة مجلات الفتن بالواقع لان نفس اداء الواقع ليس سببا تاما للبرائة لكونه يحصل من الفتن بالفتن بالبرائة ففدا فاس الطريق الشرعي بالطريق
العقلي وانما جبرنا الطريق الشرعي لا يتصف بالطريقية فضلا لا بعد العلم به تفضيلا ولا فضلا عنى مجرد تطبيق الاعمال عليه مع قطع النظر عن حكم الشارع لنومر
هل ذلك ظنا الكلام فان سلوك الطريق المجعول في مقابل العمل بالواقع لان مقابل العلم بالعلم بالواقع ويلزم من ذلك كون كل من العلم والفتن المتعلق بالامر
ان الفتن بسلوك الطريق يستلزم الفتن بالفراغ مجلات الفتن بانها الواقع فاسد هذا كله كما علمت سابقا من مكان منع جعل الشارع طريقا الى الاحكام الشرعية مقابل الفتن
وامثاله اقصر على الطريق المجعول عند العقلاء وهو العلم ثم الفتن لا يطعن في ان كل من العلم والفتن لا يوجب الفتن بالبرائة المتانة على معنى لا يتغير
عاقلة فضلا عن فاضل ولبت شرعي ما الذي عدل به عن المعقول لمقتضى الذي حققه مرة بعد اخرى ما وضح مرة بعد اخرى كما هو دأب طائفة من جميع المتحققين
التي تفرق بها في الفتن وتوضح المقام ان ههنا امور ينبغي التنبيه عليها حتى يعلم ما هو المقص منها الا ان جعل الطريق لمخصوص نصبة جهة في استنباط الاحكام
حكم واقعي كسائر الاحكام وان كان مدلوله حكما ظاهريا في كل مقام فالفتن بكسائر الفتن المتعلقة بالاحكام الواقعة فكما ان الفتن بالاحكام الواقعة على ما فصله
الوالد طائفة لا يستلزم الفتن بالبرائة لاجتماعه مع الشك في جهة الفتن بعد ما بل لقطع بالعدك الفتن بالحكم المذكور بعين ما ذكره جميع الاعراض التي
مبنية على توهم التفرقة بين الامر بين كلام الوالد المحقق وعبارته طائفة وان كانت موهمة لذلك لان النامد في كلامه بهذا لقطع بعدم ارادة المعقول المذكور
كيف وفنا النوم المذكور مما لا يكاد يخفى على من له ادق مسكة الثاني قد تحقق في محله ان لا يقتضي الاجراء بمعنى ان لا يثبت بالامور به يستلزم سقوط التكليف
المتعلق به ومن يتحقق الملازمة بين الامر بكونه فالفتن باحدهما يستلزم الفتن بالآخر ولا يتفاوت الحال في الملازمة المذكورة بين الفتن والشك
والوهم بل ومع اعطاء العلم افضلا من المكلف بالامور به واما لكان لا يعتقد عدم الاثبات به سقطا لتكليف واقعا ولا فرق في ذلك بين العبادة التي تعتبر
فيها قصد الطاعة وغيرها اتما الفرق بينهما في تحقق الموضوع فان الاثبات بالمطلوب في الاول لا يجمع مع العلم بعدمه حال العمل الامتناع فضلا للطاعة معناه
الشرع يستلزم انتفاء المشروط واما بصور ذلك لو اخرج العلم المذكور عن العمل كالوثنى المصلى صلوة حق قطع بعدمه انما يجمع مع الفتن والشك الوهم
حين العمل كما في العبادة الواقعة من باب الاضطرار لا يوقف قصد الفتن على الفتن بالمطلوب بل يجمع مع اعتناها بل الاثبات بالاحتمال ادخل في صدق الطاعة في الاثبات
بالمطلوب به وهذا هو السبب الجوهري للاختصاص في العبادة المتوقعة على الفتن على ما فصل في محله واما غير العبادة اتما لم يقتضيه الاثبات فاتباع الواقع من غير فرق
بينه وبين الاعتقادات المحسنة والحاصل ان كل فعل متعلق بالامر من صدق المكلف على الوجه المطلوب للامر به الامر او سقوط التكليف بحسب الواقع ونفس
الامر عبادة كانت وغيرها ولا يتفاوت الحال في ذلك بين الاعتقادات المحسنة والملازمة في ذلك عقلية والقول بافضا الامر للتكرار لا يثبت في الاثبات
عدم الاثبات بالمطلوب بنامه وكذا لقول الفقهاء المان به على حكم الظاهري اذا خالف الواقع امتار جري الى عدم الاثبات بحقيقة المطلوب عدم اغنا الظاهر
عنه فاذا تحققت الملازمة المذكورة فلا شك ان العلم باحد الملازمين يستلزم العلم بالآخر والفتن به يلزم الفتن بالآخر والشك فيه شك في الآخر فكذلك
العلم او الفتن بعدم العلم العلم او الفتن بعدم الامر واما يمنع من ضلته ذلك عدم الالتفات الى التزام والغفلة عن ذلك في الجمل به وهو امر مزيج فالفتن باحد
الواقع يستلزم الاثبات بالمعقول المذكور كما يستلزم الفتن بجهة الطريق لذلك لا يعقل اجتماع ذلك مع الشك في البرائة فضلا عن الفتن والقطع بعدمها ولا
ينصرون الفرق بين الامر المذكورين في ذلك بوجه من الوجوه فنوهم الفرق بينهما في ذلك من كلام الوالد المحقق طائفة وهم فخرى ان كانت العبادة موهمة
وما ذكره المعترض في دعوى التفرقة بينهما اتما يتم في الحكم بالبرائة بالمعقول المذكور وهو من الضروريات التي لا ينظر فيها اليها ثابتة الاشكال فكيف ساغ في
لنصف هل كلام المعترض على ان يكون ذلك لا شك ان الفتن باصا بة الواقع ولي بذلك من الفتن باصا الطريق سواء كان الطريق مجعولا فيعرض لولا
كابر المصوبين من حيث الحكم يكون مؤداه من الواقع فيجعل الشارع كما هو معنى الطريق وسواء كان جهة في زمان انسد باب العلم بالواقع ووجهه على وجه
الامر في كل الفتن لمخصوص من الجب في قم بناء الوهم المذكور على قياس الطريق الشرعي بالطريق العقلي وتوهم ان سلوك الطريق المجعول مع قطع النظر عن
بشرط لا يوجب الفتن بالمعقول لا يوجب صاحبه لثبات البرائة الواقعة لا تلازم البرائة الظاهرة سواء اعتبر في المطلوب قصد

[illegible]

اصالة عدم نصب الطريق وعدم التضرع من الشارع فيه لوضوح ان الاصل لا يرفع الشك الا على قول من يعتبر من باب الظن فيرجع الى الوجه الثالث بالجملة فالأصل
اولا على جميع التقادير المفترضة هو تحصيل العلم بالبرائة وتبرغ الذمة في حكم المكلف من غير فرق بين صابئة الواقع والطريق المقر ومع استدسبيل العلم بذلك
عند بقاء التكليف وسقوط الاحتياط بتعين الرجوع الى ما يثبت الظن بالبرائة لا مع الشك فيها فضلا عن الظن بعدمها وان كان ثلثا بالواقع للقطع بتقدم البرائة
المنظورة على المشكوك فيها اعترض بها المحقق المذكور اجزا من منع جعل الشارع طريقا الى الاحكام مع ما فيه من امان في الوجه الثاني ان لا يجدي شيئا لان الاحتياط
المتساوي في ذلك مانع من حصول الظن بالبرائة في حكم المكلف نعم لو حصل الشك بعد ذلك على ما ذكره في له باثباته فلا تنقل الى امر ان ما ذكر من الفرق
بين الظن بالواقع والظن بالبرائة ايمانا به حيث لا يعلم كونه المصالح والمفاسد لواقعية عللها في شريعة الاحكام اذ مع العلم بذلك لا ينفصل الظن بالواقع
عن الظن بالبرائة لا استلزامة الظن بدارك تلك المصالح الواقعية بل لا يتم ذلك مع الظن بما ذكره لا استلزامة الظن بالبرائة ايضا ففي الغرض المذكور
ايمانا بلزوم ولا تحصيل العلم باءا والواقع على ما هو عليه حتى يؤدي الى المصالح المقصودة ومع تعدده ايمانا بقوم الظن به مقامه وظننا ان الذي وقع في المحضر
في التوهم المذكور يتجمل ان الاحكام الشرعية من هذا القبيل مع ان المقصود من هذه الوجوه على ما قرره في المقدمة الرابعة وابته بالوجوه المذكورة
هناك لكن المعترض ايمانا بتجمل من تلك المقدمة في الترتيب بين تحصيل العلم باءا والواقع على ما هو عليه العلم باءا من الطريق المقرر وهو من الضرر
التي ليس بينها من دأب المحققين وقد تر فضل القول في ذلك فان قلت غايته ما ثبت في تلك المقدمة حصول التوسعة حال الانفتاح في العمل بالطريق
وعدم التصديق عليه تحصيل الواقع فكيف يترتب على ذلك التصديق عليه عند الاستدلال بلزوم تحصيل الظن بالبرائة بل الذي يترتب عليه لتوسعة
عليه فهو من العمل بكل من الظن بالواقع والطريق قلت المقصود ان المكلف ايمانا به عليه ولا تحصيل القطع بالبرائة ايمانا به يقوم الظن بالبرائة مقامه حال الان
دونا للظن بالواقع لكن يبقى فيه كمال انتقال عن العلم بالبرائة عند تعدده الى الظن بها امر معلوم لا يتوقف على ثبات تلك المقدمة غايته الامر ان الظن بالواقع
ليس لزم الظن بالبرائة في بعض المقامات لان يكون الغرض من تلك المقدمة مجرد بيان الحال في الاحكام الشرعية ليس من هذا القبيل فليس المقصود
ثبت الترتيب بين الواقع والطريق ووجب ولا تحصيل العلم بالواقع لم يجب عند الاستدلال تحصيل الظن بالبرائة بل المقصود ان الغرض المذكور كما شفع
تعلق الغرض بنفس الواقع على ما هو عليه فالظن به يقتضي الظن بالبرائة لكن هذه هي الملازمة غير مسلمة لا مكان فرض الترتيب المذكور مع ثبات
في حصول البرائة بالظن بالواقع باحتمال المنع عن العمل بحال الاستدلال فاولى حل تلك المقدمة على ما عرفت من بيان الواقع على ما هو عليه ليس هو المقصود
بالذات حتى يجب تحصيل العلم به ولا والظن به ثانيا ايمانا بالوجب تحصيل العلم بالبرائة ثم الظن بها حسب ما تروى في القول فيه فلا تنقل لتأديس ان ما
ذكر من ان اللازم في امثال احكام الشريعة هو تحصيل العلم بالبرائة مع مكانه والظن بها مع تعدده كما يجري حال الاستدلال باب العلم بمعظم الاحكام كما يفي عليه
دليل الاستدلال كما يجري في كل مسألة مسألة على حد ما من غير ان يقال ذلك يضم سائر المسائل اليها وحق كل واحد من المكلفين على حد من غير تعلق
لذلك بحكم النوع ولا يتوقف ذلك على تم مقدما دليل الاستدلال فنقول ان اللازم على كل مكلف في امثال احكام التكليف في التعلق بكل مسألة والحكم النوع
الراجع اليه ولا هو تحصيل العلم بالبرائة وضرغ الذمة ولو في حكم المكلف من اي طريق حصل مدلوله عليه ياتي دليل من مبني الادلة الاربعة فاذا اخذت ذلك
ولو في زمان مخصوص من النسبة الى حكم مخصوص مكلف مخصوص في ماله مخصوص لزم الرجوع الى ما يوجب الظن بالبرائة وضرغ الذمة ولا يمكن في المكلف بذلك
وحكم معه بالبرائة القطعية ايمانا به بعد ملاحظة ذلك نظر الى امتناع التكليف في الحال فاذا تعدد الظن بالبرائة فام الظن بالواقع مقامه مع احتمال البرائة لا من مثل
القياس في شبهه مما يقطع معه بعد ما بل ولا من الطريق الذي يظن بمنع الشارع عنه لا حيث يحصل الامر به بل ومع فرض ذلك اجمع لطرق واختصاص الامر في
القياس في شبهه فلا شبهة في عدم جواز ترجيح الوهم من حيث هو وهو على المنظور من حيث هو منظون والحاصل ان المكلف مقلد كان او مجتهدا في
الشبهة لموضوعية والحكمة لا بد له عند العلم بالتكليف لاجالا ونفصلا من تحصيل العلم بالبرائة في حكم المكلف ولو سبيل الاحتياط فاذا تعدد عليه ذلك
لو بعض المواد من لافعة عادة او شرعا او لضيق الوقت والخصيص ونقص سبب العلم او سقط التكليف به بنقض الامر وعجز لزمه الظن بالبرائة في حكم المكلف
لظن معه باءا والواقع اولا ولا يكفيه مع مكانه مجرد الظن بالواقع عند عدم حصول الظن له بجواز الاكتفاء بعقلا او شرعا بل اللازم له رجح في مقام العمل تحصيل
الظن بما يكفي به المكلف في حقه ولا ينافيه عليه حكم العقل بلزوم تحصيل الامر من عقوبة السيد علماء مع مكانه وظنا مع تعدده من اي طريق حصل
قد عرفت ان مثل هذا الظن يمنع حصوله من الطريق المنوعة للقطع بعد اكفاء الشارع من بعد بسلوها وكذا من الطريق التي يظن فيها بذلك وبمثل هذا
لا امتناع حصول الظن باكتفاء الامر معها فذهن مسألة عامة تجري في جميع المقامات للزوم لاجتماع كل مسألة بمغول لزوم بناء العمل فيها على وجه معين يعلم بجواز
ان امكن والامنا للظن لا امتناع التوقف في مقام العمل كذا الحال في المقلد فاذا اتفق المقلد العجز عن تحصيل قوى مجتهدا في مسألة واحدة لا يبان له الاحتياط
فيها لزمه العمل بما يظن معه باكتفاء الشارع منه على ما هو عليه في تلك الحال بذلك لا مجرد الظن بالواقع وكذا المجتهد عند ضيق وقته عن النظر في الادلة وتعد
الاحتياط عليه وكذا القاض المعق اذا تيقن عليها القضاء والافناء على الحال التي هي عليه مع تعدد العلم والاحتياط ايمانا به ان بما يحصل الظن بجواز العمل عليه
في تلك الحال لا مجرد الظن بالواقع وكذا الحال في المسائل التي يدور الامر فيها بين الحد ودين ويتعدد على المكلف تحصيل العلم بحكمها فاما يرجع الى الظن
بما يجوز عليه العمل في تلك الحال ويوسع البتة عليه في حكم المكلف بحيث يكفي منه بذلك ومن مجرد الظن بالواقع الا اذا حصل منه لوصف المذكور وظن ان
من تامل في طريقة الفقهاء الكرام وامعن النظر في سببهم في استنباط الاحكام لا يتجمل فيها ذكرنا شك ولا شبهة لوضوح ان نظر القوم ليس الا الى الطريق ويؤيد
التي يكفي بها في حكم المكلف بحكمها بنفخ الذمة عليها او قلنا حصل الظن منها بالواقع ولم يحصل دون مجرد الظن بالحكم الواقعي المتقاسم لا مع تعدد
الاول ومن تامل في نظائر المسئلة من الموضوعات المشبهة في احكامها المختص بها بالنسبة الى المقلد والمعد ودين حصوله القطع بان ليس له عند
العلم على مجرد الظن بائنا نفس الواقع في الموضوعات والاحكام على الطريق المسلوكة المقتضية للظن بالبرائة فلا تنقل في طلب تراه فان قلت ان فام ولا

طريق مقترن من الشارع في الوصول الى الحكم وانما حكمه بتفريع الدية عن التكليف فلا كلام وان لم يتم فالواجب ولا يتحصل العلم بالواقع فمع تعدده يتو
 مناهل الظن بالواقع او يتوهم ان لم يتم طريق مقترن من الشارع للوصول الى الواقع كان العلم هو الطريق والواقع وان قام الكفني بما جعله طريقا فان لم يثبت عندنا
 ذلك او ثبت عندنا سبيل العلم به كان الجمع هو العلم بالواقع اذا قلنا المسلم من التكليف الرجوع الى الطريق بما هو العلم به وبعد ان سبيل العلم به
 يرجع الى الظن بالواقع حسب ما قرره وقلت لا يثبت بين تحصيل العلم بالواقع والطريق المقترن من الشارع وليس يقين اربع في العلم مع عدم الطريق المقترن
 او عدم العلم به فاضا بترتيب العلم بالواقع عليه لا يقين الرجوع الى العلم بالواقع الى ان يقوم دليل على الاكتفاء ببعض من الطريق الذي قرره دليل على
 ترتيب الامر عليه بل الجمع في مرتبة واحدة وانما يتعين الرجوع الى العلم مع انتفاء الطريق المقترن لعدم العلم به لاختصاص العلم بالخروج عن عبء التكليف في
 ذلك ولذا يجوز الرجوع الى العلم مع وجود الطريق المقترن به وبغيره المكلف في الرجوع الى ما شاء والحاصل ان الدارم لا يماثل الفعل وهو البرائة
 بموجب حكم الشارع وهو حاصل بكل من الوجهين وتعين تحصيل العلم بالواقع مع فرض انتفاء العلم بالطريق المقترن وانتفاء واقعا ليس لكونه متعينا
 في نفسه بل حصول البرائة على النوازل في كراهه وفريق بين كون الشيء مطلوباً بالذات وكونه مطلقاً حاصل به فهو ان احد الوجهين في تحصيل تفريع الدية
 فاذا اتينا باب العلم بتفريع الدية على الوجه المقروض بكل من الوجهين المذكورين بان لم يحصل هناك طريق قطعي من الشارع بحكمه بتفريع الدية و
 اتينا سبيل العلم بالواقع القاضي بالقطع بتفريع الدية كانت رجع الامر بعد القطع ببقاء التكليف الى الظن بتفريع الدية في حكم الشارع حسب ما عرفت
 هو يحصل بقيام الادلة الظنية على عينة الطريق المحض حسب العلم الذي لا يلبس عليها في محالها من غير ان يكفى في افادة حجتها بما يجوز كونها مفيدة للظن بالواقع كما
 هو قضية الوجه الاخر في هذا الكلام صريح في عدم توقف تمام الدليل المذكور على اثبات الطريق الظنية في انفتاح باب العلم بالواقع كما قد يتوهم من
 بناء الامر على ما قرره في المقدمة الرابعة بل لو فرضنا القطع بعدم نصب الطريق في حال الانفتاح لم يوجب بالانتقال عند الاستدلال الى الظن بالواقع وانما ينتقل الى
 الظن بالبرائة المحض الا ان التحصيل على المقدم المذكور بين تعين تحصيل العلم عند انفتاح سبيله لتوقف العلم بالبرائة عليه بين تعينه لكون الواقع مطلوباً
 بالذات نظراً لادراكه لاشارة المحض فعل الاول ينتقل عند الاستدلال الى الظن بالبرائة وعلى الثاني الى الظن بالادراك ان ذلالت الواقع فالتقص من تلك المقدمة
 ان الاحكام الشرعية من قبيل الاول وهذا معنى قوله بالفرق بين كون الشيء مطلوباً بالذات وكونه مطلقاً حاصل به نعم لو فرض لقطع بعد نصب الطريق في حال
 الاستدلال في محال الانفتاح لم ينصوا لفرق بين المقامين لم يكن هناك بد من الرجوع الى الظن بالواقع ولا ينفك عن الظن بالبرائة وانما الظاهر انهم عني
 عدم القطع بذلك بل عدم الظن به ايضا وح فلا يعمل الظن المشكوك فيه على الوجه الاول بما يميل بما يقين بل يروم سلوكه والعمل عليه حصل منه الظن بالواقع
 اولادون ما يقين معه بالواقع مع انشاك رضا الشارع به بخلاف الوجه الثاني فانما الظن بالواقع هناك ان ينفك عن الظن بالبرائة لانه لظن محض ما هو
 المقصود بالذات فان ما بالذات لا يختلف لا يختلف بخلاف الموارد من فقهنا قدس سره فان قلت ان الظن باء الواقع يستلزم الظن بتفريع الدية على الوجه
 المذكور لولا تمام الدليل على خلافه كما في القياس نحوه اذا دأوا المكلف به واقعا يستلزم تفريع الدية بحسب قطع القضا الامر بالاجراء على الوجه المذكور
 والظن بالملزوم فاض بالظن بالدارم فكما يفيد الظن بالواقع يفيد الظن بتفريع الدية في حكم الشارع لولا قيام الدليل على خلافه وليس مقصود الشارع حقيقة
 الا الواقع وانما الدليل على خلافه فان كان قطعاً فلا إشكال في عدم جواز الرجوع اليه بعد مقارنة الظن المقروض للقطع وان كان ظناً وقت المعارضة بين الظن
 المقروض وبين حثان الظن بالواقع يستلزم الظن بتفريع الدية على الوجه المذكور وحسب ما عرفت والدليل انما في عدم حجته ذلك الظن فاض الظن بعدم تفريع
 الدية كانت مزاعم اقوى للظن كما هو الثاني سائر المعارضين بل القوي ح هو الظن والاخر وهم في مقابله ولا يخفى عنهما لقائلون باصالة حجته الظن
 بل ذلك مصرح به في كلام جماعة منهم نعم غايته ما يلزم من النظر المذكور ان يوجب ما لا يفيد الظن بالواقع كالاستصحاب في بعض الموارد اذا لم يدل على
 على كونه طريقاً شرعياً الى الواقع لحصول الظن منه بتفريع الدية في حكم الشارع وان لم يحصل منه لظن باء الواقع والظن ان لا ياتي عنه لقائل بحجته مطلق
 الظن فغاية الامر ان يقول بحجته كل ظن بالواقع ويصنف له حجته ما يقين كونه طريقاً الى الواقع شرعاً وان لم يثبتنا بالواقع والحاصل ان القول بحجته ذلك
 لا ينافي مقصود القائل بحجته مطلق الظن سواء التزم به في المقام اوله بل يزم به لبعض الشبهات قلت قد عرفت انما ان الظن بما هو ظن ليس هو طريقاً الى
 الحكم بتفريع الدية فحجتها الظن بالواقع ليس فاضاً بالظن بتفريع الدية في حكم الشارع مع قطع النظر عن قيام دليل على حجته ذلك الظن لوضوح عدم حصول
 العلم بتفريع الدية به كذا وانما يحصل حصوله من جهة قيام الدليل على حجته من البين مساوي احتيا في تمام الدليل المذكور وعدمه نظر العقل فينتهي الى نسبة الحجته وعدمه
 اليه فدعوى الاستلزام المذكور فاسد جداً كيف من لواضع عدم استلزام الظن بالواقع الظن بحجته ذلك الظن ولا امتثالاً فكيف يعقل حصول الظن به من
 من جهة فهم ما يستلزم الظن بالواقع الظن بتفريع الدية بالنظر في الواقع لا في حكم المكلف الذي هو مثلاً الحجته والمقصود في المقام هو حصول الظن به في حكمه
 قضية الدليل المذكور بحجته ما يقين من جهة بتفريع الدية في حكم الشارع بعد ان سبيل العلم به وهو ما يتبع كالدليل الظني المقام على عينة الطريق المحض
 ولا يحصل من مجرد تحصيل موضوع الظن بالواقع لما عرفت من وجوب كون الظن بالواقع شيئاً والظن بحجته ذلك الظن شيئاً اخر ولا يربطه بنفس ذلك الظن في
 قد عرفت ان ما يترتب من استلزام الظن بالواقع الظن بتفريع الدية نظر الى ان المكلف به هو الواقع انما يقع بالنسبة الى الواقع حيث انه يساوق الظن بالواقع
 الظن بتفريع الدية بالنسبة اليه عند ادائه كذا وذلك غير الظن بتفريع الدية في حكم المكلف كيف الظن المقروض حاصل في القياس به بعد بيان الدليل
 على عدم حجته فانه اذا حصل منه الظن بالواقع حصل منه ظن بغيره انما بالنظر في الواقع عند ادائه الفعل كذا لان الظن المقروض كذا الظن المتعلق بنفس الحكم
 بما لا يعتد به نفسه قد قام الدليل لشرعي هناك ايضا على عدم اعتناء فاض القطع بعدم حصول التفريع به في حكم الشارع فظهر ما قرره انه ان الايراد المذكور
 امتناعاً من جهة الخلاف بين الوجهين عدم التميز بين الاعتبارين وما يوضع ما قلناه ان الظن بالملزوم لا يمكن ان يفارق الظن بالدارم فبعد دعوى الملازمة
 بين الامر بكيف يعقل استثناء ما لو قام الدليل على خلافه وانقول بانه بعد قيام الدليل القطع بعد الانشاك ومع قيام الدليل الظن بذلك

ذلك لا تفكر بربا للزوم والملازمة فانه ان لا يرد في حكم العقل هو تحصيل العلم بالنفيع في حكم الشارع وبعد انك سبيل نفيع الى
 الفطن بالنفيع في حكمه لا محالة لظن بالواقع وقد عرف عدم الملازمة بين حصول الافتكاح من الجانبين نعم لو كان الحاصل بعد انك سبيل نفيع
 في النفيع في حكمه امور معتد للظن بالواقع من غير ان يكون هناك دليل قطعي وظني على جهة شئ منها وداون ذلك الظنون في ذلك كان لجميع حجة في
 العقل وان لم يحصل من شئ منها ظن بالنفيع ولا وذلك لعدم امكان تحصيل الفطن بالنفيع من شئ منها على ما هو المفروض فينتقل الحال الى حجة تحصيل
 الفطن بالواقع وبحكم العقل من جهة الجهل المذكور وداون الظنون في نظره بالنسبة الى الحجة وعدمها حيث لم يتم دليل على ترجيح بعضها على بعض بحجة الجمع و
 الاخذ باقربها عند التعارض من غير فرق بينهما فمضاهي المصطلح ان لا يرد ولا تحصيل العلم بالنفيع في حكم الشارع كما مر القول فيه وبعد انك سبيل نفيع
 بتحصيل الفطن بالنفيع في حكمه تنزل من العلم به الى الفطن فينزل الفطن به منزلة العلم وادانك سبيل نفيع فيقترب لاخذ بمطلق ما يظن معه باو الواقع حسبا
 وكره في المقام فهذه مراتب متدرجة ودرجات مترتبة ولا يندرج الى الوجه الثالث الا بعد انك سبيل لا بعد انك سبيل الاولين والآخرين عندنا حصول
 الدرجة الاولى وعدم انك سبيل العلم بالنفيع من اول الامر كما سببنا الاشارة اليه الوجه الاخير لكان نقول انه بعد تسليم انك سبيل انما ينتزل الى الوجه
 الثاني دون الثالث وانما ينتزل له بعد انك سبيل لثالث ايضا وداون الظنون من كل جهة الخ لهم باثبات ذلك بل من لبين خلافا لادانك سبيل
 من مقام الادلة الظنية على جهة ظنون مخصوصة كما في استنباط الاحكام الشرعية وهي كما في وجوب الاخذ بها وعدم جواز الانتقال على غيرها نظرا الى قيام
 الدليل القطعي المذكور فليس ذلك من الانتقال على الفطن في اثبات الفطن ليدور كما ظن فان قلتان صفة الطريق المقر من لشرع للوصول الى الاحكام اعني
 فتن المجتهد مظهر ما استثنى وخصوصا الفطن المختص والطرق الخاصة ليس من مسائل الكلام فباعتبار لاخذ بها بالعلم ولا يمكن القول بانك سبيل
 العلم بالنسبة اليها وعلى فرض عدم اندراجها في مسائل الكلام فليس سبيل العلم منها بالنسبة اليها كيف القائل بحجة مطلق الفطن يثبت فيها بالبرهان القاطع
 العقلي فلا وجه للقول بانك سبيل العلم فيها يرجع بعد الى الفطن بها قلت كون هذه المسئلة من مسائل الكلام من اوهن الكلام اذ لا يربط لها به كما هو مظهر من
 ملاحظة حد بل هي من مسائل اصول الفقه لكونها بحثا عن الدليل وبيان ما يثبت به حجة الدليل وبما لفظه هذا لاصول يوضح كونها من اوهن المسائل لثبات
 فيه نعم لوجه اعتبار القطع في اصول الفقه مع القول باعتبار القطع فيها الا ان ذلك فاسد جدا ان اردت براعتنا تحصيل بها او لا وان اردت به ما يثبت لثباتها الى
 القطع فهو مما لا يختص به بالاصول ولا يربطه في المقام لوضوح حصولها لثباتها لبرهان القاطع على جهة الفطن عند القائل به فكتبتم
 انك سبيل باب العلم فيها او من شئ فان الدليل العقلي المذكور على فرض صحة انك سبيل على فرض انك سبيل باب العلم بالواقع وبالطريق المقر من الشرع كيف لو كان
 طريق خاص يقتضي مقرر من الشارع لا سندا لاحكام لما تم به لعله المذكور قطعاً لا يثبت على انتفاء حيث عند ذلك من مقتضى ما كما سببنا في بيان انك سبيل ولا يثبت
 انك سبيل الدليل القطعي ولا على جهة كل ظن والاعتماد على الدليل المذكور بل ما يقول بانك سبيل العلم بالواقع وبالطريق المقر من الشرع والاصول
 الى الواقع ويريد بان قضية العقل بعد انك سبيل المذكور هو الرجوع الى مطلق الفطن فالبرهان الذي يتبعه مما هو بعد فرض الجهل فيستكشف حال الجاهل
 وان قضية جهله مع علمه ببقاء التكليف ما اذا ونحن نقول ان قضية ذلك هو الانتقال الى الفطن على الوجه الذي قرناه دون ما ادعوه فالكلام المذكور قوله
 جدا اول شرع هذا الكلام على طوله ظاهر لمن تدبره وقد مر موضع ذلك فيما اسلفناه ومن القائلين بالفطن المطلق من انكره رايه في مسائل اصول الفقه
 ايضا انك سبيل الطرق الشرعية لاستنباط الاحكام وان لم يندرج في مسائل الكلام وغاية ما يوجب ذلك ما ان احدهما الاجماع المنقول المعتمد بالثبوت على عدم
 الفطن في تلك المسائل فلو كان الفطن فيها حجة لم العمل بالثبوت والاجماع المذكورين والثاني ان اجراء الدليل في مسائل اصول يتصور على وجوه اعمدها
 ان انك سبيل باب العلم بالاحكام الشرعية كما يقتضي الانتقال الى الفطن فيها انك سبيل باب العلم بالاحكام الاصولية يقتضي الانتقال الى الفطن فيها فذلك الدليل
 يجري هناك من غير فرق في الثاني ان مورد الدليل المذكور هو مطلق الاحكام الشرعية ولا شك ان حجة الدليل ايضا من جهتها فاذا اقصى بحجة الفطن في مطلق
 الاحكام كان شاملا للاحكام الاصولية ايضا لعدم تعقل الترجيح بين الاحكام الثالث ان مورد وان كان خصوص الاحكام الشرعية الا ان الفطن المتعلق به
 الفقه يستلزم الفطن بالمسئلة الشرعية التي يتفرع عليها ويستند اليها فالظن بها يستلزم الفطن بالحكم الشرعي ان كان ظاهرا فيكون حجة في فتوئان راد
 القائل بحجة الفطن في مسائل اصول اجراء الدليل المذكور فيها مستقلا فلا يخفى انه موقوف على جريان مقتضات ذلك الدليل فيها على الاستقلال
 ليس كذلك فان ما يتعلق منها بمباحث الالفاظ كسائل الامراتي العام والخاص وغيرها او بالامراتات العقلية كوجوب المقدمة وحرمة الضد ونحوها
 ان كان قطعيا فلا كلام وان كان ظاهرا استلزم الفطن بالحكم الشرعي لواقعي فاندج في مورد الدليل الجاري في الفروع وما يثبت فيها من حجة الطرق والبرهان
 في باب التعارض فمضاهي انك سبيل باب العلم فيها لا يمكن تمثيل حجة منها غير حجة والمرجح عن غير ما لوجه العلوية ولو من باب انك سبيل الرجوع الى الوجه
 لا سنادهم في ذلك على القاطع ومع ذلك فما جهل الفطن الشخص من تلك الطرق والترجيحات فينبغي ان الفروع وليس من الفطن في المسئلة الاصولية
 وما سوى ذلك الفطن من الامارات والبرهات لتعبد به وغيرها لربط في لكثرة حد يلزم من الرجوع الى الاصول في غير المعلومات منها ما يلزم من مثله في
 الفروع من الحد ودونها يثبت الرجوع فيها الى مطلق الفطن وادانك لوجه الثاني فلا يخفى ان القول بجهل الفطن بحجة لجمع الفطن يتوقف على ظهور الاجماع على
 عدم الفرق او على امتناع الترجيح من غير مرجح وما استنبط في اصول لنقل الشهرة بل الاجماع على عدم اجراء الفطن فيها فكيف يثبت على الاجماع على عدم الفرق
 وظهور المرجح هنا لزيادة الاهتمام في المسائل الاصولية التي يبنى عليها الفروع المتكثرة وكما كان الاهتمام في اكثرها من جهة الخطا وهذه الزوم وان اردت انك سبيل
 فانما الفطن المسلم منه ما اعرفنا به من الفطن الحاصل من مسائل المتعلقة بالموضوعات الاستنباطية والملازمات العقلية ونحوها دون الفطن بالحكم الظاهري
 فان مقتضى سندا باب العلم بالاحكام الواقعة بحجة الفطن فيها دون الاحكام الظاهرة وانما جبري من لوجهين المذكورين ما الاول فلا يمنع من
 الشهرة والاجماع المذكورين لحدوث هذه المسئلة بين متاخرى المتأخرين وعدم الفرض لها في كلام العظم وانما التمس الرجوع الى الفطن المختص

في
 بيان
 حجة
 الفطن
 في
 الفقه

وعدم الحاجة الى التمسك بالظنون المطلقة على ان الاجماع والشهرة ايتا بؤوان في اثبات مسائل التوقيفية دون الاحكام العقلية على ان في التمسك بالظن
المتعلق بالمسئلة الاصولية في عدم حجية الظن بها كذا في نظائره واما الثاني فلا مكان لقول باعتبار الظن في المقام على كل من لوجه ثلثه اما
الاول فلا يبقا التكليف بالعمل بالطرق الشرعية ودوران الامر فيها بين سود محصورة وعدم الاكتفاء بالغد المتيقن منها وتعدا لاحكامها بالجمع
بينها بتقصي الرجوع الى مطلق الظن في تعيين ما هو الحق منها واما الثاني فلان مجتهد حكم من الاحكام الشرعية فيكون الحال فيها هو الحال في سائر الاحكام و
كثرة الاهتمام بها يجري في القواعد لكتبة لفرعية والمسائل التي يتم لبسها بالمسائل المهمة المتعلقة بالذم والفرج ونحوها ولا قطع بالترجيح بها و
احتمال المرجح لا يجدي شيئا واما الثالث فلان الدليل المتأخذ من مقتضى اعتبار الظن في سقوط الاحكام الواقعية ومقتضى الدقة منها ومن البين انه لا فرق في
سقوط الواقع بين الابطال او ببدله فالظن بالاثبات بالبدل يجري مجرى الظن بالواقع يحصل البراءة بها على حد سواء اذ عرفت ذلك من الوجهين فليس يحكى
عن بعض من لا يحصل له من دعي ما اخذ به المحقق والرد طاب ثراه من حجة الظن بالطريق على سبيل التمثيل في مخالفة الاجماع المركبة حيث علم انهم بين
يقول بشمول الحجية للظنون المتعلقة بالمسائل الفرعية والاصولية جميعا وبين من يختص بالاولى فالقول بالعكس مختص بحجة مما يتعلق باثبات الطرق
الشريعية حرق لاجاعهم وهو وهم فاحش اذ المسئلة ايتا حدثت بين قوم من متاخرى لاصحاب على انها عقلية فاذا فرضنا استقلال العقل بحجة الظن في
تعيين الطرق فلا سبيل الى دة بالاجماع ايتا يجري ذلك الامور التوقيفية فلا تغفل فالطاب ثراه الثاني انه كما في الشارع احكاما واقعية كذا في طرق الوصول
اليها اما العلم بالواقع او مطلق الظن او غيرها قبل استدلال العلم وبعده وحيث كان سبيل العلم بذلك الطريق مفوضا لواجب اخذ به يجري على مقتضا
ولا يجوز الاخذ بغيره مما لا يقطع معه بالوصول الى الواقع من غير خلاف بين الفريقين واذا استدسبيل العلم به تعين الرجوع الى الظن به فيكون ما نحن فيه طريق
معتز من الشارع طريقا قطعيا الى الواقع نظر الى القطع ببقاء التكليف الرجوع الى الطريق وقطع العقل بقيام الظن مقام العلم حسب ما عرفت وبان في حجة
ادن ما نحن فيه من جهة وطريقا الى الوصول الى الاحكام وذلك بما يكون بقيام الادلة الظنية على كون كذا وليس كذلك ثباتا للظن بالظن حسب ما قد يظن بل
تنزه من العلم بمجملة الشارع طريقا الى ما يظن كون كذا بمقتضى حكم العقل حسب ما مر في الاشارة الى نظيره في لوجه المقدم اقول هذا الوجه هو الذي
على العلامة طاب ثراه في فضوله وبني عليه ثبات اكثر الطرق الشرعية واستس عليه سائر استنباط الاحكام الشرعية وذهب انه لم يسبق له احد فامر صريح
القطع بوجود الطرق المجعولة ونصب الطرق المخصوصة في زماننا هذا كسائر من قبله لتكليفه تسليم وجود الطرق العقلية ونحوها من الطرق المتعارضة للغير
في نفسها التي جرت طريقة العقل على الاخذ بها مع قطع النظر عن جعل الامر لها كسليم وجود الطرق المجعولة في غيرها انما كثر ما نفتح باب العلم
مثلا لا يجدي في مقامنا هذا شيئا اذ بعد فرض عدم تصرف الشارع في الطرق المعبرة واقضا على جعل الاحكام الواقعية لا يلزم من استدلال باب العلم
بالمجعولة الشرعية الرجوع الى الظن بها ويطهر من المحقق والرد بقا الله برحمته عدم التفرقة بين الطرق المجعولة وغيرها ولذا عد العلم بالواقع من الطرق
المفترقة وهرشدا في ذلك ما اوجب به طاب ثراه على الايراد الثالث والرابع كما بان في ثبوت وعلى هذا فلهذا المقدمة اعني وجود الطرق المعبرة في نظر الشارع
للوصول الى الاحكام عقلية بل ضرورة اذ لا يعقل بقاء الاحكام بدون وجود الطرق المعبرة في غير هذا الدليل ان بقاء الاحكام يستلزم وجود
الطرق المعبرة في نظر الامر بمجولة فاذا تعدد العلم بها قام الظن بها مقام العلم لا مكان حصول التمسك فيها هو المعبر عند الشارع من غير الطرق المجعولة نظر
الى التمسك فيها بحكم العقل العقلاء والعرف العادة على نحو التمسك في المصول الشرعية فاذا كان اعتبار بعض الظنون في نظر الامر مضمونا دون غير تعين
الاخذ به دون الظن المطلق لعدم حصول الظن بالبرائة بالعمل عليه في اخر ما ذكره واما على الاول فلا بد من اثبات الطرق المجعولة فان عني قدس سره
بما يكشف عما ذكرناه انما نجد على الاحكام امارات نقطع بعدم اعتبار الشارع اياها طريقا الى معرفة الاحكام مظهر وان اذات الظن الفعلي بها كالفاس
والاسلخات والشبهة الظنية والروايات والقرعة وظن وجود الدليل لفرعية وما اشبه ذلك مما لا يصلح كذا نجد عليها امارات اخرى فعلم بان الشارع قد
اعتبرها كذا وبعضها طريقا الى معرفة الاحكام وان لم يستفد منها حق فعلي بها ولو لمعارضه لامارات السابقة وهذا مارات محصورة منها الكتاب و
السنة الغير القطعية والاصحاح والاجماع المنقول والافتاق الغير كاشف الشهرة وما اشبه ذلك فانقطع بان الشارع لم يعتبر بعد الادلة القطعية
في حقنا امارات اخرى خارجة عن هذه الامارات مستند قطعنا في المقامين الاجماع مضاعف بعضها الى ساعدة الايات الاجتياحي ان لقائل من حجة
مطلق الظن كبعض متاخرى المتاخرين لا تترتب عليهم تعدد في مقام العمل عن هذه الامارات في غيرها وان لم يستفد لهم ظن فعلي بمؤداها وحيث انه في
الشرع في تعيين ما هو المعبر من هذه الامارات في نفسه في صورة التعارض لا علم لنا بالتعيين ولا طريق عليها اليه مع علمنا ببقاء التكليف بالعمل
كان اللازم الرجوع في ذلك الى ما يستفاد اعتبارا من هذه الدلائل الا انها لا تقدمها في نشر العقل على المدارك لعلوم عدم اعتبارها شرعا مقدما لادلة
منها في النظر على غيره مع تحققة مثبت بما قرره ناجوا التعويل في تعيين ما يعتبر من تلك الطرق التي هي ادلة الاحكام على الظن ثم على ما هو قريب اليه كان
انهم اعترض عليه المحقق المتقدم ذكره بامكان منع نص الشارع طرقا خاصة للاحكام الواقعية واخلاق رجاع الامر فيها الى ما جرت عليه طريقة العقلاء في استنباط
احكام الملوك والموا في كل مطاع ومنع عند العلم بعدم نصب الطريق الخاص من العمل بالعلم الحاصل من توازن الاجماع والشبهة ونحوها والظن انما
حذا تكن النفس اليه والتمسك بالامر الثابت حتى يعلم الميزيل وسائر الاصول المعبرة والرجوع الى هل الخبرة والاطلاع المكون في دما العقلاء كما في مجموع
الى مجتهد والى اخبار الثقات من الرواة وعدم الاعتناء بطرقا لهما من الاحتمالات كدب الخطاء والسهو والاشتباه والتقية والتمسك وغيرها من
ما ورد من الشارع واما في هذا الباب فنرى انهم على ذلك لا ناسب الحكم الجدي المتوقف على جعل الدليل ثبت ذلك مع القطع بعدم جعل الطريق ايضا
وما يشهد بذلك لو ثبت هناك جعل من الشارع لتواتر به الاجتياح وجرى شهاده خلفا عن سلف في هذا الاخصا التوقر الدواعي ضلها و
الحاجة الى حفظها واحتياج عامة المسلمين الى معرفتها بل الحاجة الى ذلك شدة من الحاجة الى الفروع الدائرة بين الناس قياسا لمرجة ذلك على معرفة الامام
المتقون

بعد البتة وهم لا يجري هنا ما جرى هناك من الاستدلال بالاعتناء على الاختلاف الراجح إلى جانب الاستدلال على التباين مع ثبوت ضيق التوازن هنا وان
خفى على البعض بالجملة فلا أمل من احتمال الكافي في عدم الاستدلال وما ذكر من دعوى الإجماع على ذلك حيث أن العلوم من سيرة العلماء في استنباط الحكم
مواثيقهم على بعض الطرق المخصوصة وان اختلفوا في تعيينها وشرائطها وسائر ما يتعلق بها من نوع أو لا بان الاستدلال بجماعة من سيرة المحققين نكروا ذلك وأما
بل نقول الإجماع عليه والاولى ان يقولوا العلماء بان ثبوت بعض الطرق المخصوصة ومقتصر على الطرق العقلية والعادية فلا يؤدي نفاذها إلى العلم بنسب الطرق
لوضوح أن الاتفاق على القدر المشترك لا يثبت تعيين أحد منسبتيه ثانياً بان مصير كل طائفة من العلماء إلى جهة بعض تلك الطرق حسب ما أدى إليه نظرهم لا يوجب
القطع بنسب بعضها لغيرها خطأ كل واحد فيما أدى إليه نظرهم الا ترى أن الاحتياط بالاختلاف بالواقع المختلفة لا يوجب ثبوت القدر المشترك بينها الا اذا كان الاختلاف
راجحاً إلى تعيين ذلك الأمر المشترك بعد الاتفاق عليه حسب ما فصل في باب النواة الإجماع المركب ودعوى أن قيام الإجماع على المنع من القياس شبهه
ولو بعد الاستدلال كما شفع عن وجوب الطرق المخصوصة والاولى على نصب الطرق المخصوصة في تعيين الطرق المضاعفة من العمل بالقياس شبهه في بعضها
ومرجع ذلك إلى ما مر من الاشكال في خروج القياس عن مقتضى دليل الاستدلال في دفع ما مر من القول بان الاتفاق على جهة أحد الأمرين من الظن المطلق والمخصوص
كان في اثبات المطلوب فاسد لأن دوران ذلك بين الأمرين راجع إلى دوران الأمرين في الطرق العقلية والعملية فكيف يثبت به الطريق المجمع على الحصول في الطريق
العقلية بالنسبة إلى المجمع بمنزلة الأصل بالنسبة إلى الدليل فان ثبت الطريق المجمع على العمل بالظن والافاق الطريق المحتمل لا ينفك فيه مع الظن بالواقع
والجواب عن ذلك من وجوه الاول ان المستدل قد تمسك في اثبات الطريق المخصوصة والمنوعة بالإجماع وأما ثبوت القائلين بالظن المطلق أيضاً لا يبعدون في انكار
الاستدلال بالطرق المخصوصة وبالكاتب السنة لذلكين على كلا الأمرين ان وقع الخلاف في المثال في شرائطها وتعيينها ما هو محقق عند المعارض منها وما كان
من لزوم اشتدادها ووثاقها بخلافها ممنوع ان اردت نفسها بشرائطها وجزئتها وان اردت ما هم الجاهل فهو حاصل في هذا المجال وذلك مرين من الوجوه المقام
إلى الاخبار والآثار والناظر في سببهم في مقام الامتياز ومخالفة السيد لحرية مؤلفه والافضل في جهة في مقام لوضوح اسنادها
إلى شبهة حاصله لهم والافضل في جهة في كتب الاستدلال في أصول الفقهية والعقلية والطرق الفقهية المخصوصة أكثر من أن يحصى المنع من حصول العلم من الأقوال
المختلفة بالقدر الجامع بينها لا دخله في مقام حصول الاتفاق من على التمسك الجامع من الرجوع إلى الكتاب السنة كما بان في تفصيل القول فيه في بعض الوجوه
التي أتت في الثاني ان الطريق العقلية في مقام الاجتهاد مخصص في العلم مع امكانه والظن بشرائطه مع تعدده وفي مقام العمل عند فساد الاصل وهو بعض الأصول
العلمية كالبرائة الأصلية وأما الطرق العادية الراجعة إلى طريقة العقلاء كالظن بالهبة والعمل بالاحتياط والثبات والرجوع إلى المجتهد في باب الخبرة والأصول
الفقهية وبعض الأصول العلمية فاما استنباطها من تقرير الشارع الكاشف عن الرضا بها او من دوران صدق الاطاعة والعصا عند عدم وجود الطريق
المخصوصة مدادها في مزق بين ثبوتها بالنظر والاعتقاد كثيراً ما يقع الاستدلال في موارد شرائطها وعلاجه تعارضها على حسب اختلافات الواقعة فيها فاذا التمسك
باب العلم بتعيين الجهة منها لزم الرجوع إلى الظن في ذلك على نحو ما وقع ذلك في الطرق المخصوصة المدلول عليها بالنصوص المخصوصة من غير فرق بين المقامين في
من الوجوه الثالث انك قد عرفت في بعض المطالبات السابقة بكون في اثبات العمل الشرعي ثبات المنع عن بعض الطرق التي لا سبيل للعقل إلى ادراكها كالتفريق
بينها كالظن بالحاصل من القياس والاستحسان وغيرهما مما استأله المستدل فاذا ثبت ذلك من الشارع علمنا ان الشارع تصرفنا في هذا الباب في حق العمل
ببعض الطرق دون بعض فاما الاستدلال بالعلم بذلك فاما الظن به مقامه وما مر من الاجابة عن خروج مثل القياس شبهه لا يجدي نفعاً في مقام دعوى
ان المنع المذكور حاصل في باب ثبات الطريق أيضاً فلذلك على العمل الشرعي على مثل في ثبات الطريق وهكذا مدعوى بان الظن بالطريق كما
من نحو القياس ليس من الظن بالطريق المقصود في مقام القطع بعدم كونه من طريقاً فعلياً للوصول إلى الأحكام إذ طريق المنع إلى بعض مقدّماته مانع من
الظن بطريقه فعلاً ايما هو من قبيل الظن بالواقع ففيه خلط بين الأمرين كما مر في موضع القول في الرابع ان الطريق المرضي للشارع مشترك بين الطريق المخصوص وغيره
فاذا ثبت العمل به والاستدلال بالعلم بذلك فاما الظن به مقامه من غير توقف على ثبات الطريق المخصوص لخاصة ان احتمال المنع الشارع عن بعض الطرق كما
في هذا الباب لا ان الظن الذي ثبت في هذا الشارع بالعمل به ومنعه عنه لا عبرة به مع وجود الظن الذي يثبت باعتباره وجهه باخذ فلا يتوقف الاستدلال
على اثبات تلك المقدمة على حساب مرجح الوجه السابق فاما ذكر من ان الطريق المحتمل لا ينفك فيه مع الظن بالواقع كما لا ينفك في الدليل المحتمل مع الأصل
ممنوع لزوم الانتقال إلى العلم بما يوجب ضيق الشارع إلى الظن به عند تعدده وذلك غير مطلق الظن بالواقع وهذا امران احزاباً في الكلام فيها انتم
فانتم من سيرة وقد يورد عليه وجوده مخيف في سيرة جملتها منها أحد ما اشارنا إلى نظيره سابقاً من أن هذه المسئلة من المسائل الكلامية وانستد سبيل العلم
فيها معلوم البطلان وقد عرفت في هذه ثانياً ان سبيل العلم بهذه المسئلة مفتوح فان كل من سلك مسلكاً في المقابلة على العلم به من البتة على مطلق الظن
او الظن الخاص قد اشارنا سابقاً إلى مسألة فالتحالف في الظن بما جعل طريقاً ايما يكون مع العلم ببقائه التكليف لاخذ بالطريق المقر بعد استنباط
العلم به وهو مأمور بالضرورة فانه بقاء التكليف في تلك المخصوصة لو سلم استدلال باب العلم بها بخلاف الأحكام الواضحة فان بعد استدلال باب العلم بها قد كانت
الضرورة بقاءً والألزام الخروج عن الدين وهو يقرر في لو من نظيره سابقاً من الواضح ان الشارع حكماً في شأن من استدل عليه سبيل العلم من وجوه عدة مطلق
الظن والظن الخاص ولا ينفك عن الطريق المقر في ذلك في كيف يمكن منع ان الضرورة في القاضية بعد القطع ببقاء التكليف اوضح من الضرورة في القاضية
ببقاء التكليف اذ مع البناء عليه لا مجال لان جبره في مسلكه في منع قطع النظر عن ضرورته في القاضية ببقاء الأحكام فان علم بوثوق طريق الشارع
في شأنه من الاخذ بمطلق الظن وغيره في تعيين تحصيل العلم به لا فان قام عليه دليل قطعي من قبله كما ينبغي لفاعل بالظنون الخاصة فلا كلام ولا تعين بها
يظن كونه طريقاً ولا يبعد القول بالرجوع إلى مطلق الظن بالواقع من جهة تجهل المفروض بل قضية علمه بتعيين طريق عند الشارع في شأنه وجهه من جهة استدلال
سبيل العلم به هو الرجوع إلى الظن بكونه لاخذ بمقتضى الدليل القطعي اذ ان عليه في حصوله القطع من ذلك بكونه محجة عليه وبهية الدليل المذكور

ذلك حاصل في جهة الظنون الخاصة دون مطلق الظن نعم لو لم يكن هناك طريق خاص بل من جهة ما يكفي به في استنباط الأدلة من الأحكام و تساوت
الظنون بالنسبة إلى ذلك مع القطع بوجوب الرجوع إلى الظن في الجملة كان جميع حجة حساب من غير شك لا لأنه ليس الحال كذلك في المقام رابعاً إن أراد بذلك
حصول العلم الإجمالي بأن الشارع قد قرره طريقاً لا بد من ذلك الأحكام الواقعية والوصول إليها فكيف في كل واقعة بالبناء على شيء كما هو مفروض الإجماع والضرورة
فسلم ولكن نقول هو ظن المجتهد مطلقاً من أي سبيل كان من الاستنباط الذي لم يعلم عدم الاعتدال بها وإن كان المراد بها القطع بأن الشارع قد وضع طريقاً معتدلاً بها
كالبناء للوصول إلى الأحكام ثم وإن القطع به بل جلالة من المستطاع الإجماع والضرورة على وقت التكليف على الأدراك والاهتمام وأما الظن بالواقع وهذا
أصح من سائر من الوجوه المتقدمة أما أولاً فلا بد من مسألة من يقين طريق من الشارع للوصول إلى الأحكام مدعياً فصلاً الضرورة به هو عين ما أنكره أولاً
و قد فؤله أنا نقول أن ذلك الطريق هو مطلق الظن بين الفساق فإنه إن كان ذلك من جهة اقتضاء السبل للعلم وبقاء التكليف فهو خلاف الواقع
فإن مقتضاه بعد التامل فيها قرينه دون ما هو موهوم وإن كان لقيام دليل آخر عليه فلا كلام لكن في سبيل ذلك وأما ثانياً فبأنه لا مانع من تقرير الشارع
طريقاً معتدلاً للوصول إلى الأحكام كما قرره طريقاً بالنسبة إلى الموضوعات بل نقول أن أدلة الفقهاء كلها من هذا القبيل بل وكذا أكثر من أدلة الاجتهاد حسب
فصلنا القول فيها في محل آخر وأما ثانياً فبأن ما ذكره من أن الشارع قد قرره طريقاً لا بد من ذلك الأحكام الواقعية والوصول إليها فكيف في كل واقعة بالبناء على شيء كما هو مفروض الإجماع والضرورة
فسلم ولكن نقول هو ظن المجتهد مطلقاً من أي سبيل كان من الاستنباط الذي لم يعلم عدم الاعتدال بها وإن كان المراد بها القطع بأن الشارع قد وضع طريقاً معتدلاً بها
كالبناء للوصول إلى الأحكام ثم وإن القطع به بل جلالة من المستطاع الإجماع والضرورة على وقت التكليف على الأدراك والاهتمام وأما الظن بالواقع وهذا
أصح من سائر من الوجوه المتقدمة أما أولاً فلا بد من مسألة من يقين طريق من الشارع للوصول إلى الأحكام مدعياً فصلاً الضرورة به هو عين ما أنكره أولاً
و قد فؤله أنا نقول أن ذلك الطريق هو مطلق الظن بين الفساق فإنه إن كان ذلك من جهة اقتضاء السبل للعلم وبقاء التكليف فهو خلاف الواقع
فإن مقتضاه بعد التامل فيها قرينه دون ما هو موهوم وإن كان لقيام دليل آخر عليه فلا كلام لكن في سبيل ذلك وأما ثانياً فبأنه لا مانع من تقرير الشارع
طريقاً معتدلاً للوصول إلى الأحكام كما قرره طريقاً بالنسبة إلى الموضوعات بل نقول أن أدلة الفقهاء كلها من هذا القبيل بل وكذا أكثر من أدلة الاجتهاد حسب
فصلنا القول فيها في محل آخر وأما ثانياً فبأن ما ذكره من أن الشارع قد قرره طريقاً لا بد من ذلك الأحكام الواقعية والوصول إليها فكيف في كل واقعة بالبناء على شيء كما هو مفروض الإجماع والضرورة

فإن مقتضاه بعد التامل فيها قرينه دون ما هو موهوم وإن كان لقيام دليل آخر عليه فلا كلام لكن في سبيل ذلك وأما ثانياً فبأنه لا مانع من تقرير الشارع
طريقاً معتدلاً للوصول إلى الأحكام كما قرره طريقاً بالنسبة إلى الموضوعات بل نقول أن أدلة الفقهاء كلها من هذا القبيل بل وكذا أكثر من أدلة الاجتهاد حسب
فصلنا القول فيها في محل آخر وأما ثانياً فبأن ما ذكره من أن الشارع قد قرره طريقاً لا بد من ذلك الأحكام الواقعية والوصول إليها فكيف في كل واقعة بالبناء على شيء كما هو مفروض الإجماع والضرورة

العلم في غيرها من عامة المسائل الشرعية فلا يفتى هذا الدليل على مقدمة عدم الاكتفاء بالطرق المعلونة واستلزام الاقتصار على الاحكام المقطوع بها
 للخروج عن الدلالة من غايته الامر ان المتجه عند مكان الاكتفاء والاقتضاء عليها هو الرجوع الى اصلي البرائة والاستغناء في وادها وغيرها من الاصول في مورد
 الا انه لو فرض ان التباس الامر على المكلف فيما يجب ان عليه تلك الحال من الطرق والاصول وتعد عليه العلم بذلك لزمه العمل بالظن في ذلك الوقت
 من حيث من المسائل لا من حيث عدوله فيها الى الامر الوهم فلو وجد هناك مارات عديدة او اصول متعددة ثم ظن بجهة احدها في تلك الحال فلا محالة يكون
 ماعده وهو ما لا يمكن فرضه مشكوكا الامع توافق مدلولها وان كان ترجيح الظنون على المشكوكات في ظاهرها ولا ريب ان العمل بالوهم والاقتضاء
 صحيح وان افاد الظن بالواقع فينبغي ان اخذ بالظنون وليس المكلف في ما فوق ذلك سبيل ان لم يحصل منه ظن بالواقع اصلا بل وان كان الظن بالطرق
 الواقع وهو ما كما لو ظن بلزوم بناء في ظنونا لوجوب التمسك على البرائة او في ظنونا لا باعثة على الاحكام او في بعض موارد الاستغناء على مقتضا او على
 خلاف مقتضا مع الظن ببقاء الحالة السابقة وعدمه وهكذا هذا اذا استفرغ المجتهد سعة بذل في ذلك جهد فلم يقدر على اكثر من الظن في المسئلة
 مع لزوم بناء فيها على حد لوجهين وامتناع توقف في لبين ولذا نقول بكون لقائلين بالظن لاطلاق مكلفين بالعمل به يجوز تغلبهم فيها بفنون من
 ذلك حتى لو لم يقطع احدهم بجهة واما ظن بعد استفرغ وسعه بلزوم بناء عليه فتواه بمقتضا جاز ذلك في مقتضى قول الفقهاء الاظهر كذا
 الاقوى كذا والا شبر كذا فانهم لا يفتون بذلك لظن بالحكم الواقع هو الذي شبيه على لقائلين بالظن لاطلاق ونحوه الحال في المتجزي بل المقتضى اذا
 تعدد عليه العلم بما يجب بناء عليه من الظن بالحكم او تغلب المفضل من الاجزاء والافضل من الاموات وغيرها من الطرق فانه يبنى فيها على الظن الذي
 هو غاية ما يمكن في حق الا اذا امكنه الاحتياط بالجمع بينهما فانه طريق على البرائة يقدم على الظن فانه ثابتهما انما لو سلمنا عدم وجود الفقد المتيقن فالأمر
 بالحكم بوجوب الاحتياط بالجمع بين الطرق المشبهة للزوم تقديمه على العمل بالظن لحصول الامتناع القطعي بدونه ودعوى ودان الامر فيه بين لوجوب التمسك
 لمحرمة العمل بطريق مدفوعة بان تحريمه ما من جهة كونه شرعا محرما والعمل به لوجوبه ان يكون هو الطريق ليس لشرعا او من جهة ان فيه طرعا للاصول الشرعية
 من دون جهة شرعية وهو غير لازم فقد يكون مقتضا موافقا لها ومع مخالفة تمنع اعتبار تلك الاصول بعد العلم الاجمالي بجهة بعض الطرق المفضية الى خلا
 نعم ان كان العمل بتلك الطريق مخالفا للاحتياط في المسئلة الفرعية قدم الاحتياط فيها فاحاصل الامر يرجع الى الاحتياط في المسئلة الاصولية اعني مسئلة نصب
 الطريق ما لم يبارضه الاحتياط في المسئلة الفرعية يبنى على الاحتياط مطلقا كذا افاده المحقق المتقدم ذكره وهو من لغاية يمكن ان لقائل بالظن المطلق لا
 لا يقول به الا بعد استدلال بالاحتياط في المسئلة الفرعية فكيف لو اضيف اليه الاحتياط في المسئلة الاصولية فيعمل بجميع الطرق المشبهة على الاحتياط في
 المسئلة الاصولية مما يتحقق بالاحتياط في المسئلة الفرعية لعدم تعلقها بالعمل لا بتوسطها فلا يكون امرا اخر واد ذلك ثم الاحتياط في مباحث اكثر الفتوى
 والابقاعات والحدود والديات ونحوها مستند لدوران الامر فيها بين الحد وبين مضاد الى ان المكلف اذا ترجح له بناء على الطريق المظنون على
 الوجه الذي مر به انه كان لا التزام بالاحتياط عند ذلك الحال مرجوحا فكيف يجوز البناء عليه الفتوى لان ذلك بناء على الامر الوهم ونظرة في تلك الحال
 بعدم لزوم البناء عليه في حكم الشارع وهو مضاد لدعوى حكم العقل بامتناع الظن بالطرق بالمعنى الذي ذكرناه على فرضه بل يكون الاحتياط ان هو
 الطريق الفعلي لعمل المكلف فيكون مع الامكان طريقا عليها خارجا عن المفروض من استدلال باب العلم بالطريق بل لو كان الالتزام بالاحتياط منظونا كما
 ذلك من الظن والطريق معتبر عندنا ايضا فاكر ما اورد في هذا الباب مبنى على الخلط بين الظن بالطريق الواقع الذي هو في عرض الاحكام الواقعية
 والظن بالطريق الفعلي بالنظر الى حال المكلف على حسب ما هو عليه بالمعنى الذي ذكرناه ثالثا استدلال باب العلم الى تعيين الطرق المعبرة عما يقتضي جهة
 الظن في الجملة ولا يوجب عموم الجهة لا مكان الترجيح بين الظنون المتعلقة بذلك تارة بقوة الظن وضعفه وتارة بكون بعضها منطون الاعيان بعضها
 مشكوك الاعيان ارجح الاول على الثاني والثاني على الوهم فتارة بالفقد المتيقن بان يكون بعضها على تقدير جهة الظن متيقنا بالنسبة الى بعض
 بان يكون بعضها متعلقا بمعلوم جهة على الاجمال جهة ما علم جهة نوعه مجازا كالتعلق منها بالكلب السنة للقطع بجهةها وبقا التكليف بالعمل بها في
 الجملة مع الجهل بالتفصيل ينلزم الرجوع فيه الى الظن دون سائر الطرق كل ذلك على حسب ما سيجي تفصيل القول فيه في الوجه لا يتبر في كلام المصنف
 ثانيا فانها تبينها جازية في المقام فكيف بقبحه مطلق الظن في ذلك هذا الابرار ايضا مبنى على الخلط بين الطريق الواقع الفعلي فان الظن بالطريق او
 كالظن بسائر الاحكام الواقعية يتصور فيه ترجحات المذكورة كانه عليه المضادة في لوجه التبر بخلات الظن بالطريق الفعلي فان العمل عنه عدول
 الى الطريق الوهم لا محالة ولا يتصور فيه مشكوك الاعيان فضلا عن بوهوم الاعيان والارجح بالقوة والضعف ولا يعقل اجتماع المتعد من ذلك
 في مسئلة واحدة فاذا تعلق اضعف الظنون هناك ببعض الطرق كان ماعده وهو ما وتعلق الظن الاقوى بالطرق المحصلة في سائر مسائل لادبط
 له بتلك المسئلة بل لو فرضنا القطع بطرق سائر مسائل لا بطله بتلك المسئلة بل لو فرضنا القطع بطرق سائر مسائل لم يمنع ذلك من جهة الظن
 لاحاصل في تلك المسئلة الواحدة كما مرنا الاشارة اليه فظهر ان الفقد المتيقن لا يتصور الا في سائر مسائل ولا يمنع من جهة الظن في تلك المسئلة
 كذا الظن بجهة ما علم جهة نوعه لا يمنع من جهة غيره وبالجمله فالترجيح المذكورة وغيرها مما بان في كلام المصنف كما يتصور على القول بمطلق الظن على
 ما ذهب اليه المصنف بل لا يتصور عليه الا عرض بخرج القياس شبهة فان قلت لرجوع الى الظن بتوقف على بطلان الاصلين البرائة والاحتياط بوجود
 العلم الاجمالي لما من الاول ولزوم الجمع لما من الثاني وقل ما يتفق احد الامر في المسئلة الواحدة بل في مسائل المحصوفت هذا الحكم
 اخر في تحقيق الموضوع او المفروض في المقام تعدد الطريق العلمي وجو الطريق الفعلي فغاية الامر ان يكون احدا الاصلين المذكورين طريقا عليها في ذلك
 وهو خروج عن الفرض المذكور اما اذا فرض مثلا دوران الطريق في مسئلة واحدة بين الاصلين المذكورين وتعددت تعيينه بطريقا ليقين ثبت
 لزوم البناء على احدهما وحصل الظن بتعيين احدهما ولزوم الفتوى وتب العقاب على خلافه بل على شكوك عدم العمل بغير العدل عنه في الطريق الوهم

نعم ما يمكن التكوّن وجب كان التكوّن دين هو الطريق المعلوم لعمل المنقح فخرج بعض من الفرض فلم وجب ان على العلامة طاب ثرا امتداد هب في المسئلة
الى مجر مطلقا لظن بالطريق لواقعي احتياج في اخراج القياس شبهة على بعض الوجوه لتساقت وتوجهت عليه عدة من الاعراضات الواردة التي منها
الترجيح بالوجه المذكورة فاحتاج في المنقضي عنها الى وجوه من التكاليف لعمري ان خرج الى القبول لكنه خطأ الطريق حتى وقع في المضيق وسلك مسلك
الغائبين بالظن المطلق وخضع بمسلك الاصول من غير مختصر رجح على الظن بالفرض من غير مرجح وفتح على نفسه باب الاعراض وجعل نفسه عرضا
لسهام النقض والبرام حتى لم يصر عليه من اخرج عنه اكثر مما اورد في القول بالظن المطلق وان اخطا في بعض ما اورد وعليه فدلصا بواقعي غيره
فلم ينفعه النقض من الطريق بوجه من الوجوه وانما تكلف في الجواب عن بعضها تكلفا شديدا وتعسف نقسفا باردا مثل ما اجاب به عن الترجيح بالوجه
الثاني حيث قال ان كون الظن المنقح حجته اقوى مع كونه على ملاقة منوعا لاختلاف مراتب الظن لا يقض منع حجته لضعف والا لوجب ان تقصا على
اقوى مراتب الظنون وهو واضح انفسا بل العبرة في الحجته بحجة الظن بها ان لا يحصل به في نظر العقل حجان ظاهري يصح معه الترجيح في الظاهر فلا اثر
لقوة الظن في اثبات اصل الحجته وانما يظهر اثرها في مقام التعارض هو امر على ما ذكرنا فلو ظن بطريق بظن عدم حجته حجته بطريق وجب اخذ باقوى
الظن لئلا ينادى نسبة حجته الظن اليها فخرج الاقوى لو كان الظن بعدم الحجته معارضا بما في مرتبة سقط اعتباره ووجب اخذ بالظن بالطريق
لسلامته عن المعارض لسالم ومن هذا الباب كل شهره تنقذ على عتبة طريق فانه يجب اخذ بها عند خلوها عن المعارض لحصول الظن بها ولا يبا
انقضا لشهره على عدم جوار الاخذ بالشهره لمعارضته تلك لشهره انفسا فلا يصلح لمعارضته غيرها وعن الترجيح بالوجه الاخير ان ذلك مما يتايم اذا علم بوجود
العمل بالادلة المذكورة وببقائه بعد ذلك بابا ليعلم على الاطلاق حتى في صورة معارضتها لسائر الادلة التي لا دليل على عدم حجتها وليس كذلك الحق
المتعارف في جبهة جبر الواحد مثلا عند معارضة لنقل الاجماع والشهره ونحوها وبالجملة ففرض العلم بحجته على الاطلاق ينافي عدم العلم بحجته غيرها ولو
في صورة التعارض كما هو المفروض فلا يمكن هناك فاعطى على حجته تلك الادلة مع علمنا بوجوب العمل بها وبمعارضتها وجب لتوجه في التعيين الى الظن
وما قام مقامه كما مر من كل واحد من وجهين الجواب عن الترجيح بالوجه السابق عليه انت جبره بما فيه فانه موافق لما قرره القائل بالظن المطلق
في الجواب عن الترجيح المذكورة اذ عرفنا ان الكلام المذكور يرجع الى القول بمطلق الظن لكن في بعض الاحكام فالكلام منه هو الكلام في ذلك سببا عندنا
المعصية ولذا في توضيح الجواب عما ذكرنا قدس سره ويمكن الايراد في المقام باننا كنا استدسبيل العلم بالطريق المقر كذا استدسبيل العلم بالاحكام
المقر في الشريعة وكما تنتقل من العلم بالطريق المقر بعد استدسبيل الى الظن به فكذلك تنتقل من العلم بالاحكام الشرعية الى ظنها انتزاعا من العلم الى الظن
في المقامين لكون العلم طريقا قطعيا الى الامر من بعد استدسبيل طريقه يؤخذ بالظن بها فانه ما يستفاد من الوجوه المذكورة كون الظن بالطريق ايضا حجته كما
بالواقع ولا يستفاد منه حجة خصوص الظنون الخاصة دون مطلق الظن بل فضته ما ذكره حجة الامر ولا ياتي عنه الغائب بحجة مطابقا لظن ثبت بذلك المقصود
من حجة مطلق الظن وان اختلف اليه شواحيق وبذلك لا كان المقادير ما هو الواقع لكن من الطريق الذي ذكره الشارع فان حصل العلم بذلك الطريق
واذا كان كذلك فلا كلام وكذا ان اداه على وجه قطع معصية باء الواقع فان العلم طريقا اليه قطعيا سواء اعتبر الشارع بخصوصية المقام او لا وسواء حصل العلم بالطريق
الذي قرره الشارع او لا لا كفاء بالعلم باء الواقع قطعيا بل يتعين لاخذ به على تقدير استدسبيل العلم بالطريق المقر وافتتاح سبيل العلم بالطريق
المقر وافتتاح سبيل العلم بالواقع واما اذا استدسبيل العلم بالامر من تعين لاخذ بالظن بالطريق دون الظن بالواقع لاداء التكليف المتعلق بالطريق
بذلك اداء الواقع به على حسب الطريق واما لاخذ بمطلق الظن بالواقع فليس فيه اداء التكليف المتعلق بالطريق لاعلمنا ولاطنا وكون اداء الواقع على
القطع اداء العلم هو الواقع من طريقه قطعيا لا يستلزم ان يكون الظن باء الواقع اداء الواقع على سبيل الظن مع الظن يكون من طريقه لوضوح ان كون العلم
طريقا قطعيا لا يستلزم ان يكون الظن طريقا قطعيا اذ قد لا يكون طريقا اصلا فليس في ادائه ان كان علم باء ما هو الواقع ولا باءه على الوجه المقر ولا
لظن باءه وانما هناك ظن باء الواقع لا غير فلا يؤدي به التكليف المتعلق بالطريق مطم وسبق الخروج عن عهد التكليف المتعلق بالطريق في محله
الثالث لا يعلم ولا يظن اداء التكليف المتعلق بالطريق فلا علم ولا ظن باء الفعل على الوجه الذي قرره الشارع ولا يمكن معه الحكم بالبرائة في تلك الحالة
كما قام الظن بالطريق مقام العلم من جهة الاستدسبيل فاتي مانع من قيام الظن بالواقع مقام العلم به واذ اقام مقامه كان بمنزلة العلم باء الواقع كما ان الظن
بالطريق بمنزلة العلم به فكما يحصل البرائة بالعلم مع افتتاح سبيله يحصل به بالظن مع استدسبيل فقلت لو كان اداء التكليف المتعلق بكل من الفعل
والطريق المقر مستقلا مع ذلك لقيام الظن في كل من التكليفين مقام العلم به مع قطع النظر عن الامر واما اذا كان اداء التكليفين منوطا بالامر
مقتدله فخرج حصول الظن باء العلم من دون حصول الظن بالامر الذي قيد به لا يقضي الحكم بالبرائة وحصول البرائة في صورة العلم باء الواقع انما هو
لحصول الامر من غير نظر الى اداء الواقع وكونه من الوجه المقر لكون العلم طريقا الى الواقع في حكم العقل لا شرعا فلو كان الظن بالواقع قطعيا بالطريق اخرج
الكلام المذكور في صورة الظن به لكنه ليس كذلك فلذا لا يحكم بالبرائة حسب ما قلنا فلو لم يكن تغير الجواب المذكور بوجهين احدهما ان نصب الطريق
لوجه عرض الاستدسبيل موجب لصرف التكليف عن الواقع الى العمل يؤدي الطريق فالاحكام الواضحة ليست مكلفا بها تكلفا فعليا الا بشرط
قيام الطريق لمصنوع عليها فالتكليف على الحقيقة هو العمل يؤدي الطريق لمصنوع دون الواقع من حيث هو مرجع نصب الطريق في تلك الحالة الى قول
الشارع لا اراد من الواقع الا ما ساعد عليه ذلك الطريق فخصر التكليف بالفعل في مؤدات الطريق ويلزم به مال ما يؤدي اليه الطريق المقر
من الواقع سواء افتتح باب العلم بالطريق او استدل به التكليف بكل من الواقع والطريق مستقلا بل الاول منوط بالثاني مقتد به الثاني ان
الظن بالشرع راجع ومقدم على الظن بالواقع والاول من بالامثال الظاهري والواقعي مما يجادل الثاني فانه لا يستلزم الظن بتحقيق الامور
في الظاهر بل هو مشكوك وهو محتمل بحسب احتمال اعتبار ذلك الظن واخر من التحقيق المتقدم ذكره على الاول بان نصب تلك الطريق على فرض سلبه

فِي عِلْمِ الْغَيْبِ نَزَلَ بِهِ الرُّسُلُ أَنذَرًا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ
وَمَا يَكْفُرُوا بِالْآيَاتِ وَالرُّسُلِ أَصْحَابَ الْأَنْجَامِ

المطلق بين حصوله من الامارات المنضبطة وغيره ولو قلنا بالتفصيل لا يمكن القول بمثل ذلك حتى لا يفتقد ايضا او الانصب الامير الى ضابط معتبر ولو اعتبر
المسمى فقد يتحقق في بعض الامارات الحاصلة للمقلد وقد لا يتحقق في بعض الامارات الحاصلة للجهت بل في تعيين الطريق للمقلد ايضا فالوجه المذكور
بنفسه يصلح فارقا بين المقامين في هذا الوجه في ذلك ما ذكرناه من ان الشارع متى حصر طريق العاقل في التقليد في حاله علمه بالجهت وجعله له كسب من افعال
الظن في ذلك الطريق متى لم يكن هناك قدر متيقن لا مثال حكما او موضوعا كما لو دار الامر بين الاصل والمفضل او فان الاول هو المتيقن او بين شخصين
يعلم باحدهما دون الاخر اما لو دار الامر كما بين الاصل والمفضل لا عدل او بين بقائه على تقليد الاصل المتيقن عدوله الى المفضل الخ وان كان الامر
الى الصابة الواقعة او موضوعا بين شخصين لا قطع له بافضلية احدهما بعينه بل به العمل بالظن في ذلك كذا الحال في المتخري لو دار الامر بين الاجتهاد والتقليد
وانتد طريق العلم بذلك لزمه العمل بالظن بما هو طريقه في ذلك والظن بالواقع لا يترجح احد الطريقين من غير ترجيح وهكذا المقلد على انفسه عليه
سبيل العلم بمعرفه الجهد لو دار امره بين العمل بالظن بالحكم او في تعيين الجهد لو دار امره بين تقليد الجهد المتثبت والخى المظنون لجتهاد لزمه العمل بالظن
في ذلك وكذا الحال في نظائر ذلك كل ذلك مبني على ما ذكرناه من مذكور المحقق المذكور ومن مظاهر ذلك اننا شبه الجدل في العلم المأخوذ من بالمسلم
وسوقه مع الظن بعدم تذكيرها بالمطروح في الطريق مع الظن بتذكيرها والماء المستحب الطهارة مع الظن بنجاسته بالمستحب النجاسة مع الظن بطهارة
او المال المأخوذ من بالمسلم مع الظن بتجربته بالمفتو ظاهرا مع الظن بملكته الى غير ذلك من الامثلة ثم اضطررنا الى تناول احد الامرين لزمه
ترجيح المظنون باحتياطه على المظنون باحتياطه واقفا لو قلنا هناك بل ودم التزج وعدم الحكم بالتجيز من الغريب ما ذكرناه في مثال لقاضي او لخبير بعد
الواحد بالطريق وبالحق الواقع من ناطة اعني الاول بانصبنا والمنع من الثاني بعدم انصبنا مع اتحاد الطريق فانه تحكم صرف وانما المدارج
ذلك على عدم ملاخضة الواقع هناك بالكتابة وتدنيته المحقق المذكور لذلك فانه لا يكتفى ذكره في الفرقة بين المقامين ان الشارع جعل مدارج
المخصوصة على الطريق لتعديتها بخلاف الطريق المنصوبة للجهت فاننا انما سبنا على الكشف لغالبا عن الواقع ووجه تخصيصها من بين سائر الاما
كونها اغلب مطابقة وكون غيرها غير اغلب المطابقة بل غالب الخالفه كما ينبغي عنه ما ورد في دم الاعتماد على العقول في دين الله انه ليس بشئ بعد من
دين الله من عقول الرجال وان ما يفسد اكثر مما يصلح وان الذين يحسن بالقياس في شئ من ذلك قال لا ريب ان المقصود من نصب الطريق اذا كان غلبة الوصول
الواقع لمخصوصته فيها من بين سائر الامارات ثم انتد ما لم يعلم بذلك الطريق المنصوب والنجاء الى اعمال سائر الامارات التي لم يثبتها الشارع في نفس الحكم لو
الافق منها بالواقع فلا فرق بين اعمال هذه الامارات في تعيين ذلك الطريق وبين اعمالها في نفس الحكم الواقع ولا امر اذا المصلحة الاولى التي هي الحق بل
من مصلحة نصب الطريق فان غايته ما في نصب الطريق من المصلحة ما به يتبدل المصلحة المترتبة على مخالفة الواقع اللازمة من العمل بذلك الطريق لا ان
المصلحة الواقعة ولهذا اتفق العقل والنقل على ترجيح الاحتياط على تحصيل الواقع بالطريق المنصوب في غير العبادات اما لا يعتبر فيه نسبة الوجه اتفاقا بل الحق ذلك
فيها ايضا انتهى كلامه سلمه الله نعم وانت خبير بان دعوى ان الطريق المنصوبة للجهت مثبتة على غلبة كشفها عن الواقع وان ترجيحها على سائر الامارات مستند
الى غلبتها في ذلك ممنوعة جدا ان لم يستبينه ولا يثبت كيف قد ثبت اعتبارها مع الشك في مصادفة الواقع بل ومع الظن بصحتها في بعض المقام
ايضا ومن جعلها الاصول لتعديتها الى النظر لها الى الواقع بالكتابة لا يرى ان الطريق المقررة لمعرفة الموضوعات والاصول التجارية فيها ليست مثبتة على
ذكر مع ان ادراك مصلحة الواقع كما يتوقف على صابة الحكم كذا يتوقف على الموضوع فكيف يفرق بذلك بين الطريق المذكورة والطرق المقررة لقطع خصوصية
انما الفرق بينهما ما ذكرناه من ان لقاضي هناك غير مكلف بقضائه بحسب الواقع بما كلف به المصنف وانما واجب عليه في الواقع فصل المخصوصة بالطرق المقررة
مجلات المقام لثبوت الاحكام الواقعة في حق عامة المكلفين على الوجه الذي قد مناو دعوى ان لقاضي ولا بد ان ذات مأمور باصناف الحق الواقع الى
مستحقه على نحو تعلق الحكم الواقع بالمكلفين ممنوعة وانما قد رد ذلك حكمة في نصب لقاضي لثابت الجهد عند عدم الاصابة بمحظ ولا يبعد القاء
بالعين والافراد ويخو ذلك مع الخاففة للواقع محظا بل هو مصعب لتكليفه لواقع لا يتركف في الواقع الا بالحكم على حسب ذلك ثم يصلح ذلك نظيرا
لما نحن فيه لاشبهه في الجملة فبق في المقام ايراد ما يمكن الاغراض به على ما قرره معقول العادة طاب ثراه في المقام وقد نبه عليه بنفسه في حجة الامارات
التي تعرض لجوابها هناك بعض التنبيه وهو ان كل ما دل على نصب الطريق المخصوصة لاستنباط الاحكام الشرعية من الاجماع والكتاب السنة تدل عليها على
نصبها لاستنباط الطريق المخصوصة وسلمها ما شبهه من الاحكام الاصلية ايضا لجران طريقها الصفا على استفادة مطلق الاحكام الشرعية اصلية كانت او غير
من طرق ومدارك مخصوصة مطبقين على نفي حجة ما عداها كما نص عليه قدس سره في قوله فان علم ان الشارع قد قرر في حقنا الى معرفة الاحكام اصولا
ومزعا ولو بعد ذلك باب العلم وما في مرتبة طرق مخصوصة في قوله انما يجزى على الاحكام امارات نقطع بعدم اعتبار الشارع بما هو طريقها الى معرفتها
كذا يجزى عليها امارات من علم بان الشارع قد اعتبرها كلا او بعضها ونقطع بان الشارع لم يعتبر بعد الادلة القطعية في حقنا امارات اخرى خارجة عنها واستند
قطعنا في المقامين الاجماع مضاعفا في بعضها الى مساعدة الايات والكتاب وحققول ان كان ما ذكرناه في ثبات نصب الطريق المخصوصة لغيره في
على نصب مثله لمعرفة الطريق المنصوب ايضا لجران التبدل المذكور فيه بعينه فان كان من جسد لزم نصبه طريقا الى معرفة نفسه رجعا الى توقف الشيء على
نفسه فلا بد ان يكون امرا ينقل الكلام اليه فانه ايقن من الطريق المنصوب فلا بد من طريق اخر فان كان الاول لزم ان لا يكون امرا لثا لزم نقل
نقل الكلام اليه ايضا الى ان يدور او يتسلسل فدل ذلك على ان ما ذكره ليس كما ينبغي في اثبات الطريق المخصوصة فانه لا يثبت الطريق المخصوص
بتفريع عليه ما لم يعلل جعله سائلا مستنباط الاحكام لاجل اليه وبالجملة فلا يبعد القول بنصب الطريق الى كل حكم شرعي فانه لا ينفك عن الذرور
التسلسل فلا بد من التزام التفصيل بين الاحكام الشرعية بدعوى ان النص والاجماع المذكورين يمتدان الى نصب الطريق المخصوصة لمعرفة الفرق
والفقد الممكن من مباحث الاصول وما ذكره داخل في المستغ فلا بد من الرجوع فيه الى الطريق العقلية من العلم حال مكانه والظن عند تعدد ما له عادة

بذلك فاعلم ان ما عدا ذلك في غير ذلك

التي لا توقف لها على جعل الجماع بهذا يضعف عوى القطع بان الشارع قد قرر في مطلق الاحكام طرفا مخصوصا فانه اسند الى الاجماع على حصر المجتهدين
 في امارات معتبرة والمنع من غيرها مع انه جازي في كل حكم شرعي مع امتناع جعل الطريق اليه كعرف على ان الاجماع انما انعقد على المشترك بين الطرق الموصلة
 والعقلية فكيف يدل على خصوص الموصلة وقد اسراج الحق المصطفي طاب ثراه في تبيينه لطلب العلم عند تعدده الى الطرق بتركها متروكة لغيره فان قلت ان الواقع لا
 معتبر في شريته ولا يمنع التعيين المذكور في لزوم الانتقال في تعيينها عن العلم عند تعدده الى الطرق بتركها متروكة لغيره فان قلت ان الواقع لا
 يتقبل بالطرق العقلية والعارية فاذا دار الامر في الطريق المعلوم على الاجمال بين الوجود للثلاثة لم يكن منه دلاله على تبيين الواقع بمؤدى الطريق فيحكم
 المكلف كما هو المقص من الدليل قلت ان الواقع من حيث ثبوته في نفس الامر ان لم يتوقف على مساعدة الدليل عليه الا ان يخبره وفعليه موقوف علمه بان
 فليس المكلف به بالفعل الا العمل بمؤدى الطريق الشرعية كاشته ما كانت هو الذي يحكم العقل بلزوم التعرض لامثاله دون الحكم الثاني فبما لا
 من العلم برالى الطرق وقد تقدم الكلام في ذلك فان قلت انه لا يخبره الامع مساعدة الدليل عليه قلت نعم ولكن الطريق الى ذلك مختص بالطريق
 العقلية العارية ان لو كان شرعا ايضا دخل في العنوان الاول وهو الاحكام والطرق الموصلة فظهر خارج عنها فبينوا الرجوع في ذلك الى مقتضى العقل
 والعادة وهو ما ذكره مجازي الاول نعم لو فرضنا القطع بعدم تصرف الشارع في طرق المعرفة بالاحكام ثم الرجوع الى الطرق بالواقع على حسب ما ذكره كراهية
 القائل بالظن بالواقع على حسب ما ذكره كراهية القائل بالظن المطلق لكن ان له باثبات ذلك بل يقتصر فيها معلوم من منعه عن امارات مخصوصة او امر
 باخرى لا يفرق لعقل بينهما بل الانصاف ان نصب الطريق في الجملة معلوم من الادلة كما مر التبيين عليه على ان ما اخذاه المصنف طاب ثراه من لزوم
 العمل بكل ما يترجح في نظر المجتهد بعد استفراجه وسعته بذل جهده في تعيين بانه على امد لوجوه الممكنة على حسب ما هو عليه من خصوصيات
 الاحوال طريق واضح لا يتطرق اليه شبهة المتصورة في المقام واماعنى قدس الله نفسه فقد قال في فصوله في الجواب نحو الاول المتقدم بالفرق
 بين مباحث الفروع ومباحث الاصول وذلك انه ذكر ان الطريق ثالث مراتب لا يقول على اللاحقة منها الا بعد تعدد السابقة العلم بالواقع وبالفرق
 المصوب على الاطلاق ثم العلم بالطريق المنصوب عند تعدد الاولين ثم ان الطريق الذي لا دليل على عدم حجته ثم الاقرب اليه فالاقرب ثم قال ان الطريق الغير القطع
 من الفروع اما في المرتبة الاولى كالكتاب السنة القطعية الصادرة في وجها وفي المرتبة الثانية كالاصول الظاهرية والسنة الغير القطعية لا يقوم من
 الاجناد مقام العلم الاجمالي من علم عدلته شرعا واكثر رجال اخبارنا ليسوا اكل فيكون في المرتبة الثانية لعلمنا بنصب الشارع لها طريقا تعدد العلم ومعرفة
 مرتبته بعلمه انصبه الى احتمال ان يكون تلك الاجزاء من جهتها بل التعيين ان حجة الكتاب السنة القطعية الصادرة ايضا بالنسبة الى مثال ما
 في المرتبة الثانية لعلمنا اجمالا بان كثير من طواهر الخطابات الشرعية قد اردت بها خلافا لما يطبق في الجواز والتخصيص والتقييد لا سبيل لنا غالبا
 الى تحصيل العلم بانه ما فعل به منها عن ذلك الا بالطرق الظنية ولولا ذلك لما جاز لنا تقييد شيء منها ولا تخصيصه لا نأخذ بشيء من اجزاء الاحكام
 حجتها عندنا في المرتبة الثانية مع امكان العلم وما في مرتبة لا سبيل الى التمسك بما يبنى حجته على انقضاء الامرين واما المباحث الغير القطعية وما في حكمها
 من الاصول فهي في حقا في المرتبة الثالثة ان ليس لنا الى معرفتها طريق تفصيلي يعلم من التسليم جواز الرجوع اليه ولو بعد انكسار باب العلم واما علمنا بنصب
 الطريق اليها اجمالا فلا يصحها في المرتبة الاولى والثانية لان نقل الكلام الى تلك الطريق فيكون حجته ايضا في مرتبة مدلوله وهكذا الامتناع للرجوع من
 غير مرجع فيمنع ثبات حجته شيء من تلك الطرق بل طريق الفروع وطريق طريقتها وان تعددت الاضافات في مرتبة واحدة هي المرتبة الثالثة كما عرفت بعد
 طريق سمي يساعد على معرفته تفصيلها فبفتح اثبات حجته بعضها بما يفتح حجته الاخرى من غير فرق وهو الظن الذي لا دليل على جواز التمسك به ثم ما يفرق
 اليه كما هو مقتضى حكم العقل في هذه المرتبة فاذا ثبت ان خبر الواحد حجة في الفروع مثلا لا دليل على عدم حجته ما ثبت به حجة الطريق ثبتت به حجة خبر الواحد
 وبالجملة فالعلم بالطريق سواء كان طريقا الى حكم شرعي واصولي مع عدم قيام قاطع سمي على تبيينه لا يتم الا بالرجوع الى المرتبة الثالثة اذ لا بد منه بلزوم الحكم
 من غير دليل والرد والتمسك ونوقف الشيء على نفسه فاما اللازم باقسامه بين حلي ولوازم بعض الطرق اليها خاصة لزم الرجوع من غير مرجع وهو
 ايضا بين الفساق فانقطع الفرق بين من يمكن من تحصيل العلم بفاصل الادلة من غير ان يستدل في قاعدة الاستدلال كما يظهر من جملة اصحابنا وبين من لا يمكن
 لا يمكن منه الا بالاستدلال اليه كما هو ثابت في حقا وان تكليف في مطلق الاحكام الغير القطعية حوالا صولته منها بالعلم بالمدارك المنصوبة من حيث التمسك
 انما يتم في حق الاول دون الاخر انتهى انت خبر بانه قدس الله نفسه ان دخل في هذا المقال لا انه لم يأت بما يقطع به مادة الاشكال ولم يثبت به ما قصد
 من الفرق بين الظن المتعلق بمباحث الفروع والاصول من ذلك ان الدليل الذي لا يفي بحصر حجة من الخلق المطلقة فيها يتعلق بالمباحث الغير القطعية من اصول
 يجري بصرف طرق اثباتها ايضا فنقول كما نقطع بان الشارع قد قرر لنا الى معرفة الاحكام الشرعية طرفا مخصوصا وكلفنا بالعمل بمقتضاها كذا نقطع بان الشارع
 قد جعل في معرفة تلك الطرق طرقا مخصوصة اخرى مرابسلوكها ونها عن غيرها فانما نجد على الطرق الشرعية امارات نقطع باعتبارها في الشرع كذا
 او بعضها كذا نجد عليها امارات نقطع بعدم اعتبارها والاسناد الاجماع مع مساعدة الكتاب السنة على بعضها فاحصل القطع بن القطع بانما مكلفنا
 تكليفنا فعليها بالعلم بمؤدى طرق مخصوصة في استنباط طرق الاحكام الشرعية فكما يتقبل الواقع بالطرق كذا يتقبل تلك الطرق بطرقها المقررة وذلك بانما مكلفنا
 انصافا القطع في استنباط الاحكام على الطرق المخصوصة كذا نشاهد انصافا اصوليين من اصحابنا في اثبات الطرق الشرعية على امور مخصوصة فاذا دل ذلك على
 الواقع هناك كذا هنا وذلك ان نصب الطريق ايضا من الاحكام الشرعية كسابر الاحكام وطريق استنباطها عند اصحابنا فكيف يفرق بما ذكره فيها
 فحصل ذلك على ما ذكره حجة الظن بطريق اثبات الطرق المنصوبة للاحكام الشرعية فكيف يقول على الطريق المشكوك فيه والموهوم هناك وان كان غلبنا بالطريق
 اقوى من الظن بعدم اعتبائها لا يقول على مثله اثبات سائر الاحكام مع انه اولي بذلك هل هو الا تفصيل في طريق اثبات الاحكام بل افرق بل ترجيح
 على التراجع فان صا الى ذلك نقلنا الكلام الى طريق ذلك فربما ادعى ذلك التسلسل وهذا الاشكال بعد مجالته لم يندفع بما قرره قدس سره بل ما

ثم الشك في العلم
مع القطع بعدم
المرجع

ذكر في وجهه لغيره من غريب الاوهام كما يظهر على المتأمل في هذا الكلام وهو من الوجوه الموهنة للظهور المذكور واما الفتوى في هذا الباب فاما قوله
طاب ثوابه فانه سائر عن الايراد المذكور وغيره واما في هذا الباب على ما ذكره قدس سره في مثله المرتبة الثانية وفي باب بعد العلم بتفاصيل الالوة
مخرج من الحق واما التحقيق فانه ايضا ما افاده الوالد العلامة على الله مقامه في لوطه ثانيا من كاسيحي تفصيل القول فيه في جواب الشيخ هاشم في مسائلها
هنا انتم تعلم ان تعلم المسئلة المطلق المباحث لغير القطعية وما في حكمها من الاصول ليس على ما ينبغي ولا ينبغي ثم ان تجاوز عن الظن الى الاقرب اليه
فالاقرب لا يخرج من نظرنا التزل عن الظن انما يكون الى اشك الوهم والى ماله شائبة الافادة مع حصول المانع عنها والعمل بما سبق على لزوم الامتثال
الاختصاص في تقدير الظن وفيه تامل واما في الثالث ان قضية بقاء التكليف انما سبيل العلم به مع كون قضية العقل ولا تحصيل العلم به هو
الى الظن قطعاً على سبيل القضية الممهلة وحيث ان قام دليل قاطع على صحة بعض الظنون مما فيه الكفاية في استدلال الاحكام انصرف اليه تلك القضية الممهلة
من غير شك فلا يبعد محتمل ما زاد عليه لو تساوت الظنون من كل وجه فتكون تلك النتيجة لجميع نظر الى اتفاق الترجيح في نظر العقل عدم مكان دفع البدع عن جميع
ولا العقل البعض واما البعض لطلان الترجيح بلا مرجع فيجب اخذ الكل حسب ما يذهب لقائل بحجة مطلق الظن واما اذا قام الدليل الظني على صحة بعض الظنون
بما فيه الكفاية دون البعض فاللزام لبثا على ترجيح ذلك البعض ولا يصح القول بان اتفاق الترجيح بين الظنون بالحجة في بعض تلك الظنون دون البعض وتوضيح
المقام ان الدليل الظني القائم على بعض الظنون اما ان يكون مثبتا بحجة عدة منها كاهية في استنباط الاحكام من غير ان يقوم هناك دليل ظني على نفي الحجة عن
غيرها وانما ان يكون نافيها بحجة عدة منها من غير ان يكون مثبتا بحجة ماعداها ولا نافيها بحجة وانما ان يكون مثبتا بحجة لبعض على الوجه المذكور وانما
لحجة عدة اخرى مع خلوا لباقي عن الامر من وجوب حكم العقل لاخذ بمقتضى الظن في الجميع مقام الترجيح وان اختلف الحال فيها بالقوة والضعف غير انما في القسم
في الثاني لا بد من الحكم بحجة غير ما مضى الظن بعدم حجة غيره نظر الى اتفاق المرجح بينهما اول حاصل الوجه المذكور ان الظنون التي لا علم بحجةها ولا بالانع عنها انقسم
في مظهرين الى مظهرين لا غنى وموهوم لا غنى ولا شك في رجحان الاول على الثاني والثالث فلا ينتقل الى المرتبة اللاحقة الا بعد
تعدد التساوي بل قد يكون ان الظن بالنظر الى الواقع بدور بين النسب المنع والاهمال للمعرفة من ان الحكم لا يستلزم جعل الطرفين متساويين وجو الطرفين
المرضى فيمكن اجمال الامر في امر الطرفين المتساويين في اجمال الامر في الطرفين والاكفاء بحكم العقل العادة وان استلزم التفرع بحيث لو شئنا عن ذلك لنقص عليه
الا انه غير الطريق المجهول وحيث فالاختلاف المتصورة في المقام المترتبة بعضها على بعض كثيرة او بعضها الظن بالنسب مع القطع بعدم المنع ثم الظن بالنسب
في احتمال المنع ايضا ثم الشك فيه مع احتمال المنع بالاحتمال المرجوح ثم بالاحتمال المتساوي ثم احتمال النسب مرجوحا مع القطع بعدم المنع ثم كفاية ذلك مع احتمال المنع
في محتمل ثم مع احتمال المنع متساو باثر مع الظن بالمنع ثم القطع بعدم النسب مع احتمال المنع مرجوحا ثم متساو باثر مرجوحا وهو ضعيف
في هذه وجوه بترتيب بعضها ولا ينتقل في حكم العقل الى اللاحقة الا بعد تعدد التساوي وعدم الاكتفاء بهما على تامل في الترتيب بالنسبة الى بعض تلك
الوجوه ومع ذلك فكيف يثق بحجة الجميع مع امكان الترجيح بين الوجوه المتصورة وان دفاع الضربة بالاختلاف في ترجيحها ثم انما في ذلك قد يتبع على وجه
وقد يتردد بين طرفين وطرق معينة وعلى هذا فاما ما يحكم بحجة الطرفين التي يتردد في ترجيحها دون ماعداها وقد يورد على ذلك وجوه الاول ان الذي
يظهر من بعضها القول بحجة الظن المطلق في كل مسئلة بالنظر في قطع النظر عن غيرها من المسائل حيث بطل الاصلين لبرائة والاحتمال بينهما مع قطع
عن لزوم الخروج من الدين والوقوف في الحجج معها كبقا والتكليف في الحكم الثابت بينهما مع تعدد العلم به مقتضى العمل بالظن مطروح فلا شك ان الظن
الحاصل في تلك المسئلة واحدة لا تعدد حتى يتصور الرجوع الى المرجحات المذكورة ثم يتصور المعادضة بين مقتضى الظن بالواقع والظن بالطريق فلا
من التسوية وذلك امر لا يحصى عنه على القول المذكور والجواب ان الوجه المذكور انما يتبع على طريقة التحقيق المصطحاب اثر حيث يقطع في المسئلة الوا
بلزوم البثا على وجه معين والافتاء على حسيه فاذا اقتد الظن في العلوي في ذلك فغير الرجوع الى الطريق المظنون على حسب ما يراه واما القول بالظن
المطلق فلا يكاد يتم على الوجه المذكور لا متناع خروج المسئلة عن مجرى هذا الاصول العلمية او القواعد المعينة لوضوح ان مجرى العلم بان لها حكم في نفس
الامر لا يمنع من اجراء الاصل العمل المدلول عليه بالعقل والنقل والا لا يمنع من اجراء في عامة المسائل وهو واضح لفتاوا والحاصل ان شيئا من الوجوه التي
في ابطال الرجوع الى الاصول العلمية لا يجري على النظر المذكور فلا وجه للرجوع الى الظن بعد جود الاصل العمل في تلك المسئلة واما ما يرجع اليه عند تسليم
باب العلم بمقتضى الاحكام واستلزام الافتضاء على الفقد المعلوم للخروج من الدين والاحتمال المرجح الشك في مقتضى العمل الى الاقرب لا يرجع من الظنون فالا
دون مطلق الظن كما زعموه نعم يمكن تصور المسئلة في صورة دوران الامر بين الحد ودين فيمكن القول بالرجوع الى الظن هناك ان لم نقل بالخبر لكنه
نادر في المسائل ينبغي اجماع الامر فيها ايضا في طريقة المصنوعة من الاخذ بارجح الوجهين المذكورين في نظر المجتهد لثاني ان الترجيح بالوجوه المذكورة
يجب توقف على القول بكون العقل بعد ملاحظة دليل الاشد كاشفا عن نصب الشارع للظن طريقا الى الاحكام فيكون الحكم المذكور ناهيا على وجه الامتثال
في الاجمال ولا سبيل للعقل في تعيين مقتضى الظنون ح الا بعد فهم مقدمة اخرى من بطلان الترجيح بلا مرجع وغيره لكن الوجه المذكور فاسد من
الوجه وجوه منها لانه لا سبيل للعقل في القطع بنصب الشارع للطريق في شئ من الاحوال من راس لم يعرف غيره من من جعل الحكم لا يستلزم نصب
الطريق ولا لزوم التسلسل انما يستلزم وجود الطريق والوضا في قطع العقل على العمل بوجوه العقل على الخلف عنه وهو غير الطريق المجهول لما
عرفت من ان الطريق المعينة نعم الشرعية والعقلية والعادية لا امرى في الموال في احكامهم لجعولة لهم من راس لا غنى عنهم في ذلك فكذلك الى ان
كل مطاع ومطيع ومنها ان لو فرضنا العلم بنصب الطريق فلا سبيل للعقل في ادراك كون ذلك الطريق خائفا مطلقا لا مكان كون الحجة بدون طريقها
اخر غير الطريق من غير اعتبار افادة الظن اصلا كما وقع مثله في الموضوعات كبر في العلم ح اعتبار الظن ولو في الجملة ومنها ان لو فرضنا العلم بنصب الطريق
طريقا في الجملة فنحن ان يعلم كون المنصوب في الظنون المعروضة لا مكان وجود المصلحة لوان اعتبر المرجوح منها دون الرجاء وجود المصلحة في الرجاء

دون المرجح او غلبة الاصابة في المرجح دون الرجوع عند علم الغيوب فيكون احد الوجوه المذكورة اذن باعنا على ترجيح المرجح في نظرنا كما وقع مثله في
موارد كثيرة سبها في طرق الموضوعات فالمقصود من بطلان الترجيح بل المرجح عدم جواز الترجيح مع عدم العلم بالمرجح لعدم وجود المرجح في الواقع ومن
المعلوم ان ذلك لا يقضون تعيين المنصوب في الواقع امتنا بقضوح حكم العقل في الظاهر فكيف يثبت بين تلك المجموع الشرائع اللهم الا ان يدعى الاجاب
في ذلك فخرج بذلك التلبدل العقلي واذ بطل الوجه المذكور فيقول بان الحاصل من المقدمة المذكورة حكم العقل بفتح الاكثاف ببادون
الامثال الظني فيقع الموافقة على العمل بالظن والمطالبة باكثر منه فيجري الظن في حال الاستدلال بحري العلم في حال الانفتاح في عدم كونه من جملة الاشياء
وكما ان وجوب الاطاعة وحرمة المعصية من الاحكام العقلية بعد صدور الامار والنهي من الشارع وليس بتكليف مستقل يستتبع ثوابا وعقابا
اخر مع كونهما اخرا من الموافقة والمخالفة الواضحة من وجه فكذا الحال في كيفية الاطاعة والمعصية والملازمة بين حكم العقل والشرع بمعنى المرجح والفتن
سنة ومعنى العمل بوقوفه على ما يثبت المورد للعمل وحكم العقل باعتبار الظن حال الاستدلال مبني على الاكثاف بالانكشاف لظن في نسبة الى
جميع الظنون باعتبار اسبابها اشبه واحدة في حصول الاطاعة الظنية فلا يعقل التفرقة بينها في ذلك فانظر في حكم العقل نعم يمكن الترجيح باعتبار
قوة الظن وضعفه فان نسبة الظن الاقوى الى الاضعف كنسبة العلم الى الظن لان الترجيح بذلك يتوقف على تعيين لقوة المعبرة وهي اما الاكثاف
محت صابطا معين بظاهر الحجية دون غيره نعم يتصور ذلك على وجهين احدهما بلوغ الظن حدا لا يثبت وسكون النفس الذي قد يعبر عنه في العرف
بالعلم العادي فان له صابطا يمكن اناطة الحجية به ذلك موقوف على حصول الاكثاف به في المخرج عن هذه التكاليف لشرعية فان تم ذلك كانت
الحجة منوطة بالوصف المذكور لا عم على جميع الظنون والاخر تقوى الظن بالواقع بالظن بالحجة كما هو المقصود من الترجيح في المقام وذلك مما يصلح
للظنون المتساوية في القوة والضعف ذلك مجزئ فمن لا يحقق له لوضوح اختلاف الظنون بحسب لقوة فربما يكون مشكوكا لا اعتبارا فلو
بما يلزم القوة مجموع الظنون المفروضة بادراك الواقع وبدل دون بدله فربما يرجع بذلك ايضا تعيين لقوة المعبرة التي لا يرجع الى صابطا معلوم
والجواب ان الحاصل من المقدمة المذكورة وان كان حكم العقل بالاكثاف بالظن دون كشف عن الطريق المنصوب لان الحكم بذلك ليس منوطا بحجة
الاكتشاف لظني حتى يسوى نسبة الظنون بحسب اسبابها اليه وانما المناط في ذلك دفع الضرورة الملحة الى العمل بالظن مع ما يتحقق فيه من اصاله
الحرمة ومن المعلوم ان الحكم المستدل في الضرورة يتقدم بقدرها فاذا اندفع ما لا مضى على مضمون لا اعتبار بحجة في حكم العقل بغير ما قطعنا
مرتبة سابقة من المراتب المذكورة قد منبثق بالتسوية الى ما بعدها وان امكن لنا ان نامل في بعضها وذلك العمل بما بعد ما يستلزم في حكم العقل
العمل على ما قبلها من المراتب لا عكس فاللزم في حكم العقل الاضطرار على الفقد المتيقن في دفع الضرورة فلا يجوز التعدي عنها في غيرها وعوى انما
عدا مظنون لا اعتبارا به في القوة مجموع الظنون المتعلقين بالواقع وبدل فلا يكون احدهما متيقنا بالتسوية الى الاخر فليز من اشتراكها في الحجية
نظر الى عدم الترجيح بينهما في نظر العقل ويتأكد ان الى سائر الظنون لما ذكر من ان القوة لا ترجع الى صابطا معين مدفوعة انتم نعم من ثبوت الترجيح
بذلك مع قطع النظر عن تقوى احد الظنين بالآخر يمنع لزوم التعدي عنها الى سائر الظنون لا مكران جعله معيارا للقوة المقصودة وان اختلفت اقسام
ايضا في القوة والضعف لا مكان اناطة الحكم اذن بوصف لا يثبت انما الثالث ان الطريق المظنون ح امتنا بتعريفه يكون ظنا بالواقع والمدعى بحجة
الظن بالطريق سواء كان من عين الظن بالواقع او من غيره فلا يثبت على المدعى الجواب ان المقصود من ذلك دفع القول بالظن المظن لا اثبات حجة مطلقة
الظن بالطريق على ان الظن بالطريق وان يستلزم الظن بادراك الواقع وبدل المقر في حكم الشارع ولا فرق بينهما في حكم نظر العقل فلا يثبت الظن
ما واقع بما يظن بحجة ارجح مما يثبت الظن بالواقع بما لا يظن بحجة اذ لا يثبت الترجيح بتقوى احد الظنين بالآخر بل لا يثبت ان لا يستلزم الظن بادراك
بدل الواقع وسقوطه والفقان ان لا يثبت ثبوتا بادراك بدل الطريق وسقوطه التكليف فلا تغفل على ان الواجب في حكم العقل امثال الاحكام لفعلة
دون الواضحة الشائبة فينتقل من العلم بها الى الظن وهو انما يحصل من الظن بالطريق دون الواقع فكذا اربع اشارة لامادة فهذا الظن بحجة اشارة خاصة في
على الاطلاق فان اكثر ما اقيم على حجة الادلة من الامارات الظنية والبحوث عنها الخبر الصحيح ومعلوم عند المنصف ان شيا ما ذكره نحيتهما لا وجوب الظن
بها على الاطلاق كذا قبل وهو كما ترى في المسئلة لا دليل على اعتبارا مطلق الظن في مسئلة تعيين هذا الظن الجمل وسبها في كلام المعصية فافهم
سره فان قلت ان اقيم الدليل على حجة الظن مظن فقد ثبت ما يثبت بحكم وان لم يبق عليه دليل فلا وجه للحكم بمقتضى الدليل الظني من البتة على المجرى
نفيها فان رجوع الى الظن وانكاله عليه ان كان في مقام الترجيح والانتقال عليه بما لا وجه له قبل تمام القاطع عليه بل نقول ان لا يمكن الدليل الظني انما
في مقام من الظن المختص لم يعقل الانتقال عليه من المستدل اذ المختار عند عدم حجة ان وجوده كعدمه ان كان من الظنون المختص كان لا انتقال
في المقام اثبات حجة تلك الظنون بالادلة الظنية القائمة عليها لكون الانتقال في الحكم بحجةها على مجرد الظن بل المثبت بحجةها هو الدليل العقلي المذكور
فيجوز الحاصل من تلك الادلة الظنية هو ترجيح بعض تلك الظنون على البعض فيقع ذلك من ارجاع القضية المهمة الى الكلية بل يقتصر معنا المهمة المذكورة
على تلك الحجة فالظن المفروض انما يثبت على صرف مع الدليل المذكور في ذلك وعدم صفة الى سائر الظنون نظرا الى حصول القوة بالنسبة اليها
لا تضام لظن بحجةها الى الظن الحاصل منها بالواقع بخلاف غير ما حجت لظن بحجةها في نفسها فاذا قطع العقل بحجة الظن بالقضية المهمة ثم وجد الحجة ثبوتا
النسبة بالنظر في الجميع فلا محالة يحكم بحجة الكل حسب ما مر واما ان وجد ما يختلف وكان جملة منها اقرب الى حجة من الباقى نظرا الى الظن بحجةها مثلا دون
الباقى فلا محالة يقدم المظنون على المشكوك والوهوم والمشكوك على الوهوم في مقام حجة والجهالة فلا يثبت الدليل الظني المفروض مثبتا للحجة تلك
الظنون حتى يكون ذلك توكالا على الظن في ثبوت مظنون وانما هو ناض بقوة ما سبب الحجية في تلك الظنون حتى يكون ذلك توكالا على الظن في ثبوت
مظنون وانما هو ناض بقوة ما سبب الحجية في تلك الظنون فبعضنا ليه ما قضى بالدليل المذكور من حجة الظن في الجملة فان قلت ان من مفاد الدليل

المذكور الى ان كان على سبيل اليقين ثم ما ذكر ان كان ذلك بعض على سبيل الظن كان ذلك ايضا انكالا على الظن فان النتيجة تتبع اخر المقدمات و
 الظن ان من قبل الثاني لتقوم الظن بقيام احتمال الخلاف فاذا فرض تحقق ذلك لاحتمال كان الظن المذكور كعدمه وانما الظن المفروضه بحسب الواقع و
 لا يتحقق ترجيح بينهما حتى ينصرف الدليل المذكور الى ترجيحها والحاصل انه لا قطع بحسب الدليل المذكور الى خصوص تلك الظنون من جهة ترجيحها
 على غيرها لاحتمال مخالفة الظن المفروض للواقع ومساواتها لغيرها من الظن بحسب الواقع بل احتمال عدم حجتها بخصوصها فلا قطع بحجتها بخصوص وجودها
 او جودها بل يكون الاحتمال هنا على اليقين وغاية الامر حصول الظن بذلك فالمحذور على حاله قلت الاحتمال في حجة تلك الظنون ليس على الظن الذي
 على حجتها بحسب الواقع ولا على الظن بترجيح تلك الظنون على غيرها بعد اثبات حجة الظن في الجملة بل التحويل فيها على القطع بترجيح تلك الظنون على غيرها
 عند ودان الحجة بينهما وبين غيرها وتوضيح ذلك ان قضية الدليل المقامع المذكور هو حجة الظن على سبيل الاهمال فلو كان من القول بحجة الجميع
 والبعض ثم الامر في البعض بدور بين البعض الظنون وغيرها والتقصيل قضية حكم العقل في الدوران هنا بين حجة الكل والبعض هو الاقتصار على البعض
 اخذ بالمنتهى وذلك ان علماء المنطق ان القضية الممهلة في قوة التجربة واعرف الجماعة بانها لو فام الدليل المقامع على حجة ظنون خاصة كافية للاستنباط
 لم يصح التعكس عنها في الحجة الى غيرها من الظنون وانما لا يثبت بالقضية الممهلة المذكورة ما يزيد عليها ولو لم يتعين البعض الخاص حجة في المقام ودان
 الحجة بين سائر الابعاض من غير تفاوت بينها في نظر العقل لزم الحكم بحجة الكل ابطال ترجيح البعض من غير مرجح الى اخر ما مر وما لو كانت حجة البعض متأخرة
 الكفاية مضمونة بخصوصه بخلاف الباقي كان ذلك اقرب الى الحجة من غير ما لم يتم على حجة كل دليل فتعين عند العقل الاخذ به دون غيره فان رجحان
 ح ظني وجدان الرجح من جهة ليس ترجيحاً بل ظني وان كان ظناً بحجة تلك الظنون فان كون المرجح ظناً لا يفضي كون الرجح ظناً وهو
 والحاصل ان العقل بعد حكمه بحجة الظن في الجملة ودوران الامر عند بين القول بحجة خصوص ما فام الدليل الظن على حجتها من الظنون والبناء على حجة
 وغيره مما لم يتم دليل على حجتها من سائر الظنون لا يحكم الا بحجة الاول للرجح على غيره في نظر العقل قطعا فلا يحكم بحجة الجميع من غير قيام دليل على العموم
 اقول على علم ان مقدمات الاستدلال ان تجعل كاشفة عن كون الظن في الجملة حجة علينا بحكم الشارع كما يشعر به قوله كان بعض الظنون اقرب الى
 الحجة من الباقي واما ان تجعل منشا الحكم العقل بتعيين اطاعة سبحانه حين الاستدلال على وجه الظن كما يشعر به قوله نظر الى حصول القوة لتلك الجملة
 لانضمام الظن بحجتها الى الظن بالواقع فعلى الاول اذا كان الظن المذكور مراداً بين لكل البعض فصر على البعض كما ذكره لانه المتيقن واما اذا ورد ذلك
 البعض بين الابعاض فالمعتن لاحد المتعين والاحتمال لا يكون الا بما قطع بحجته كما انما اذا العمل في الواقعة لوجوب حرية لا يمكن ترجيح احدهما بحكم الظن
 به الا بعد اثبات حجة ذلك الظن بل التعيين ان المرجح لاحد الدليلين عند التعارض كالمعتن لاحد الاحتمالين يتوقف على القطع باعتباره عقلاً لا نقلاً
 والا فاصالة عدم اعتناء الظن لافترق في مجريها بين جلد دليل او جعله مرجحاً هذا مع ان الظن المفروض انما فام على حجة بعض الظنون في الواقع من حيث
 الخصوص لا على المتعين لثابت حجة دليل الاستدلال واما على الثاني فالعقل انما يحكم بوجوب اطاعة على الوجه الاقرب الى الواقع فاذا فرضنا ان
 مشكوك الاعتياد يحصل من ظن الواقع اقوى مما يحصل من ظن الواقع اقوى مما يحصل من الظن للظنون الاعتياد كان الاول والى بالحجة في نظر العقل
 ولذا قال صاحب المعالم ردة ان العقل قاض بان الظن اذا كان له جهات متعددة يتفاوت بالقوة والضعف فالعدل عن اقوى منها الى الضعيف
 فيها انتهى نعم لو كان قيام الظن على حجة بعضها دون بعض مما يوجب قوتها في نظر العقل لانها جامعة لادراك الواقع او بدله على سبيل الظن بخلافه
 الترجيح به الى ما ذكرنا سابقاً وذكرنا ما منه وحاصل الكلام يرجع الى الظن بالاعتناء انما يكون صاراً للقضية الى ما فام عليه من الظنون والحاصل القطع
 بحجة في يقين الاحتمالات وصفاً موجبا لكون اطاعة بمقتضاها انتم جميعها بين الظن بالواقع والظن بالظن بالبدل والاول هو قوف على حجة مطلق
 الظن والثاني لا يتردد له لا تتردد قاضها قوة المشكوك الاعتياد انتهى فانه لا ان احتمال الاول وهو كشف العقل عن الجمول الشرعي بما الاشارة
 اليه في كلام المصنف طاب ثراه وليس في قوله كان بعض الظنون اقرب الى الحجة من الباقي اشعار بذلك انما غرضه كون العقل كاشفاً عن الطريق لمرضى
 عند الشارع بالنسبة الى حال المكلف على حسب ما هو عليه من غير فرق في نظر العقل بين الطريق الشرعي والعقلي العادي لا شراكا بينهما هو المقصود من تحصيل
 البراهين وانما ان الحال في ذلك على تقدير الحكومة بل على تقدير تسليم الطريق الجمول اضر يرجع الى وزن الحجة بين الكل والبعض لان نصب الظن المشكوك
 اعتباره من حيث هو كالتسليم نصب الظنون ولا عكس انما اعتبرنا في ذلك فسادا لثبته لا مكان نصب المشكوك من حيث نفسه وانا الظنون لكن
 ذلك لا يبعد في مقام عمل المكلف في تلك الحال وليس الحاصل عند ذلك الا المشكوك والظنون من حيث هما كات فلا يمكن نصب الاقل للمكلف على الحال
 التي هو عليها ودان الثاني مع امكان العكس فلو انما ان لو سلم ودان الحجة بين المتباينين فهناك اجراء الدليل في يقين الحجة منها نظر الى بقا التكليف
 به وانما انما بالعلم اليقيني بعد ابطال الاصلين البراهين والاحتياط بتعين الرجوع في ذلك الى الظن فيكون المرجح ان من المعلوم ودان الظنون وقد تقدم
 فظهر ذلك بما جاز من البراهين والجواب راجعاً ان ما ذكر من المرجح لاحد الدليلين يتوقف على الاثر على القطع بانما ان اردت توقفه على العلم بحجة
 نفسه فنوع واد دليل العلم باعتناء في مقام الترجيح فهو حاصل بالظن لمحصل الرجحان الذي هو المنال في تقديم احد الدليلين بذلك على ما تقرر في
 محله لكن المقام ليس من باب تعارض الدليلين بل من باب ودان الحجة بين الاحتمالين بل ليس من باب تعارض اصل انما هو من باب الاقتصار في
 مقام الضرورة على اقل ما يتدفع به بل من باب ودان الحجة بين لكل البعض المعتن بما يخصه من المرجح الظن او الاحتمال او غامساً ان ما ذكر من توقف الترجيح
 على القطع باعتناء المرجح يمكن تسليمه في المقام بدعوى كون الظن الفائم على حجة بعض الظنون من المتيقن اعتباره بعد الاستدلال كما اذا فام من متيقن
 اعتباره من الاحتياط الصيغة على حجة بعض ما دونه فيكون متيقن الاعتناء دون غيره ويلحق بمرجح ما كان متيقناً بالاصناف اليه سارسا ان ما ذكر
 من حكم العقل بوجوب اطاعة على الوجه الاقرب الى الواقع ممنوع كما مر به في المقدمة الرابعة انما يحكم العقل بذلك على الوجه الاقرب الى البراهين وذلك

ان العلم بالاشغال يقتضي تحصيل اليقين بالبرائة مع امكانه ثم الظن بها مع اعتقده وان رجع الى اليقين به بعد ملاحظة حكم العقل به ولا شك ان تشكوك
الاعتبار وان فاد الظن الاقوى بالواقع لكن البرائة معه مشكوك فلا يحكم العقل في مقابلة منطون الاعيان الامع نعتده او عدم حصول الكفاية
وكلام صاحب المعالم يشير بتقديم الاقوى عند المعارضة ويدل على صحة ترك الاقوى لغيره الاضعف من حيث ما كنت وما خاد جان من محل الكلام
سأبأن قوة الظن المشكوك بما لا يباه به المجتهدين من عدم رجوعه الى ضابط معين بخلاف نظام الظن بالاعتيان الى الظن بالواقع فان لمعها
معلوما لا مانع من ناطة المجتهدين بقوة المشكوك لا يصلح لمعارضة ذلك والحاصل ان ما ذكر من توقف صيرورة القضية الى المنطون على جهة الظن
في ذلك وقوته وان كان مما يمكن الالتزام في المقام بكل وجهه لكن الخفاء في هذا الباب ما مر غيره من لزوم الانتقال عن القطع بالبرائة الى الظن
بها الحاصل من احد الاسباب التي يظن باعتبارها شرعا في حق المكلف على حسب ما هو عليه لان ذلك ما مر غيره ما يفي عليه لا يحتاج الى ذكره وقد يبا
ايضا انه بان ما ذكر من ان المرجح يتوقف على القطع باعتيان يمكن الالتزام به في المقام انما على منضم بان حق لو كان مطلقا لكانت تعين
لجهة من المنطون به تعينها بالجهة المتعلوثة فلا يرجع الى غيره وهو من لنا قضية الفرض المذكور لا يرجع عليه ولما اعتبر القطع باعتيان المرجح في مقام
الرجح سواء كان جهة في حد ذاته او لم يكن بل فرض من كونه جهة في نفسه لا يلزم جهة في مقام المرجح فلا يستفاد من فرض جهة الظن جهة المرجح به
لشمول دليل المجتهدين له واخر على حد سواء فيكون كان مطلقا لظن جهة لم يتصور المرجح به من فزاره والام يمكن المرجح بغير جهة نعم يمكن التمسك بالظن
على فرض جهة في المنع عن بعض المنطون كما بان في تفصيل القول من ان جهة في كلام المصنف طاب ثراه واخرى لفرق بين المرجح والدليل الاول انما
بما به في مقام الدليل الى احد الطرفين وسكونه لتفصيل الدليل يكون بغير مرجح وان لم يحكم بتعيينه جوبا او ثانيا متا يجب حصوله في مقام التصديق
بمقتضا والحكم على حسب ما مر من داء ما هو المقصود من مجر المرجح فليس المراد انه يجب العمل بالظن المنطون جهة بعد الاستدلال بالمراد من بعد ما
على المكلف العمل بالظن ولم يعلم اي من هوان عمل بالظن المنطون جهة لم يكن ترجحا بل مرجح فاما ان من القول به ومنه ان ليس الكلام في المرجح فاعمل
بل المطلوب المرجح الحكم بان الشارع اوجب بعد الاستدلال العمل بهذا الظن دون غيره فلا يكون ذلك الدليل الملزم في حكم العقل لعين ذلك
وعن قد بينا الوجه في اثبات المرجح وقد تلخص بما ذكرناه من اوجه ثابتة في المرجح بما ذكرناه من اوجه ثابتة الا ان منطون الاعيان هو الفرض المتفق
للقطع بان الشارع اذا جاز العمل بمشكوك لا اعتبار من حيث هو كذا في مجر المرجح فليس المراد انه يجب العمل بالظن المنطون الاعيان كذا بخلاف ما في دفع الضرر على
اقل ما يدفع به وهذا يرجع الى الوجه الخامس من الاقتضاء على الفرض المتفق وكذا الحال في سائر المراتب السابقة الا ان يوافق الوجه الاول لا يثبت على
الخصومة المفروضة وهي طرفي مخصوص في معرفة الفرض المتفق الثاني ان منطون الاعيان يقتضي الظن بالبرائة بخلاف المشكوك والوهوم واللازم في
حكم العقل بعد العلم بالاشغال ونعتد بالبرائة الظن بها مرجح المرجح بذلك الى الوجه الاول والثالث انه بعد اثبات جهة الظن في الجملة ونعتد
العلم بتعيينه وبقاء التكليف بالعمل به بتعين الرجوع في تعين جهة منه في الظن في المسئلة الاصولية وهذا يرجع الى الوجه الثاني لان الرجوع
الاعتبار من حيث تعاضد احد الطرفين بالآخر اقوى من غيره فيقدم عليه للعلم برجحان الرجوع الى العقل فاض بذلك بالرجوع الى الاحوال وان لم
يتعين جهة او يوافق الوجه من حصول الظن بالبرائة في منطون الاعتقاد دون غيره وهذا جهة لغيره غير ما مر في الوجه الاول فان المقصود في المقام مجر المرجح
وهو حاصل بما ذكرناه المقصود في الوجه الاول تعين العمل بما يثبت الظن بالبرائة ولا وبالذات لا من حيث المرجح بذلك بين المنطون وانما الغرض من جهة
والجهة لم يرجع ذلك الى الوجه الاول لتأدير ان يكون الظن بالجهة حاصل من الطريق المعلوم اعتباره في حال الاستدلال بخصوصه فاد لصل الكفاية
امتنع التمسك الى الظن المطلق وهو ظاهر في المقام اربا دأخ وهو ان طريق التعيين عند الفوق لا يتصور في ابطال المرجح من غير مرجح من ربه عليه ما ذكر
بل هناك وجه اخر ان احدهما ان ما يظن باعتباره من المنطون المطلقة لا يكفي في استنباط الاحكام الشرعية اما لا يختصاها في الاجبا المصححة بتركها
واما للعلم الاجالي بخالفه كثير من ظواهر النسخا المقتضية منها نظر الى كثرة معارضتها بالمنطون التي يثبت في اعتيانها ما يكون محلها على حسب
هو الحال في ظواهر الكتاب السنة المتواترة في عدم جواز العمل بها مع العلم الاجالي بخالفه كثير من ظواهر الواقع وعدم وفاء القدر المتفق منها في
الاحكام فيمتنع الرجوع الى الاصول فيما عدل ذلك بتعين العمل بمشكوك لا اعتبارا بما يكون مختصا بالمنطون الاعيان ومقتضى المطلقة وقدره في
يلزم العمل بسائر ما لا يعارض منطون الاعيان لعدم القول بالفصل بل الاولوية لقطعة ثم ان في ظواهر مشكوك لا اعتبارا ما ذكره كثير من علماء الاملا
عدم ارادة المعاني الظاهرة منها ايضا لكثرة ما يعارضها من المنطون لوهو لا اعتبارا بتعين العمل بما يعارضها من ذلك ثم ليس في الحكم الى ما يبا
عن معارضتها بالوجهين المذكورين الثاني انه بعد ما ثبت من دليل الاستدلال وجوب العمل بالظن في الجملة فان هناك قدر متيقن كان في استنباط
المرجع لم يجز التمسك عنه اما اذا دار الامر بين مورد متباين في مقتضى عدة الاشغال بعد القطع بالحمل المذكور والجمع بينها بالعمل بكل من هو مقتضى
بالبرائة عن التكليف به والحال في المقام كعدم وفاء الفرض المتفق بمقتضى الاحكام ولا يذهب عليك من كل من الوجهين المذكورين اما الاول فلا
تدعى قيام الادلة الفاطقة على اعتبار المنطون المخصوصة مما يقوم به الكتابة وما اجد هذا الدعوى عن دعوى عدم قيام الادلة الفاطقة فقول في
عدم حصول القطع من تلك الادلة بذلك فلا اقل من حصول الظن ولو فرضنا عدم الكفاية بذلك بقا فلا وجه للعدول عن مشكوك لا اعتبارا على
المتقدم في حد تغريب الدليل فانها لم تلب متكررة لا تنقل الى لاحقة منها الا بعد تضرر السابقة ودعوى العلم الاجالي بخالفه جملة من ظواهر
ما في المرتبة السابقة للواقع بمعارضة المرتبة اللاحقة ممنوعة وعلى فرض تسليمها فكونها من قبيل المشبهة بالمحسوس ممنوع ولو سلم فلا يجرى في جميع تلك
المراتب للمرتبة واما الثاني فلا ان الاحكام العمل بكل من كان وافق الاحكام في المسئلة الفرعية رجع اليه والا قدم الثاني عليه فقد قرئت الالتزام
في دليل الاستدلال في المقام وجه ثالث لتعين الحكم المذكور وحاصلات ثابتة ولا وبالذات بعد اثبات بقاء التكليف بمقتضى الاحكام والاستدلال

باب العلم بها مولود الاحكام المنع من العلم الاجمال بامتناعها في جميع المشتبهات واما بقسط ذلك فتعده اول و دوم العسر والرجح بالالتزام به فان تعين مؤلف
التقدم والرجح اختص بالقسط به وجرى الاحتياط في سائر المقامات فان تردد بين جميع المقامات فان تساوت النسبة لهما لم يحكم بقسط التكليف
في جميعها لامتناع التبيين بغير مرجح . بطلان الخبر والافلازم هو الحكم بقسط الاحتياط في الاحتمالات فهو مؤلف بالنظر في الواقع والطريق معانم الموهبة
بالنظر في احدها خاصة فان جرى المرجح بقسط الاحتياط في المسكوكة بالنظر في الامرين جميعا فاذا اختلف الواقع والطريق لزم الاحتياط بالعمل به ثم بالاط
العلم بحسب نسبة التقدم فالحكم في ذلك على عكس الوجه السابق بما لا يلاحظ في العمل بالظن القدر المتيقن من الاقوى فالاقوى على هذا الوجهين
بالاط في ذلك العمل بالظن القدر المتيقن من الاضعف لثبات الاول على الحقيقة والاصل عدمها فيقتصر على الاقل والثاني على اراء الاحتياط
الموافق للاصل فيقتصر في الحكم بقسطه على المتيقن وذلك ان ما دل على عدم وجوب الاحتياط اتما يدل على سلب الوجبة الكلية فلا يفضل السالبة
الكلية فيكون العمل بالظن مبتدأ على اراء الاحتياط فالقسط الميسر للقطع بعدم لزوم المرجح بالاحتياط فيه فلا يحتاج في تعميم الحكم فيه الى دليل اخر ولو افترضنا
للاصل والقاعدة فيجب تعميم الحكم لكون الاحتياط موهبة للفرد المتيقن غيره وللظن القوي والضعف في غير ذلك من مقام الظنون لتبسطها
الاحتياط في جميع مرادها سواء تعلو الظن بالواقع او بالطريق ربهما معا الا ان ذلك خلاف مقصدا القائل بحجة مطلق الظن وان كان ذلك غاية ما يفيد
الدليل الذي فاه عليه فهو ايقن به من وجوه فسادة واعراض بتوجه عليه كما سيجي تفصيل القول فيه فاشترط ذلك ان العمل بالظن يجعل حجة معتد
في مقام القضاء والافناء والنفق في الاموال والنفوس والفروج والدماء ونقض ما لا يوجد نقضا لا بحجة ودفع ما يحرم دفعه من غير دليل فاثبات ما
لا يمكن اثباته الا بهان وابن ذلك من الاحتياط الذي لا يثبت في شيء من المذكورات فهو مرجح ذلك الى القول بحجة الظن وهم فاحش فلا يغفل قد
تخلص من جميع ما مرنا لوجه التصورة في تعميم الحكم بالحجة لجميع الظنون ماوردت منها اجراء الدليل في كل مسألة بانظرها ما ومن المعلوم ان العمل
في كل مسألة بانظرها ما ليس الا ظن واحد لاكثر فيحتاج الى التعميم ومنها عدم حصول الكفاية بالعمل ببعض الظنون دون بعض منها توقف
العمل بالحجة المرددة بين الظنون على العمل بجميعها ومنها توقف البرائة الضمنية عن التكليف لمعلومة على الاجمال لا لانه بعد تعدد الحقيقة على العمل
بمطلق المظنة ومنها ان العقل في ذلك حاكم باعتبار الظن فلا يقبل الا ههنا لا كاشف عن الجموع الشرح على سبيل الاجمال منها بطلان المرجح بلا
مرجح واذا بطل التعميم بالحجة الاولى توقف على نفي المرجح في جمل المرجح باحد الوجوه الستة السابقة امتنع التعميم وذلك ماوردناه فاقدر من
الرابع انه بعد قضا المفدمات ثلث بحجة الظن على سبيل الهال ان اكتفينا بالمرجح الظن كما مر في الوجه السابق كان ما دل على حجة الدليل الظن
هو المنع دون غيره حسب ما مر في الوجه المتقدم وان سلمنا عدم العبرة به وتساوت الظنون في الملاحظة المذكورة بالنسبة الى حجة وعدها
فلا يلزم مرجح حجة الجميع الا ما دام الدليل المعبر على عدمه من الدليل المعبر هو الدليل الظني لقيام مقام العلم فاذا قضى الدليل الظني يكون المرجح
الظنون الخاصة دون غيرها تعين الاخذ بها دون ما سواها فانه بمنزلة الدليل القاطع الدال عليه كانت قوله في رد على الاحتجاج المذكور بوجه اول
ان غاية ما يفيد الدليل الظني القائم على حجة الظنون الخاصة دون غيرها نصب الشارع للظنون الخاصة حجة في معرفة الاحكام دون غيرها من الظنون
المطلقة فيقتضون ذلك عدم كون الظن المطلق طريقا منصوبا في ذلك هو ما لا ينكره القائلون بالظن المطلق فانهم لم يدعوا ان ذلك حكم مجمل من
الشارع في زمان الاستدلال وانما ادعوا ان عدم حصول الكفاية بالطرق النصوية يقتضي حكم العقل بالعمل بمطلق المظنة وهذا تسليم منهم لعدم كونه
من الطرق النصوية وكل الشهرة المنعقدة على عدم حجة الشهرة وغيرها امتداعا على عدم قيام الدليل على اعتبارها وبغائها تحت اصل الاحتجاج
المذكور مبني على الظن بخبر العمل به ونهي الشارع عنه بخصوص حتى ذلك مجرى القياس الاستثنائي في وجوبه عن موضوع الحكم المذكور ويجوز ان
منه من احدها ان الدليل الظني المذكور اذا دل على ان حكم المكلف زمانا لا شك هو العمل بالظنون الخاصة دون غيرها فطرد على هي الشارع
عن النجاة ونعنها والعمل بغيرها والامران الدليل الظني قائم على علم العمل بمطلق الظن من حيث هو على نحو القياس من غير فائز لمستقام من الاجناد
الكثيرة بل اكثر الادلة لثابتة القياس شبهة مبينة على عدم جواز الاكتفاء بمطلق الظن في الشريعة وشاملة لما في الانفتاح والاندكابل قد
عرفت دعوى غادتها للقطع بذلك فلا يقل من حصول الظن به الثاني ان ذلك لو تم قائما لم لو كان الظن المانع من غيره من الظن المنوع كان يحصل
الظن من الاحتياط بالمنع من الظن الحاصل من الاولوية وشبهها اما لو كانا معا من جنس مادة واحدة كان يقوم الشهرة مثلا على المنع من العمل بالشهرة
او كانا معا من جنس الظن المطلق فلا معنى للعمل ببعض فراه دون بعض فكيف يعمل في المسئلة الاصولية دون الشرعية وهل هو لا تفكيك بين
المستأوبين في الحكم وهو باطل لثالثته على المتقدم المذكور يلزم من حجة الظن المانع عدم حجة ومن عدم حجة حجة تتعلق بالظن المانع بالمنع عن
نوع الظن المنوع والمفروض ان من فراه وهو محال فاذا امتنع شمول الحجة للظن المانع لمعارضة الدليل لقاطع عاد الظن المنوع سلبا عن المانع
والجواب عن الوجوه ايضا من وجهين احدهما ان الظن المانع من مطلق الظن من جنس الظنون الخاصة بحصوله من الكتابات الستة وعمل القاطعة فاذا قلنا
بلزوم فصل العمل على الظنون المخصوصة والمنع من التمسك عنها الى الظنون المطلقة لزم العمل عليها لم يلزم من ذلك شيء من الحدودين والامران المنع من شمول
الحجة للظن المنوع لانه الذي يلزم من حجة عدها وما يلزم من وجوده عدمه باطل فيختص الحجة بالظنون المخصوصة لا بالظن بغيرها عليها الحدود والاندكابل
ودذلك ان حجة ادن هو الظن بالبرائة والظن بالبرائة من الظن المدفوع بنفسه لكون الوجه المذكور خارج عن مقصدا المصطط طاب ثراه لانه عد الظن المانع ل
معتبر الى تحريم العمل بالمنوع واصل الوجه المذكور خروج المانع والمنوع جميعا عن حجة نظر الى لزوم الحدود والمذكور لا يشتمل الى الشاخص ولزوم
التفكيك بين المستأوبين والرجح من غير مرجح من الاقتصار على احدها ومقتضى المصطط طاب ثراه لا يقتضي على ذلك فاقصوا ببناء على الوجه الاول واما
الوجه الثاني فهو يقتصر من قولنا لو كان الظن المطلق حجة لا فتوى عدم كونه حجة ونظيره قوله لو كانت الشهرة حجة لدلت على انها ليست بحجة ولو كان

الكتاب حجة لدل على عدم كونه حجة ولو كان خبرا لواحد حجة لدل على انه ليس بحجة دل على ان المقص من تلك العبارات الاستدلال بها على نفى حجة فانها غير
 معقول بل المقص للتنبيه على مناع هذا الحكم الكلي بخلاف الفرق بين افراد المتسابقة وتوجع بعضها على بعض من غير مرجح والا فلو فرضنا قيام
 الدليل على حجة المنوع امتنع بقاء الظن بخلافها الرابع ان الظن بعدم حجة الامارة بالمنوعة لا يجوز ان يكون من باب الظن بقبحه بل لا بد ان يكون من
 جهة اشكال الظن بالمنوع على مفسده غالبه على مصلته بدارك الواقع وح فاذا ظن بعدم اعتناء ظن فقد ظن بدارك الواقع لكن مع الظن بترتب مفسده
 غالبه منه ودوامه من المصلحة المظنونة والمفسده المظنونة فلا بد من الرجوع الى الاولى فاذا ظن بالشبهة نهى الشارع على العمل بالاولوية وبملاحظة
 هذا الظن فكل اولوية في المسئلة فان كانت اقوى من الظن الحاصل بالشبهة المفروضة وتوحيدها وان كان الظن الحاصل منها اضعف فبطل مرجع
 دناؤها في القوة بحكم بتساوقها لعدم استقلال العقل بشئ منها كذا قيل مع ذلك فكون ذلك معنى الرجوع الى اقوى الظنين المفروضين في جواب
 عندهما من وجهين احدهما انه لا مانع ان يكون المنع المظنون عن الظن المفروض ملحوظا من باب الطريق كما هو الظاهر من الطريق كيف المنع عن ذلك من
 الجهة المذكورة يقتضي كونه في عرض الواقع لا في سائر الواقع به ولا يخفى ما فيه غايته الامران بوق في وجهه ذلك بعدم حصول الاصابة الغالبة
 التي هي المناط في حكم العقل بحجة الظن في الظن المفروض في علم الله سبحانه فيبقى سائر الظنون على ظاهرها من غلبة الاصابة راجحة على الظن المفروض في حكم العقل
 والاخر اننا لو سلمنا ان المنع من ذلك بترتيب المفسده على العمل به فلا شك ان مصلحة ادرار الواقع ح غير مطلوبة للامر بحصول الظنين الظن بوجود مصلحة
 غير مطلوبة للامر بضمه المفسده غالبه عليه ولا شك ان العقل لا يحكم بحجة مثل تلك سببا في مقابلة سائر الظنون التي لا تكون بتلك المثابة بل لا
 في رجحانها على ذلك في نظر العقل ان كان الظن بالمنوع في غاية القوة والمانع في غاية الضعف فلا معنى لرجحانها على الاخر بالقوة والضعف كما
 ان الظن لمانع انما يكون على فرض اعتباره دللا على عدم اعتناء المنوع لان امتثال المنوع ح مقطوع بعدم وهذا المعنى موجود في الظن بالمنوع
 مثلا ان امرض صبروة الاولوية مقطوعة لا اعتبارا بقضى دخولها تحت دليل الاستدلال بقوله المفسدة المانعة عنها على اعادة الظن بالمنع ودعوى
 الظن من الشهرة بعدم اعتناء الاولوية دليل على عدم حصول القطع من دليل الاستدلال بحجة الاولوية والا لارتفع الظن بعدم حجةها فكيف ذلك عن
 الظن المانع تحت دليل الاستدلال معارضة بان لا نجد من نفسنا القطع بعدم تحقيق امثال بلوك الطريق بالمنوع فلو كان الظن المانع لهذا الحاصل
 القطع بذلك حل ذلك ان الظن كاعتناء المنوع انما هو مع قطع النظر عن ملاحظة دليل الاستدلال ولا يتم بقاء الظن بعد ملاحظة ثبوت الدليل العقلي
 القطع بثبوت الحكم بالنسبة الى جميع افراد موضوعه فاذ لنا في دخول فرد من فاما ان يكشف عن فساد الدليل اما ان يجب طردها لعدم حصول القطع
 من ذلك الدليل العقلي بشئ منها واما ان يحصل القطع والظن بدخول احدهما في قطع او ظن يخرج الاخر فلا معنى للتردد بينهما او حكمة احدهما على
 الاخر فلا يكون ذلك من قبل تعارض الاستصحاب الوارد كما استصفا اظهار الماء على المورد وكما استصفا بخاتمة التوب المفسول به لان مرجع تقدير الاستصحاب
 الاول على الثاني في تقديم التخصص على التخصيص لكون احدهما دليل افعاليين السابق بخلاف الاخر فالعمل الاول تخصص والثاني تخصص مرجع
 الى العمل وجوب بالعام فبعد ان ان يحصل الدليل على التخصيص لان يكون ان القطع بحجة المانع عن القطع بعدم حجة المنوع لان معنى حجة كل شئ وجوب
 بمؤداه لكن القطع بحجة المنوع التي هي بغض مؤدى المانع مستلزم للقطع بعدم حجة المانع فدخل المانع لا يستلزم خروج المنوع وانما هو عين فوجه فلا
 ترجيح ولا تخصيص بخلاف خول المنوع فانه يستلزم خروج المانع فبصيرت رجحا من غير مرجح كذا افاده بعض مشايخنا المحققين وهو ان بالغ في التدقيق و
 التدقيق لنفسه لانه بالاعراض عنه جديرا اما اوله فلا يبقا والظن يمنع الشارع عن بعض الظنون لا ينافي القطع بحجة زمان الاستدلال على حساب
 ذكره كما لا ينافي القطع بعدم حجة على حساب ذكره وكما ان اندراج الظن المانع تحت دليل الاستدلال حصل القطع بحجة لا يوجب خروج عن موضوع
 الظن وبذلك القطع لوضوح ان الظن بالحكم الشرعي لا يستلزم الظن بحجة ذلك الظن لا مكان اجتماع مع الوجوه الخمسة المتصورة نعم الظن بالمنع افعالي
 على حساب المكلف بخلاف ذلك لان الكلام في التخصيص ما يجب لثبوتها عليه من الظنين المفروضين انما هو كلام في هذا المعنى فهو عين محل الكلام في المقام
 فمن قدم المانع قطع او ظن بعد جواز العمل بالمنوع وكذا العكس فالكلام المذكور مبني على خلاف المقام الاول بالثاني لان بقاء ذلك على تقدير
 كونه العقل في محل المسئلة كما شفاعا للمجمل الشرعي فيخذل المقامات وهو ايضا ممنوع لا مكان ملاحظة اختلاف رتبة الحجثية بينهما باختلاف الحكم الاول
 والثاني كما لا يخفى واما ثانيا فلان الحاشية في الظن المانع والمنوع بحسب اندراجها تحت دليل المفروض هو الحال في الاستصحاب الوارد والمورد بحسب اندراجها
 تحت دليل الاستصحاب كون اندراج الاول منها موجبا لحصول التخصص بالنسبة الى الثاني واندراج الثاني موجبا لحصول التخصص بالنسبة الى الاول
 ومن المعلوم ان الدليل العقلي في بعد جواز تخصصه فادكر في وجه للفرقة بينهما الا بحصوله وادفعه خبرا في توجيه الفرق بين الظنين
 فاما طاب ثراه فان قلت اذا قام الدليل القاطع على حجة بعض الظنون بما فيه الكفاية كانت القضية الممهلة الثابتة بالدليل المذكور منطبقه عليه
 فلا بد من الحكم منها الى غير صاحب ما اذا قام الدليل القاطع على حجة الباقي غايته الامران يكون الدال على حجة من الدليل القاطع العام و
 الدليل الظني المفروض الدال على حجة غيره هو الثاني خاصة قلت الحال على ما ذكرته وليس المقص في المقام تنزيل الدليل الظني المقام على خصوص
 بعض الظن من منزلة الدليل القاطع الدال عليه تطبيق القضية الممهلة المذكورة عليه لوضوح الفرق بين الامر بل المقص ان قيام الدليل الظني على
 عدم حجة غير الظنون الخاصة فاض ينفو عنها عن حجة فان تنزيل ذلك الدليل الظني منزلة القطع فاض بعدم حجة غيرها من الظنون فان قلت لا يقع
 المعاضجة بين الظن المتعلق بالحكم والظن المتعلق بعدم حجة ذلك الظن لفضا الاول بالظن باءا المكلف بالقاض بحصول الفراغ وقضا الثاني
 بالظن بقاء الاستغفار فبذلك لا بدح من الرجوع الى اقوى الظنين المذكورين لا القول بسقوط الاول كما قلنا لا مصادمة بين الظنين المفروضين

اصلا نظرا الى اختلاف متعلقها مع انشائها الملازمة بينهما ايضا لوضوح امكان حصول الظن بالواقع مع الظن بعدم حصول البرائة في الشهادة والعلم
ببراهينها في القياس فظاهره بل لا اقتضاها فبذلك كما مرث الاشارة اليه وايضا اقوى ما يسلم في المقام ان يكون الظن باء الواقع مقتضيا للظن
بحصول البرائة في الشهادة وهو لا يترام الدليل الظن القائم على خلافه حتى يتدافعا ويرجع الامر الى ملاحظة الترجيح بل مع حصول لثان لا يحصل من الاول
الا مجرد الظن بالواقع من غير حصول الظن بالبرائة الشرعية فان قلت على هذا يقع المعارضة بين الدليل الظن المفروض والدليل القاطع المذكور انما
على جهة مطلقا للظنون لقضاء ذلك بعدم جهة الظن المفروض فهو دليل على خاص معارض لما يقتضيه لقاعدة القطعية المذكورة ومن لبيس ان الظن
لا يقاوم القطعي فلا وجه لا لزوم التخصيص فيها واخراج ذلك القاعدة من جهة قيام الدليل المفروض قات لا تقارض في المقام بين الدليلين حتى
تكون لجهة احدهما فاضته بقوله في المقام بل نقول ان ما يقتضيه الدليل القاطع مقيد بعدم قيام الدليل على خلافه حسب ما مر بها في ذات الدليل
عليه لم يعارض ذلك ما يقتضيه الدليل المذكور بل يفتى عنده الحكم المدلول عليه فالظن الذي قام الدليل المذكور على عدم جهة خارج عن موضوع
الحكم المذكور وقد عرفت سابقا ان خروج الظنون التي قام الدليل المذكور لقاطع على عدم جهة ليس من قبيل التخصيص بل من التخصيص في الالزام
العقلية فكذلك ما بمنزلة من الدليل الظني اذا افاد عدم جهة بعض الظنون فلا مدافع اصل فان قلت ان قام هناك دليل على عدم جهة بعض الظنون
كان لحال منه على ما ذكرت واما مع قيام الدليل الظني عليه فاما يتحقق كونه مخزيا عن موضوع القاعدة المقررة اذا كانت جهة معلومة وهي ثابتة على
القاعدة المذكورة وهي غير صالحة للتخصيص نفسها اذ نسبتها الى الظنين على نحو سواء فنقول ان مقتضى الدليل المذكور جهة الظنين معا لما كانا متعلقين
لا يمكن الجمع بينهما كان للالزام مراعات قوما والاخذ ببر في المقام على ما شأن الالزام المعارضة من غير ان يكون ترابطا لظنين مستندا الى القاعدة
المذكورة كما هو مبني الجواب اذ لا يتصور تخصيصها لنفسها والحاصل ان المخرج عن حكم تلك القاعدة في الحقيقة هو الدليل الدال على جهة الظن المفروض
اذ الظن بنفسه لا يهضم جهة فاضته بتخصيص القاعدة الثابتة والمفروض ان الدليل عليها هي القاعدة المفروضة فلا يصح جعلها مختصة لنفسها اخص
الامر مراعات قوى الظنين المفروضين قلت المجتهدين ناهي كل واحد من الظنون لخاصة وان كان المستند جهة شيا واحدا وح فالحكم بجهة كل واحد
منها مقيد بعدم قيام دليل على خلافه ومن لبيس ان يكون الظن المتعلق بعدم جهة الظن المفروض لخاصة فاما على عدم جهة ذلك الظن فلا بد من ترك
الكل بدو الحاصل ان العقل قد دل على جهة كل ظن حتى يقوم دليل شرعي على عدم جهة فاذا تعلق ظن بالواقع وظن اخر بعدم جهة ذلك الظن كان لثان
جهة على عدم جواز الرجوع الى الاول وخرج بذلك من الاندراج تحت الدليل المذكور فليس ذلك مختصا لتلك القاعدة اخص فان قلت ان العقل كما
يحكم بجهة الظن الاول في ان يقوم دليل على خلافه كذا يحكم بجهة الاخر كذا يحكم بجهة الاخر كذا وكما يجعل لثان باعينا كونه جهة دليل على عدم جهة الاول
فالجعل الاول باعينا جهة دليل على جهة لثان لا يمكن الجمع بينهما في جهة فأي من الحكم بتقديم لثان على الاول قلت نسبة الدليل المذكور الى
الظنين ما بنفسها على نحو سواء لكن الظن الاول متعلق بحكم المسئلة بالنظر الى الواقع والظن لثان متعلق بعدم جهة الاول فان كان مؤدى دليل
جهة الظن مقولم ترك احد الظنين ولا يثبت في لزوم ترك لثان فانه في الحقيقة معارض للدليل لقاطع القائم على جهة الظن بطلان ما من المفروض
وح فلا ظن بحسب الحقيقة بعد ملاحظة الدليل القطعي المفروض واما ان كان مؤداه جهة الظن لا ماد دل الدليل على عدم جهة فلا مانع من الحكم بوجه
الاخذ بالظن الاول وفضيلة الدليل المفروض جهة الظن لثان فيكون دليلا على عدم جهة الاول ولا معارضة فيه للدليل لقاطع بجهة الظن لكون
الحكم بالجهة هناك مقيد بعدم قيام الدليل على خلافه ولا للظن الاول لاختلاف متعلقها ولو اريد الاخذ بمقتضى الظن الاول لم يمكن جعل ذلك
دليلا على عدم جهة الظن لثان لوضوح عدم رتبة احواله واما ما مر من جهة بجهة وقد عرفت ان معارضة بينهما بحسب الحقيقة ولا يصح ان
يجعل جهة الظن الاول دليلا على عدم جهة لثان في جهة في المقام هي نفس الظنين والدليل المذكور في المقام دال على جهة ما وهو امر واحد بالنسبة
اليهما ما بنفسها على نحو سواء كلاء في وليست جهة الظن جهة في المقام بل جهة نفس الظن وقد عرفت ان بعد ملاحظة الظنين وملاحظة جهة ما على الوجه
المذكور يهضم لثان دليلا على عدم جهة الاول دون العكس فيكون فضيلة الدليل لقاطع القائم على جهة الظن المفروض لا ماد قام الدليل على عدم جهة بعد
ملاحظة الظنين المفروضين جهة لثان وعدم جهة الاول من غير حصول تقارض بين الظنين حتى يؤخذ باقوما بحسب ما انشع مما قرره فانه قلت ان مقتضى
الدليل المذكور جهة الظن المتعلق بالمفروض والظن المذكور اما يتعلق بالاصول حيث ان عدم جهة الظنون له فرضه من مسائل اصول لفقه فلا
يتردد على عدم جهة فتدريج تلك الظنون تحت القاعدة المذكورة ويكون الدليل المذكور جهة فاطقة على جهة ما قلت ولا ان مقاد الدليل المذكور
جهة الظن فيما انتد فيه سبيل العلم مع العلم ببقاء التكليف في الالزام بالافزوع وان كان عقدا لبحث اما هو بالنسبة اليها والمفروض ان
سبيل العلم في هذه المسئلة وعدم المناصرة في العلم ثانيا ان مرجع الظن المذكور الى الظن في الفروع اذ مفاده عدم جواز العمل بمقتضى الظن المفروض
والافناء الذي هو من جملة اعمال الكلف في قول المجتهدين ناهي كل واحد من الظنون لخاصة وان كانا مستندا لجهة شيا واحدا الى قولنا
تعلق ظن بالواقع وظن اخر بعدم جهة ذلك الظن كان لثان جهة على عدم جواز الرجوع الى الاول قد عرفت ان هذا انما يتم مع اختلاف الظنين المفروضين
في الجنس اما مع اتحادهما في الجنس كما اذا كانا جميعا من جنس لشيء فلا اذا لثان كما يقتضيه عدم جواز الرجوع الى الاول كذا يقتضيه المنع من العمل بنفسه
ايضا لكونها معا من جنس احدهما في جهة هذا الجنس يسلم اذ المحذور من التفاضل والتعديك بين المتشابهين من غير مرجع وعدم شمول لثان لنفسه
بعد لقطع اتحاد المناط ولساوى الظنين لا يجدي شيئا فالاصول اخرج الظنين جميعا عن جهة نظر الى امتناع شمول لجهة لهما معا وانفناء المرجع كما
لا تدبرهما جميعا تحت دليل احدهما على حساب ما مر بها في الاستدلال ذلك انك قد عرفت مما ذكرناه في وجه خروج القياس في جهة ان حكم العقل
هذا الباب يتصور على وجهين احدهما ان يحكم العقل بجهة الظن بالحكم الفعلي الموجب للظن بالبرائة الفعلية على ما اخاره المصنف طاب ثراه وهذا لا يكره

حصوله من الظن المدفوع بنفسه فخرج من مؤدى الدليل بكل مناسبة من المانع والمنوع والامتناع بحكم حجة الظن بالواقع من حيث غلبة الاصابة فيه وعدم
المسند عليه يكون منع الشارع عن بعض الظنون مبنياً على انتفاء احد الوصفين فيه وحيث يكون حكم العقل بذلك ظاهرة مبنية على عدم ظهوره وتختلف
الوصفين فيه فالظن يمنع الشارع فاضل فهو مختلف احد الوصفين فالمدفوع بنفسه لا يستقيم شرط الحجة بكل اقسامه بضاد ذلك ما دوناه فلا تغفل
قوله فان كان مؤدى الدليل بحجة الظن معاً لزم من احد الظنين ولا يثبت ذلك في لزوم ترك الثاني وهذا واضح بعد فرض حكم العقل بحجة كل من لا يمكن
منع الشارع عن بعض افراده في تلك الحال لا امتناع الخالفين حكم العقل الشارع على ما تقرر في محله ففرض الظن يمنع الشارع عن بعض افراده في تلك
الحال ففرض الحال الا ان يفرض الظن بالمنع منه من حيث هو موجب الواقع مع قطع النظر عن خصوصية الاستدلال كما مر بيانه قوله وما اذا كان مؤداه حجة الظن
الامام الدليل على عدم حجة اخرى قد عرفت ذلك على اختلاف الجنس مثلاً اذا دلل الخبر على المنع من الاخذ بالاولوية الظنية كان الثاني من
الظنون التي قام الدليل على المنع منها بخلاف الاول والاولوية لا تقضي بالمنع منه نعم لو فرضنا ان الاولوية ايضا فاضية بالمنع من الاخذ بالظن الخبري منع
اندر اقسامها تحت حجة على نحو ما لو كان من جنس واحد لا من حيث قيام كل منهما بالدليل على المنع من الاخذ بنظر ما ذكرناه في الجنس الواحد وما بان ان جميع
الظن المذكور في الظن في الفروع فبذلك القائل بعدم حجة الظن في الاصول فائق لعدم حجة هذا القسم من الظن المتعلق بالفروع وان لم يساعد الدليل
على ما مر بيانه وكان هذا وجهاً لنا لئلا يمتنع في حق الكلام في الطلب ثمة الخاسر ان بعد البتة على حجة الظن في الجملة على سبيل القضية المهمة كما قضت
به المقدمات لثلاث المذكورة اذا دار الامر بين حجة جميع الظنون والظنون الخاصة من دون قيام مرجع لاحد الوجهين لزم البتة على حجة الجميع لثبات
الظنون دون في بنظر العقل وبلدان الترجيح من غير مرجع فاضل بالتعيين فما اذا كان لبعض من تلك الظنون مقطوعاً بحجة على فرض حجة الظن في الجملة دوناً
الاضربتين ذلك لبعض الحكم بحجة دون الباقى فانه القدر اللازم من المقدمات المذكورة دون ما عداه اذ حكم العقل بحجة الكل على ما ذكره ليس
من جهة انتفاء المرجع بينها بحسب الواقع حوى بحكم بحجة الجميع كك بل بما هو من جهة عدم علمه بالمرجع فلا يتصور لتعيين لبعض الحكم بالحجة دون البعض
من دون ظهور مرجع عنده فتعين عليه الحكم بحجة الكل بعد القطع بعدم المناص عن الرجوع اليه في الجملة فهو الحكم بما يحجج من جهة الجهل بالواقع و
لا يجزى ذلك عند ودان الامر بين الاخص والاعم على نحو ما هو المفروض في المقام لنبوت حجة الاخص على التقديرين بعد ثبوت حجة الظن في الجملة لا
كلام دون حجة الاخص واما الثاني في الحكم بحجة الباقى وحيث فكيف يتصور للعقل في مقام الجهل ان يحكم بجواز الرجوع الى التامع الاكتفاء بتلك الظنون في
استعلام الاحكام والمفروض كون حجة الاخص مقطوعاً بها عند العقل بحجة الباقى مشكوك به بل الضرر العقلي دون فاضية بترجيح الاخص ولا فاضية
عليه في مقام الجهل حتى يثبت حجة غيره من الظنون او فلو ورد على هذا الاحتجاج ايضاً بوجوه الاول ان ما ذكر من مقدار المتيقن من الظنون الخاصة
للفطع التفصيلي بحجة والدليل المشتمل على انتفاءها بالقدرة الكافية في استنباط الاحكام وجوابه ان المراد بالظن الخاص ما علم حجة من غير دليل
الاستدلال المقص من القدر المتيقن في المقام انه بعد دلالة العقل بقبض المقدمات المعروفة على حجة الظن على سبيل القضية المهمة بدور الامر في ذلك
بين القول بحجة الكل والبعض المعين فاذا كان لباغت على حجة هو الضرر في المجته الى العمل بل لزم الاقتصار على اقل ما تدفع به الثاني في الرجوع الى القدر
المتيقن بما يتصور على تقدير كون العقل في ذلك كاشفاً عن الطريق المتصو في الشرع وقد عرفت في القول به من وجوه عديدة اما بعد دلالة العقل
على حجة الظن على سبيل الحكومة بمعنى فتح اكتفاء المكلف بما دون الامثال الظني وحسن التقاضي تركه وامتناع مطابقة باكثر منه وتب لموافقه عليه
فلا وجه للقول بالقدرة المتيقن في الحكم المذكور ليس مجموعاً للشارع حتى يقبل ان يتركه بين الكل والبعض بل لو ورد الامر في الشرع لكان للادراك الحس
الاشري له لو قطع بعدم التقاضي الا ان ذلك لكان الحكم فيه ثابتاً بنفسه كوجوب اطاعة الشارع وتجرير معصيته فالظن في ذلك نظير العلم لا يقصد منه
سوى الاكتشاف ومن العلوم ان العقل لا يفرق في باب اطاعة الظنية بين اسباب الظن كالافرق في اطاعة العلمية بين اسباب العلم الا ان له لو قطع
المكلف بانتفاء الطريق المجهول لم يفرق بين القدر المتيقن وغيره والجواب ان ما ذكر من عدم تصور القدر المتيقن مع القطع بعدم تصرف الشارع
في طريق الوصول الى احكامه مسلم للقطع بتساوي الظنون المتعلقة بالاحكام من جهة اسبابها اذ ما العقل للفرق بين اقسام الظنون من جهة القوة والنفوذ
وقد عرفت ان اناطه الحكم بمقدار معين من القوة بما اخرج الى مناهج معلوم لكن المفروض المذكور خارج عن محل الكلام لانه راجع الى انكار موضوع القدر المتيقن
امتناع الكلام فيما لو كان هناك من يقين في الحجة واما بتصور ذلك حيث يتحمل تصرف الشارع في باب الاتقي باحد الوجوه المتقدمة في باب الوجه الثاني
فلذا قلنا انه على بعض المقادير رجوع الى الوجه الخامس وحيث اننا انما نعني بها هو القدر المتيقن دون ما خلفه فانه كيف يفرض له مع عدم تصرف الثاني
في هذا الباب مجرد فرض لا يتحقق له للقطع بعد قيام الشاهد عليه من عقل ونقل بل وعدم دلالة اماره عليه بل امارات شاهدة على خلافه كما هو
الحال في الموضوعات فلا يجوز في ذلك العقل التجاوز عن القدر المتيقن بعد انتفاء القوة به فانها سفل بقدرها الثالثان يثبت البعض بالتبني
الى الباقى لا بعد رجاء لكونه معاً من الحجة تفصيلاً وغيره مشكوك بحجة منقولة الاصل لكنه لا يجدي شيئاً لقلته وعدم كفايته لان القدر المتيقن من
الامارات لولا ان ابد بنا انما هو الخبر الذي في جميع روايته بعد ان لم يعمل في تصحيحه جاله وعبره مشكوك به بطرف ضعيف نوعاً من سائر الامارات ولم
يؤمن بمعارضته شيء منها وكان مسمولاً به عند اصحاب كل اوجلا ومقيداً للظن الاضيق بالصدق دار لا يرب نه كلاً انتفى احد هذه القبولات
في خبر العقل كون غير حجة دون فلا يكون متيقن بحجة على كل تقدير وعدم كفايته مثله لتدنية ظاهره على اننا علم اجمالا بوجوده ما رتبا ومختصاً
ومقيداً اكثر مثله في الامارات الاخر فيكون نظيره كذا في عدم جواز التمسك بهامع قطع النظر عن غيرها وهذا اليراد بان انه تعالى في كلامه
الحق الصواب ثمة وقد فصل القول في جوابه بما لا يرد عليه حيث قال تدن سرفان قلت ان الظنون الخاصة لا معبأ لها حتى يؤخذ بها على مقتضى
اليقين المفروض لخصوص الخلاف في خصوصياتها ودوران الامر بين الامتناع بالكل والبعض اليهم لا ينفذ في المقام لوضوح عدم امكان الرجوع الى اليهم

لم يرد عليه لا دينا على شيء من خصوص الفنون ليهكون زججا بالخصوص من لزوم الحكم بحجة الجميع لا شفا المرجع عندنا فالتك لا بد من حكم العقل من لاخذ
 بالخص لا يوجد مما اتفق عليه القائلون بالفنون الخاصة بان لا يحمل الاقتصار على ما دونه بناء على القول المذكور ان كفى برؤية الضرورة وبذلك لا يتك
 متاوقع بينه وبين القول المذكور فلا يثبت القضية المهمة الى ما ذكره بحجة الظن ما يرد على ذلك ان لم يكف بالقول المعروف لا شفا الاحكام
 بالاختصاص اذا بفضول المقدمة المذكورة وجرا على هذا الدليل المذكور بعينه بالنسبة الى ما بعد فان لم يكن لها ايضا بالاختصاص بعد تبين ما لا
 ذكر ان يدفع به الضرورة وبذلك لا يثبت بان كانت الفنون متداخلة واما اذا كان متباينة بان كان ارباب الفنون الخاصة مختلفين
 من ههنا يكون هناك فتن متفق عليه بينهم وكان ولا يكن وانما بالاحكام كان للادع لم يحكم بحجة تلك الفنون ولا ترجح بينها فخرجت من مجموعها من غير
 ان يشرى الى غيرها مما يثبت عن تلك المرتبة فالقيد الثابت من تلك المقدمة الخاصة بحجة الظن لا يرد البصر بين فنون عديدة كان قضية بعضها
 المقدمة الرابعة اعني عدم الترجيح بلا مرجع هو مجمل جميع تلك الفنون ولا يتعد الى غيرها من سائر الفنون فان قلت ان المرجع للاخذ بالبعض مما هو
 للاخذ بالمتفقين بعد اثبات حجة الظن في الجملة واذا زاد ذلك لبعض بين فنون عديدة وقع الاختلاف فيها انتهى المرجع المذكور فلا فاضا من ترجح
 البعض بل يتساوى تلك لا باض غيرها من الفنون لوقوع الخلاف في الجميع قلت ان هناك درجتين للشيء المحجبه الى الفنون احدها ان يحكم بحجة تلك
 الايمان الخاصة بعد العلم بحجة الظن في الجملة ودوران الحجة بين جميع تلك لا باض بعضها نظرا الى شفا الترجيح بين تلك لا باض عدم الناصر عن
 العمل وانما ان يشرى الى جميع الفنون منها ومن غيرها من البين العقل من جهته ودوران الامر عند بين الوجهين انما ياخذ بالاختصاص في المهمة
 انما تكون كلمة على قدر ما قام الدليل القاطع عليه ون ما يرد عليه الحاصل من بعد قيام الاختصاص المذكورين اذا لم يتم دليل خاص على شيء منها
 كان قضية حكم العقل في شأن الجاهل بالاحمال هو الاقتصار على اقل وعدم تسوية الحكم الى ما عند تلك الفنون اخذا بالمتفقين على النقد لم يفرض
 ونقير لخر اوضح ان العقل بعد علم بحجة الظن في الجملة والزامه بالظن المعين لا يعقل العمل باليهام بتعين عليه الحكم بحجة المعين حيث لم يتم عند
 دليل خاص على تعيين ما هو الحجة من الفنون لا كذا ولا بعضا وادار الامر عند العقل بين حجة البعض المعين اعني الفنون المفروضة وحجة الكل ودفع
 الخلاف بين العتاق ذلك لم يحجز الحكم بحجة ما يرد على ذلك فان الضرورة المحضة الى العمل بتدفع به فلا داعي لضم غيره من الفنون اليه الحكم
 بحجة الكل من دون ضرورة فاضته بغير عدم قيام دليل خاص على التعيين لا يقضى بتسوية الحكم للجميع من جهة شفا المرجح لما عرفنا من ان قضية
 احدا لوجهين في مثل هذا المقام من اعلم المرجحات الحكم بالاختصاص لا يجوز عند العقل من جهته بالاحمال المتك من غير قطعاه وهو ظاهر فان
 قلت ان تم ما ذكرنا من اثباتنا بغيره لم يعارض الظن الخاص من الفنون واما مع المعارضة وجهان الظن الاخر فلا يتم ذلك لدوران الامر بين الاخذ
 باحد الفتن بنو قف لرجحان على ثبوت المرجح بالدليل ولا يجري فيه الاخذ بالاختصاص لا اتفاق على الاخذ بالظن الخاص ليهما لوجهين المذكورين فثبت ان جميع
 ادون في الحجة وقضية بطلان الترجيح بلا مرجع هو حجة الكل حسب ما مرزوه ولا يتبع من الاخذ بالاوى على ما يقضيه قاعدة التفاضل قلت ان لم يكن تلك
 الفنون حجة مع الخلو من المعارض حسب ما ذكر في وجوده لا تكون حجة بالاولى فلا يعقل ادن معارضتها هو حجة عندنا فان قلت اننا نقول لك ونقول
 اذا حكم ادن بحجة الكل نظرا الى بطلان الترجيح بلا مرجع لم نقول بحجة مع انشفا المعارض بالاولى بتعين عندنا بذلك ونعكس فان قضية الدليل
 المذكور ثبوت الحجة في الصورة المفروضة بخلاف مقتضا الوجه الاخر من دفع الحجة في الصورة الاخرى فاننا نقول بمر من جهة الاصل وانشفا الدليل
 على الحجة لعدم دواء الدليل المذكور باننا نرى من يكون اثباتها هنا كما على انها مثبتة لوجهين ادن في جميع الفنون قلت يمكن ان يوق في دفعه بان القائل
 بحجة الظن مطلقا لا يمنع من حجة الخبر مثلا اذا عارضه كثر مرر وكان قويا غلبة الامر به ترجح جانبنا لشمرة لقوة الظن في جهتها فهي حجة عند اقوى
 الحجة بتعين العمل بها عند المعارضة وترك الاخرى لوجود المعارض الاقوى مانع من العمل بالحجة لا انه يقطعها عن الحجة بالمرّة وقرق بين انشفا الحجة
 من اصلها وثبوتها وحصول مانع عن العمل بها لوجوه المقتضى في الثاني الا انه مصاف لوجوه المانع بخلاف الاول لا حجة هناك حوى بل نظر المعارض بينه
 وبين غيره اذا تقرر ذلك فنقول انه على ما قرره نا يكون بين القول بحجة الفنون الخاصة ومطلق الظن عموم مطلق كما هو احد الوجهين المتقد بين في اول
 المسئلة فكل من يقول بحجة الفنون الخاصة يقول بحجة مطلق الظن لان يقوم عند دليل على خلافه دون لعكس من ذلك انهم المظان بعد
 تسليم حجة الخبر في الصورة المفروضة لا دليل على حجة الشهرة حوى معارض بها تلك الحجة المسئلة فضلا عن ترجيحها عليها فان الحكم بالترجيح فرع الحجة فاذا
 كانت متفينة لعدم قيام الدليل عليها لم يعقل الترجيح ويتم ما قرره ناه فان لفريقين متفقان ح على حجة الخبر جواز العمل في نفسه ولا وجوه المعارض
 الاقوى لان القائل بحجة مطلق الظن يقول بوجود المعارض فلا يجوز عند العمل بالخبر من تلك الجهة واما ثبوت تلك الدعوى على فرض اثباته وقد عرفنا انه
 لا دليل عليه منعت العمل بالخبر هذا غاية ما يمكن تفكره في تصحيح هذا الوجه لا يخفى عن قائل قول وجه التامل في ذلك ان ظاهر القول بحجة الظن المطلق
 انما هو حجة بنفس الظن الحاصل في المسئلة المتعلق بنفس الحكم وح فلا يتصور تعارض الحجة في ذلك لان الحاصل من مجموعها اما الظن باحد الطرفين او
 الثالث فان كان الثاني لم يكن هناك حجة اصلها بل الرجوع منه الى الاصل العمل وان كان الاول لخصت الحجة بالامارة المفيدة للظن بالفعل فخرجت لا فخر
 عن درجة الحجة بالكتابة وح فان كان القائل بالظن المخصوصا فالأمر بانا حجة بنفس الظن الحاصل من الامارات المخصوصة كانت لتسوية القولين من قبل
 الصواب المطلق فاذا دار الامر بين الامرين كان الاقل هو القيد المتفق فلا يرد عليه ما ذكرنا من الابرار ولا يحتاج الى الجواب المذكور وانما اذا كان القائل بالظن المخصوص
 فالأمر بحجة الامارات المخصوصة الى من شأنها افادة الظن وان لم يحصل بالفعل كما هو الظاهر من مذهب الجمهور فلا يكون هناك قد مد من عند المعارضة
 ولو فاصل الحجة اذا القائل بالظن المطلق انما يقول بحجة الظن بالفعل الحاصل من اقوى الامرين وعروج الاخرى عن الحجة بالكتابة لا انه يقول بتقدم
 الحجة من مع تسليم حجة ما حوى يكون حجة احدهما من حيث هي مسلمة عند الطرفين وان لم يعمل بها لوجوه الاقوى كما بين عليه الجواب المذكور وح فالتسوية

بينها وبطلان
 الترجيح

من يقول
 بحجة

القولين من قبل العاين من وجهان حصل الاكتفاء بمادة الاجتماع كان هو الفاعل المتحقق عنده ودان لا من بينهما وهو الفاعل الفعلي الحاصل من الامارات
 المخصوصة واللازم المتكافئ في مادة الفراق وحيث لا ترجع بينهما فليعلم القول بوجه الجمع لطلان الرجوع من غير مرجع وحيث ان الاحوال في المسئلة لا
 تنصرف الوجهين المذكورين بل تدور بين الوجود والعدم بل وأكثر من ذلك فهناك مراتب ثلاث لا يجوز الانتقال الى لاحقة الا بعد تعدد سابقة
 اولها القدر المتحقق المسلم بين الجميع ثم المتحقق بالاضافة الى غيره فان لم يحصل الاكتفاء لم يلزم القول بوجه الجمع فظهر ان الامارات المخصوصة مع معارضةها بالافق
 منها من الظنون المطلقة بل وبالمشاي ايضا ليست من القسمين الاولين فيكون من القسم الثالث فلا يقع ترجعها على غيرها بما يكره انما يتوجه ذلك عند
 فرض دوران الامر بين القول بوجه مطلق الامارات لئلا يشابه فائدة الظن والامارات المخصوصة من المعلوم عدم اختصاص القول فيها بل وشهرتها في
 الخلق لا قبل بين القائلين بالظنون المطلقة على انه قد يدور ان الامر بين القولين المذكورين يمكن ايضا من كون الامارة الخاصة قد راسخا عند معارضة
 بالاقوى في المراء بالمتحقق ما يجب العمل به على كلا القولين والمفروض ان على القول بمطلق الظن لا يجوز العمل به وحيث ان يكون له شائبة الاعيان لا يمكن
 في جواز العمل به بالفعل والحد في المتحقق على الجواز بالفعل دون الثاني فالصواب في نظر الوجه المذكور ان شائبة الاكتفاء بما هو القدر المتحقق في الامارات
 الى بعض الظنون المطلقة واماراتها من حيث اختصاصها ببعضها المخصوصة المتعددة في قولنا لوجه ثالث بالنسبة الى ذلك لبعض فلا يجوز العمل عند
 الحكم النابع للضرورة الى ذلك لبعض ما ذكره الجواب عن الاربعة الاول والثاني من دوران القدر المتحقق بين الظنون الخاصة بضموم القول بوجهها
 نظرا الى انتفاء المرجح بينهما ودان الظنون المطلقة متانيم لو كان كل واحد منها بخصوصه متيقنا بالاضافة الى الظنون المطلقة فيلزم في لوجه المذكور
 وانما يكون كذلك اذا فرض اتفاق القائلين بالظن المطلق على العمل بكل واحد من تلك الظنون الخاصة وانما يتحقق ذلك لبعض تلك الظنون على بعض
 الاول فلا يلزم الحكم كما هو ظاهر في القدرين من تقدمت الاجابة القطعية والاجماع المعلوم من التسعة على وجوب الرجوع الى الكتاب المستدل
 بما اتفقت عليه لا تدور في الخلاف بين الخاصة والعامة في موضوع التسعة ذلك بما لا يربط له بالمقام وحيث نقول ان امكان حصول العلم بالحكم الواقعي من
 الرجوع اليها في الغالب تعين الرجوع اليها على ذلك وان لم يحصل ذلك بحال تلك فكان هناك طريق في كيفية الرجوع اليها تعين لاخذها بكونها بمنزلة الاولى
 الاولى وانما سبيل العلم به ايضا وكان هناك طريق في كيفية الرجوع اليها لم يلزم الانتقال اليها لاخذها بمقتضا وان لم يقد الظن بالواقع تنزل العلم الى القدر
 مع عدم المناس من العمل واللازم لاخذها بالرجوع اليها على وجه يضمن منها بالحكم على وجه كان لما عرفت من وجوب الرجوع اليها على وجه تنزل الى القدر حيث لا
 يظهر ترجيح لبعض الظنون المتعلقة بذلك على بعض يكون مطلقا للظن المتعلق بها حجة فيكونا متسعة هو الرجوع اليها على وجه يحصل الظن منها والحاصل ان
 هناك مدخلين احدهما الرجوع اليها على وجه يعلم معدا او التكليف من ذلك الامر ما يكون الرجوع اليها مبدءا للواقع او لقيام دليل ولا عوار الرجوع اليها على
 وجه مخصوص سواء اذا ثبت بالواقع والظن بل او لم يثبت شيئا منها ثانيا الرجوع اليها على وجه يضمن معدا ذلك وذلك بعد ان سبيل العلم الى الا
 مع العلم ببقاء التكليف المذكور في تنزل في حكم العقل الى الظن به فان سلم الاستدلال بسبيل لوجه الاول على وجه مكنون في استعلام الاحكام كما يدعي علمنا
 بوجه مطلق فالمتبع في حكم العقل هو الوجه الثاني سواء حصل هناك ظن بالظن والواقع وان ترتب لوجه على حساب من التفصيل وحيث لا يلزم لاخذ
 بمقتضى الظن المذكور بخصوصه استنباط الاحكام من غير تقدير الى سائر الظنون او فائدة ودفعه ولا بان هذا الدليل بظاهر عبارة اخرى عن دليل
 الاستدلال الذي ذكره في وجه الظن في الجملة او مظهر وذلك لان المراء بالتسعة هو قول المجرة وفضله او تقريره فاذا وجب علينا الرجوع الى مدلول الكتاب
 التسعة لم يمكن من الرجوع الى ما علم انه مدلول الكتاب والتسعة تعين الرجوع باعتبار الاستدلال الى ما ظن كونه مدلول لا احداهما فانما ان مؤدى شهره
 او معتقدا لاجماع المنقول مدلول الكتاب وقول المجرة وفضله او تقريره وجب لاخذها بولا لخصاص الوجه بما ظن كونه مدلول لا احد هذه التسعة من جهة حكمها
 احدها التي انتهى خبرا وحديثا في الاصطلاح نعم يخرج عن مقتضى هذا الدليل الظن الحاصل بحكم الله من مارة لا يظن كونها مدلول لا احد التسعة كما اذا
 ظن بالاولوية العقلية والاستقرار ان الحكم كذا عند الله ولم يظن بصدوره عن المجرة وقطعنا بعدم صدوره عن المجرة برب حكم واقعي لم يصلة بينهما وبوجه
 مخبرنا عند علم المصالح لكن هذا اذا دعي العلم العام بان هذا المسائل العامة لا يلقى قد صدق حكمها في الكتاب وبينها المجرة قولا او فعلا او تقريرا
 مكلما ظن من مادة بحكم الله فمقتضى بصدور ذلك الحكم والحاصل ان مطلق الظن بحكم الله نعم ظن بالكتاب والتسعة وبدل على اعتباره ما دل على اعتنا
 الكتاب بالتسعة الظنية وثانها انا لو سلمنا ان المراء بالتسعة الاجبا والاحاديث على خلاف الاصطلاح بهر علم ان الامر بالعمل بالاجبا المحكمة المصنفة للقطع
 بصدورها ثابت بما دل على الرجوع الى قول المجرة وهو الاجماع والضرورة الثابتة من الدين والمذهب ما الرجوع الى الاجبا المحكمة التي لا ينفصل القطع بالصدق
 عن المجرة فلم يثبت تلك بالاجماع والضرورة من الدين التي انعاما المستدل فان غاية الامر دعوى اجماع الامامية عليه في الجملة كما ادعاه الشيخ والعلانية في مقابل
 الاستدلال بانه ما دعوى الضرورة من الدين والاجبار المتواترة كما ادعاه المستدل فليست في محلها وثالث انه لو ادعى الضرورة على وجوب الرجوع الى تلك
 الخطابات لغير العلمية لاجل لزوم الخروج عن الدين لو طرحت بان كنهه بهر علم ان ادعوى الخروج عن الدين من جهة العلم بطائفة كثير منها للتكاليف الواضحة
 التي يعلم عدم جواز دفع الهدية عنها عند الجهل بها تفصيلا فهذا يرجع الى دليل الاستدلال الذي ذكره في وجه الظن ومفاده ليس الا بوجه كل مارة كاشفة عن
 التكليف الواقعي وان اراد لزوم من جهة خصوص العلم الاجماعي بصدور اكثر هذه الاجبا حتى لا يثبت بها غير خبر الظن من الظنون البصيرة ليعملها على
 جهة خصوص الخبر فهذا الوجه يرجع الى الوجه الاول الذي قد مره وقد مرنا الجواب عن انتهى اشر بذلك في جمل من كرا معترض انه اعتمد عليه سابقا ثم لا
 عن غير كنه من مقتضى حد ما ان اكثر الاجبا الخافعة للاصل المجرة عن القبرية بل جلها الا ما شذ وندد صدرة عن الامامية عليهم السلام ولا اخرى ان
 العقل بحكمه بوجوب العمل بكل خبر مضمون استدور واجتمع على الاولى بالتبع في احوال لو ان المذكورة في تراجمهم وبطهر اهتماما في تبيين الاجبا في الاد
 المناظر عن دنا مولينا الرضا عليه السلام الى كونها اساس الدين فان الناس لا يرضون بنقل ما لا يوثق به في النوادر وعندها مما لا يثبت على الكذب فيها اثر

للمعلم

فاذا استدل بآب العلم بما هو الوجه منها لزم الاستغناء عن الظن في ذلك مقتضاها جهة الظن بطلان الطريق وذلك بما لا يابى عنه المصنف فاب تراه بل هو
 الذي بنى على ارجو مات سابقة لكنه عدل في المقام عن ذلك لتغير العام لوضوح الدليل من الاجماع والضرورة في خصوص الكتاب السنة وانتفاها
 غير المطلق من سائر الامارات موجودة بل لا دليل على وجوب الرجوع الى ما سوى الكتاب السنة من سائر الامارات الظنية اصلا فلا ينبغي ان يهاجج في ذلك
 بالتخصيص في الكتاب السنة ايضا لعدم الدليل على وجوب الرجوع الى ما عدل القدر المتيقن منها ولو بالاضافة فيقتصر عليه ولا ينبغي ان يغير ايضا فلا ينبغي
 واما ذكره المحقق المذكور في تقريره لوجه الاخر في المقدمة الاولى منه مستغنية عن تكلف ثباتها بما يقتضيه من احوال الرواية وغيرها فان العلم بوجود الاجمال
 الصادرة في مجموع كتب الاجمال غير قابل للتأمل والتمديد واما الثانية فتشتمل على وجوب العمل بالاجمال الصادر من جهة واحدة وكذا غير وجه العمل بالاجمال
 من جهة استلزام العلم الاجمالي بالتكليفات الشرعية وان كانت مجهولة وهو ما قرره الدلائل بطلان الظن في دليله المعروف فاما الجواب الاول فواضح لا
 يحتاج الى تكلف ثباته بالنفس بل الذي ذكره في ذلك مما اشترى الى به ضد واثما ما اورد عليه فانه اشترى ادعى علم الاجمالي في هذه
 الاخبار الموجودة في ايدينا فالظن بغيرها كالظن بطلان الحكم الشرعي خارج عن مقتضى تلك الابطال لخطا المناظر الذي ذكره ولا مواد ذكره فالثامن على
 شموله للاختصاص الثانية للتكليف مدفوع بالاولوية القطعية مع عدم الحاجة اليه بالكيفية ثم المنع منه في الاخبار الصانعة عن مواهب الكتاب السنة في مقام
 الاصول للفقهاء فضلا عن اصول علمية مما لا يرجع الى جهة من جهة واحدة والله الهادي اعلم ان صاحب الوافية قد ذكر في المقام وجهين يقتضيان ما مرحت سند
 على جهة الخبر الموجود في الكتب المعتمدة للشيعة كالكتاب الاربعة بانقطع بقاء التكليف الى يوم القيمة سيما بالاصول الضرورية كالصلاة والزكاة
 والصوم والحج والامانة لا تترك ونحوها مع ان جمل اجزائها وشرايطها وموانعها انما يثبت بالخبر غير القطعي بحيث يقطع بخروج حقائق هذه الامور من كونها
 هذه الامور عن كونها هذه الامور عند ترك العمل بخبر الواحد ومن انكر ما يثبت بالثبوت والقبول مطعون بالاثبات انتهى وورد عليه المحقق المذكور بالا
 بان العلم الاجمالي حاصل بوجود الاجزاء والشرايط بين جميع الاخبار لا خصوص الاجزاء المشروطة بما ذكره ويجوز وجود العلم الاجمالي في تلك الطائفة لا في
 خروج غيرها عن طرف العلم الاجمالي والا امكن اخرج بعض هذه الطائفة الخاصة ودعوى العلم الاجمالي في الباقي كاجزاء الحدود مثلا فاللزام اما الاستدلال
 والعمل بكل خبر دل على جهة شئ او شرطية واما العمل بكل خبر ظن صدوره مما دل على جهة شئ او شرطية الا ان يقال ان مظنون الصدور من الاخبار هو
 الجامع لما ذكره من الشروط وثانها بان مقتضى هذا الدليل وجوب العمل بالاجمال الدالة على الشرايط والاجزاء دون الاجمال الدالة على عدمها خصوصا اذا
 امكن اطلاق الاصل الشرطية والخبرية انتهى لا بد من عليك ان تدعي ان الباعث على حصول العلم الاجمالي خصوص الاجمال المشروطة بما ذكره امكن تخصيص الحكم بالخبر
 المظنون الحاصل في تلك الاخبار والالزام التمسك في مطلق شرط والخبر المظنون ولو من الشهرة وغيرها فالتمسك عن ذلك في خصوص سائر الاجمال التي لا يثبت بها
 في حصول العلم المذكور لا وجه له فعلى الاول لا علم بالاجزاء والشرايط باداة على ما اشتملت عليه تلك الاخبار وعلى الثاني ان يكون الاجمال المذكورة من سائر
 العلم الاجمالي بوجود الاجزاء والشرايط الجوهرية ومقتضاه وجوب الاجمال بالاثبات المشكوك منها ومع تعدده من المظنون او بماعدا الموهوم منها على اختلاف
 الوجهين في مقتضى دليل الاستدلال فهو غير ذلك بل في خصوص الاجزاء والشرايط وذلك انه لم يدع ان الباعث على حصول العلم المذكور خصوص تلك
 الاجمال فلا وجه لتخصيص الظن حالا لا استدلالا بالمتعلق بها ولا بالمتعلق بمطلق الخبر بل ولا بالمتعلق بالاجزاء والشرايط لعندنا بآبار الاحكام ايضا على الاجمال في
 الامر الى دليل الاستدلال فلا تغفل فمهما وجد في الفصول وهو انه لا بد من انما مكلفون بطاعة الفرة الظاهرية والتمسك بهم في معرفة احكام الدين
 كما يدل عليه الاشارة الى الامر والتمسك بالظن بغيرها واما تحقيقا ما يباع احوالهم فاذا اعتدوا العلم بها وما يقو مقامه فبعض التحويل على الظن
 المستدل في فعل الاحاد لصدورها من ذلك بعد القطع ببقاء التكليف بهما في هذه الحالة على حسمها وعدم صدورها على العمل بآبار القنون وهذا التفصيل
 تحكم ظاهر فغاية الامر وجوب التمسك بالسنة الظنية ومطلق الظن بالحكم بالالزام الظن بالسنة واما مقتضى وجوب طاعتهم عليهم السلام فلا يخالف مقتضى
 وجوب طاعته سبحانه في اقتضا العمل بالظن المطلق في تلك الحالة على ان التفصيل في صدق المفهومين المذكورين لغة وعرفا على العمل بالظن بين حالتي الاقناع
 والاستدلال تحكم غايته الامران يكون شموله لصورة تعدد العلم من جهة على اذرة خلاص الظاهر منها فمع الجائز في الجملة فلا شك في استصحاب احكام الدين في
 المعصومين عليهم السلام فلا يبرهن ما ذكره على مقتضى العلم ببقاء الدين في ان الاوامر المتعلقة بالامر المذكورين بما تدل على واقعيتها واثباتها كون
 لزمان تعدد العلم بها اجمالا وتفصيلا دليل على جهة الظن بهما لا على صدقهما بذلك تلك الحالة فالعمل بظن بالاطاعة والتمسك بالظن بهما ايضا
 ان يكون معتبرا بدليل الاستدلال فلا يخالف مقتضاها فخص ما مر من تقرير الدليل المذكور في كلام المصنف قد يتصور على وجه سبعة هذا احدها وثانها انه
 يجب الرجوع الى ما هو قول الله تعالى وقول المعصومين عليهم السلام وعلما وتقريرهم بحسب الجاه ومقتضا الرجوع بعد استدلال بآب العلم بها الى الظن بها ومن
 المعلوم عندنا ان الظن بالحكم الواقعي من اي طريق حصل لا ينبغي ان يفتى عن الظن بها للقطع بصدور جميع الاحكام عن صاحب الشرع عليه السلام وليس المقصود
 الرجوع الى نفس الالفاظ كيف هو غير حاصل في اكثر الاجمال ايضا لعلبة النقل بالمعنى قد عرفنا ان هذا المعنى بما لا يستدل عليه بالاجماع والاختصاص وليس
 بمقتضى المصنف ولا حاصل من دليله الرجوع الى مطلق الظن وعلى تقديره فالافتقار بين الظن الحاصل من الاولوية والاستقراء وغيرها كما ذكره
 المعترض فاستدل ببقاء الحكم كغيره وانما صدوره منهم ولو بالبقاء بعضهم عليهم السلام الى بعض كما هو معلوم بالضرورة من مدعيها وهذا
 القدر كان في تحقيق موضوع السنة في الواقع كما لا يخفى فثانها انه يجب الرجوع الى الكتاب السنة المنقولة لنا المعلومة على الاجمال في ضمن الاجمال في ضمن
 الاخبار الواردة الواسلة اليها ومقتضاها بعد استدلال بآب العلم بها العمل بما يظن بصدقه من الاجمال المشتملة على نقل السنة بعد تسليم سقوط الاجمال وانتفاء
 القدر المتيقن من غير وجوب العمل بالسنة المعلومة على الاجمال المشتملة في الاخبار الموجودة لم يثبت على جهة الاطلاق حتى يثبت جهة الظن بها مطلقا لا محالة
 ان يكون هناك طريق مخصوص للشارع في تخصيصها فخرج في مقتضى لوجه الاجزاء رابعها ان يستعلم من وجود الاجمال المطابقة للواقع في كتب الاخبار وبوجود

العمل بها مكن فان لم يكن العمل بالمتفصيل كذا اذا كان هناك قدر متيقن لا يعلم بمطابقته ما عدا للواقع ولو بالاضافة والاعتبار الرجوع الى الظن بها ومنه
 ان وجود الخبر المطابق للواقع لا يدل على وجوب اخذ به حال اشتباهه بغيره حتى يرجع الى الظن بما يتاكد من الكفاية الشرعية فيرجع الى دليل الاستدلال
 فهذا اوضح من سابقه والوجه في الاول مستند الى الاجماع وغيره وفي هذا مستند الى مجتمعات العلم الاجمالي بمطابقة الواقع وقد علم انه لا يدل على ذلك
 بوجه من الوجوه وغامضا ان يستعلم من وجوب الكفاية الواضحة في خبر الاجماع والوجه في الجملة وهذا اوضح من سابقه ايضا من مستند هذا العلم
 خارج عن الاجماع بالكيفية بهذا العلم الاجمالي حاصل في كل واحد من كتب الفقه ايضا وعلى سابقه ايضا كما لا يفتقد كتاب الفقه كذا الاخبار وسأله
 ان ترك العمل باخبار الاحاد يقتضي خروج الماهية الجملة عن حقائقها المطلوبة فنثبت برحمتها بخصوصها في الجملة ومع انتفاء المرجح فجميع هذا هو من
 مراد لا تأثير له في اختصاص المحبة بالاجماع الموجودة بالكيفية كافي سابقه وينبغي عليه فشاخصه بشخص تلك الماهية وسأله ان يقطع بحجة
 الكتاب الاجماع الموجودة بالنسبة اليها في الجملة وتعلق التكليف باستنباط الاحكام منها على سبيل الاجمال من غير استناد الى الوجوه السابقة بل من جهة ما
 الاجماع والاحاديث القطعية على ذلك فان تحققوا فقد اتيقن لدنيا في ذلك انهم لا انحصار عليه مع القطع بتعلق التكليف بالفعل بما ينبغي على ذلك بحجة
 العمل بما يظن كونه طريقا مقصدا عند الشارع من ذلك فان تحقق ذلك جعلنا الى ما يفيد الظن بالواقع من ذلك من غير ان يتعدى الى الظن بطلان الطريق
 في المرتبة الثانية ولا الى مطلق الظن بالواقع في المرتبة الثالثة وهذا مراد المصنف طاب ثراه في المقام وقد تكررت توصيفه في كلامه من العجب مع ذلك بقاء الاشياء
 في ذلك بجملة على احاد الوجوه السابقة التي قد عرفت ما فيها والله الهادي فان قدس ستره فان قلت انما منع وجوب اخذ بالكتاب السنن مطلقا ولو مع عدم
 افاهاه اليقين بالحكم ولم يبق عليه دليل قاطع وفيما الاجماع على جواز الرجوع اليهما من القائل بحجة مطلق الظن والظن بخصوص لا يفتقد حجة بالخصوص والقياس
 بحجة مطلق الظن لا يقول بحجة من حيث الخصوصية وانما يقول من جهة ما لا يوجب مطلق الظن والقائل بحجة الظن الخاص لا يثبت بقوله اجماع مع مخالفة
 اليقين ولم يبق دليل قاطع عليه حتى يثبت ذلك القول بدلالة الاحاديث القطعية عليه ثم اقصى الامر لا انها على ذلك بحجة بالنسبة الى المشافهة في
 تلك المخالفات ومن غير انهم قد ينفصل العلم بالنسبة اليهم ولا بعد ذلك في اختلافها بالقرائن القاطعة ومع تسليم عدم نفاذ الامر بحجة الظن كما
 بالنسبة اليهم وذلك غير الظن الحاصل لنا للاحتياج الى ضم ظنون عدية لا يمكن احتجاجا اليها ولا دليل على حجة عندنا الا ما دل على حجة مطلق الظن فلت
 المناقشة فيما ذكرناه واهية ان انقضاء الاجماع على جواز الرجوع الى الكتاب السنن بالنسبة الى ما نأخذ وما قبله من الامور الواضحة بالحسنة بل مما يتركز
 بالضرورة ان لا يثبت وليس بناء على انكاره حيث انه غير قابل للمنع والمنفعة ولذا نوقش فيه من جهة خلافات الجمعية في المبني فان منهم من يقول بوجه
 كونه من جهات ما يفيد الظن لا بخصوصية منها فلا يقوم اجماع على اعتبار الظن الحاصل منها بخصوصية ومنه انه بعد ما اجماع عليه لا عبرة بالاختلاف المذكور فيها
 نحن بسنده ان ليس المقصود دعوى اجماع على وجوب الرجوع الى الكتاب السنن باعتبار خصوصيتها بل المدعى بام الاجماع بالخصوص على وجوب الرجوع اليهما
 ليكون الظن الحاصل منهما حجة ثابتة بالخصوص لا حاجة الى اثبات حجة اليها الى ملاحظة الدليل العقل المذكور بل هو ثابت بالاجماع القطعي فيكون هو
 ثانيا بالدليل وليس دعوى الظن الخاص الا ما يكون حجة ثابتة بالخصوص لا ما يكون حجة بحسب الواقع بملاحظة الخصوصية الحاصلة فيه لا من جهة عامة وهو واضح
 لا خفاء فيه فاذا ثبت حجة الظن الحاصل منها في الجملة وجوب العمل بها وعدم سقوط ذلك عند لم يتعين عندنا طريق خاص في الاحتجاج بها كان فضيلة
 العقل بحجة الظن المتعلق بها مذهبنا من ناه واما المناقشة في الاخبار الواردة في ذلك فان كان من حيث الاستدلال وادعاء وكذا من جهة الدلالة اذ من
 الجين بعد ملاحظة فهم الامور وعلمهم ثم قولها لهذا العوض نحوه قطعا وليس جميع تلك الاخبار من قبيل الخطاب لشفاي بعض الحاضر في توقفت القول
 للباقي على قيام الاجماع ومع الغرض عن ذلك ضمنا ذكرناه من الاجماع المعالوم كفاية في المقام وكيف كان فان سلم عدم قيام الدليل القاطع من الشارع ولا
 على حجة الظن المتعلق بالكتاب السنن على جهة تيم به نظام الاحكام حسب ما تدعيه كما سبب الاشارة اليه فضيلة حكم العقل بحجة الظن المتعلق بها من اوجه
 كان على ما يقتضيه الدليل المذكور والمقصود بالاحتجاج المذكور ببيان هذا الاصل بعد ثبوته لادبر للرجوع الى شئ من سائر الظنون ان لا ضرورة اليها ولم
 يبق عليها دليل خاص قول تدبر ان غاية ما يفيد الاجماع والاحتجاج المذكورة لعمال ان يكون الامر بالرجوع الى الكتاب السنن مبنيا على خصوصية منها لمصلحة
 للشارع في ذلك كما اعترف به وجوب الاحتمال لا يكفي في صرف الفضيلة لعملة الثانية بدليل الاستدلال في خصوص الظن الحاصل من الكتاب السنن لاصالة عند
 الخصومة بل عدم جعل الشارع بالكيفية لا مكان الاكتفاء في مقتضى العقل العادة في مطلق الظن بالكيفية فمع احتمال ان يكون الرجوع الى الكتاب السنن
 من ثلاث محتملة لا يمكن اثبات خصوصية الا ان يكون الظن الحاصل من ذلك قد امتنعنا بالنسبة اليه في غيره فيرجع الى الاحتجاج السابق ولا يكون دليل اخر وادعاء ذلك
 مع امكان نظر قاطع اليه مع معارضة ظاهر الاخبار والسنن لا يمارك في فنية كالايجاع المنقول والشهرة والاستقراء وغيرها لا يثبت باعتبار الاول ولا يدل
 على اعتبارها في اجراء ولا رابة وعدم حصول الاكتفاء بالظن المتيقن منها لا يقتضي الرجوع الى مطلق الظن المتعلق بها انما يقتضي عدم تحصيل الواقع بمطلق الظن
 مساوات الظن الحاصل منها لسائر الامارات لعدم حصولها في الواقع على الاول فانما لقائل بالظن المطلق باي الرجوع اليه بتقديم الاقوى من سائر الامارات
 عليه فان الاجماع على اعتبارهم لو كان هناك قدر متيقن باحد الامارات السابقة فصرنا عليه سواء متعلق بالكتاب السنن وبغيرها صاحب امر في الوجه السابق
 والجواب ان هذا انما يتم لو كان للتكليف الرجوع الى الكتاب السنن قدر متيقن لا يعلم ببقائه زيادة على ذلك مع فساد يحصل الاكتفاء بل في الرجوع الى مطلق
 الظن سواء متعلق بها او لم يتعلق ما اذا ثبت بقاء التكليف الرجوع اليها زيادة على ذلك لم يمكن الاحتجاج بالجمع بين الوجوه المحتملة فيرجع الى الظن
 بما يتعلق بذلك للتكليف الجمل به وهو الظن بالطريق المتعلق بها واذا ثبت بقاءه بما ينبغي على ذلك بقولهم الرجوع الى ما يفيد الظن بالواقع من ذلك يكون
 غير مثبت بذلك بحجة بعض الظنون بالدليل الخاص بزيادة لا يجرى هذا الدليل في سائر الظنون ولا ينفى الظن الخاص الاول ذلك صريح في قد امكنه متيقنا
 بالنسبة الى سائر الظنون بالاعتبار المذكور لا يوجب رجوعا الى الاحتجاج السابق لعدم بناءه على ملاحظة الوجه المذكور وادعاء لا يكون متيقنا بالامور

المذكورة في الوجه السابق كما ذكرنا ان بقي بعبود هذا المتحقق من التكليف بالرجوع الى الكتاب السنوي ولو بالاضافة مع عدم حصول الاكفاية في انفس الكتاب
 الواقعة لعلو على الاجمال فلا بد من الرجوع الى مطلق الظن وانما المتحقق بحقيق لا يكون مع وجود المتحقق بالاضافة وهذا ما اوردناه المصنوع ثانيا بحيث
 قال قدس سره فان قلت اننا لهذا المسلم وجوب الرجوع الى الكتاب السنوي في الجملة ولا يقصود ذلك بحجة الظن الحاصل منهما مطلق بل لهذا الثابت من ذلك
 هو ما دام الاجماع عليه فيقتصر من الكتاب على نص من السنوي على الخبر الصحيح الذي يتعدى مركز رجاله فلا يعم سائر جواهر الظن الحاصل من الكتاب
 السنوي ونقول انه لا يكفي الظن المذكور في استنباط الاحكام فهو مقتضى الرجوع الى الكتاب السنوي لا لغيره بل لكونه لا ينفاء المرجع
 حسب ما مر فلا يتم التفرع المذكور قلت بناء على اننا الوجه المذكور لا يستلزم قيام الدليل القاطع على مجيب خصوص شيء من الاخبار كيف من لبيان ان
 التوثيق لا يورد من علماء الرجال ليس من قبيل شهادة حتى يقوم تعديل معتدلين منهم مقام العلم ومع ذلك فقيام الدليل القاطع على قيام شيء
 التامدين مقام العلم في المقام محل منع ومع الضرر عن غيره فحيزا لثبوت مطلقا لم يبق دليل قطعي واذا لم يبق دليل قاطع على مجيب خصوص شيء من الاخبار
 كان الحال على هي حاله وان كان الامر في مطلقا حسب ما مرناه ولو فرض قيام دليل قاطع على مجيب بعض مسائله فهو اقل دليل منها ومن لبيان انه لا يكفي
 به في الخروج عن عموم ذلك التكليف من المعلوم كون التكليف بالرجوع الى الكتاب السنوي في بومنا هذا لا يدا على هذا المفروض بملاحظة ذلك يتم التفرع
 المذكور والفرق في ذلك بين نصوص الكتاب طواهر ان كان المحفوظ منه حصول القطع من الاول دون الثاني فهو سداد دعوى حصول القطع من نصوص
 مطلقا ظاهره حسب ما مر في ذلك في محله وان كان المقصود دعوى القطع بحجة اوردنا الطواهر نظرا الى حصول الاتفاق على مجيب النصوص دون غيرها فبقوله
 انه لا فرق في ذلك بين الامرين لقيام الاتفاق في المقامين وليس الحال في مقام الفاعل الكتاب الاكفاية السنوي والتفصيل المذكور وان ذهب اليه
 شد ولا انا انه موهم جدا حسب ما مر في الكلام منه في محله كيف الرجوع الى الكتاب السنوي المستلزم بها وما بمعناها بما اوردنا في الروايات ثم الامر في كماله
 الحال فيه من ملاحظة نظائر تلك عبارات في سائر المقامات قوله هذا لا يدفع المتحقق بالاضافة ان المتحقق بحقيق عند المنكرين للظنون المخصوصة وان كان قاطعا
 لا يكفي الاقتضاء عليه سقوط التكليف المذكور ولكن الخبر الصحيح بالنسبة الى موثوق قد مر متحقق بها بالنسبة الى المصنف المجرب وكذا الحال في
 انماها فلا يمكن الرجوع الى مطلق الظن المخالف بها الجواب عن ذلك ان المتحقق لا يتحقق من ذلك كاف في استنباط الاحكام فلا يلزم من الاقتضاء عليه
 خروج من الذين فناء الامر عدم العمل بسائر الظنون المتعلقة بالسنوي لاثبات العمل بمطلق الظن بالواقع وليس الغرض اشارة الى الاول انما المقصود
 الثاني وهو حاصل مما ذكرنا به بل في الاول ايضا الصق بمقصودنا من ثباته كما لا يخفى في الطلب ثراه فان قلنا ان فضيلة ما ذكر من وجوب الرجوع الى
 الكتاب السنوي هو الرجوع الى ما علم كونه كتابا او سنويا وان كان لا يثبت منها على سبيل الظن بتحقيق الموضوع كما هو قضية الاصل فلا عبرة بالكتاب
 الواصل اليها على سبيل الظن حسب ما اشرنا اليه في بحث الكتاب كذا ينبغي الاستغناء من السنوي الا ما ينقل اليها على وجه اليقين من التواتر والاختصاص
 بغيره لقطع وجه فلا يتم ما مر في الاحتجاج بظهور عدم الوفاء بالقطوع به منها بالاحكام وان كان استنباط الحكم منها على سبيل الظن فلا يثبت ايضا من الرجوع
 الى مطلق الظن قلت لا ريب ان السنوي المقتطوع بها اقل دليل ما يدل على وجوب الرجوع الى السنوي في زماننا هذا فبعد اكثر من ذلك لقطع وجوب
 رجوعنا اليوم في تفاصيل الاحكام الى الكتب الاربعة وغيرها من الكتب المعتمدة في الجملة باجماع الفرة واتفاق القائل بحجة مطلق الظن والظنون الخاصة
 فلا وجه للاقتضاء على السنوي المقتطوعة وبذلك يتم التفرع المذكور في صدر الكلام بوجه اربعة اقسام لواقعة من الاحتجاج كما مر في بعض السابق
 اورد عليه باستلزام الظن المطلق للظن بالسنوي لان اول الكلام صريح في المقصود كما مر التنبه عليه فالوضع هو مطلق الاجزاء الموجودة او خصوص المتفاوتة
 منها في الكتب المعتمدة كما عرفت ما ذكر في الكتاب الواصل اليها على سبيل الظن لا يخفى من عناية الاجماع على عدم حصول الزيادة في القرآن وامتناع اخراج ما
 يشاكله اليها الا ان ياد بذلك ما صا اليه بعض الاخبار بين من حصول التفرع في النقص الخبر للمعقوب ان ثبت في محله في القول به واعرض عليه مادة
 بان وجوب الرجوع في الجملة الى الكتب الاربعة وغيرها الثابت باجماع الفرة لا ينفذ مع اختلاف الجمع في هذا الذي يجب اخذ منها الا ان يقتصر على
 القدر المتفق عليه لا يحتاج الى اشارة الى ثبات حجة ما يثبت كونها سنوية ومادة بان لهذا المعلوم من اجماع الشبهة بل الامة والاحكام القطعية وجوب
 الرجوع الى الكتاب السنوي الواقعة فادوات القطع والظن بالحكم الواقعي ولم يند شيئا منها ودع فلو يبنى على المتكدر عن السنوي القطعية الى الفرية دخلت
 الشهرة واخواتها لان مضامينها ايضا مستتر ظنية ودعوى لزوم الاقتصار على قسم خاص من السنوي الظنية وهي الظن بالسنوي الثابت من حكاية الروايات
 التي انتهى في الاصطلاح حديثا ورواية لا تترك هذا المتحقق ون مطلق الظن بالسنوي رجوع عن هذا الطريق في بعض الطرق لتساقطة المعلومة حالها ولزوم
 بان وجوب الرجوع الى الكتاب السنوي ليس لانه بل لاجل ثبوت التكليف بالاحكام الواقعة للوقوف معها على الرجوع الى الكتاب السنوي فهذا بعينه دليل
 المتكدر على مطلق الظن قلت لا اظنك من اناب بعد ما عرفت بما اسلفنا في الجواب عن الاعراض المذكور اما الاول فان اردنا بان اختلاف الجمع في هذا
 الذي يجب اخذ مانع من حصول العلم الاجمالي بوجوب الرجوع الى الكتاب السنوي في الجملة فجوابه الجواب على الوجه المذكور وذلك بانما حصل
 الاتفاق على الحكم الثابت على الاجمال ليس الاتفاق على ذلك مستفاد من الاقوال المختلفة من باب الاتفاق بل هو مقتضى ضرورة المذهب السنوي الى
 موجد هذا الظن المقتطوع به عند الفريين غيره بما لا يوصف اما الاكفاية بالقد المتفق عليه خارج عن مفروض المسئلة ان الكلام انما هو على تقدير عدم
 وان اردنا العلم الاجمالي لجامع للاختلاف المذكور لا يكفي في الزام العقل بالعمل على حسب ظاهره لثبات الدليل القاطع بتعلق التكليف بالرجوع الى الكتاب
 على وجه ترتيبا سقفا العقوبة على ترتيبا لتعرض امثاله لاجمال للمث في الزام العقل بالعمل بمقتضا بقدر الامكان والتعرض لامثاله على اي حال كان لعدم
 بين العلم الاجمالي بالتفصيل في ذلك اما الثاني فلان السنوي الواقعة كالحكم الواقعي في ان مقتضاها حكم شائي لا يفرق لانه لا يبعد جود الطريق الموصل اليه
 انما المقصود قيام القاطع على الوجوه عندنا من الاجابة المحكية عن السنوي من حيث كونه طريقا الى معرفة السنوي الواقعة ولو على وجه الظن فانه الذي لا يقا

على التكليف لفعلي الرجوع اليه واجتماع لطائفة عليه دون المدلول عليه بذلك لعدم اتصالها بالطريقة الفعلية كنفس الواقع ومقتضون تلك حجة الظن
بما هو معتبر من هذا الموجود عند اصحاب عند تعدد العلم بدون مطلق الظن بالسنة وهو ظاهر واما الثالث فلا نالا ندعى ان وجوب الرجوع
الى ذلك وجوب نفسي ثابت من حيث انه في المقام انما هو متصل بغير ثابت كجل استنباط الاحكام لكنا لا نقول بكون وجوب ذلك تبعاً لاشياء من مجرد
امثال الاحكام الواقعة عليه لان ذلك لا يقطع بكونه اصلها انما بالجملة الشرعي المخصوص من جهة المقصود ثبوت لهذا المشرك بين هذين الوجهين فهو
معلق بالتكليف لفعلي ذلك على الاجمال فانه بعد ثبوته ولو اجمالا بما يحكم العقل لزوم التعرض لامثاله فاذا تعدد العلم بتعلقه لزوم الانتقال الى
الظن به فيكون ذلك لهلا مخصوصاً على اعتباره وبصيرته تلك قد راسخاً بالنسبة الى غير علمه على حسب مراتبه فانه لا تغفل فان قلت يمكن في نفى الجمل
المخصوص الرجوع الى اصل لعدم فانه امر عارض مجهول وقد استقرت طريقة العقل في مثله على البناء على عدم والاقتضاء على المتيقن هو الوجه الثاني
من توقفه اذ الواقع عليه فيرجع الى دليل مطلق الظن لوضوح ان تقريرها على الوجه المخصوص لا يوجب اختصاصاً به كما ان تقريره في باب عبارات لا يمنع من
جوابه في باب معاملات قلت لما كان المنع من العمل بالظن اصلاً ثابتاً بالادلة الاربعية لزوم الاقتضاء في الخروج عنه على لهذا المتيقن الحاصل بمجرى الاحتمال
وان كان مدعواً بالاصل فاذا احتملت المخصوصية في الرجوع الى الكتاب السنة على الوجه المذكور امتنع التعويل على سائر الظنون لكن على هذا الجواب يتجمل
على ذلك وجهين احدهما ان ذلك الرجوع الى الاقتضاء على المتيقن المذكور في بعض الوجوه السابقة لما عرفت من انه يتصور على وجوه عديدة ينبغي هذا في
في بعضها فلا يكون دليلاً مستقلاً خارجاً عن الميزان الاحتمال المذكور اذا حصل بعينه في بعض الطرق الخارجة عن الكتاب السنة كالاجماع المنقول لزوم
مشاركتهما في المحجة لاستواء نسبة لهذا المتيقن اليهما واتحاد المناط بينهما فالوجه الجواب بان بقاء الاقتضاء على المتيقن يتصور على وجهين احدهما ان يكون
ذلك من جهة اختصاص بعض الظنون ببعض الاحتمالات المرجحة وهو ما ذكره في الوجه السابق والآخر ان يكون ذلك من جهة قيام الدليل الخاص منه فلا يتعد
الى غيره فان الدليل العام مبني على انتفاء الظنون الخاصة ثابتة بالادلة المخصوصة بقدر الكفاية فاذا ثبتت جهة الظنون المتعلقة بالكتاب السنة بالعلم العام
بوجوب الرجوع اليهما في الجملة بطل الدليل العام ولا يكفي مجرد مسألة عدم الاختصاص في المقام انما يمنع من ذلك عدم الاختصاص ومعارضة احتماله
باحتمال الاختصاص بطرق اخرى كما هو الحال فيما ذكر من امثال من تقريرها الدليل في باب عبارات والمعاملات ومن المعلوم انتقال من الامر في المقام
نقول بحجة ما عدا ذلك من الطرق لظنونه نظر الى ما عرفت من جريان الدليل المتقدم في كل مسألة بانظام ما وجد له من مابني عليه الدليل العام ان
المحظوظ فيه نوع الاحكام وبالجملة فاحتمال الاختصاص وعدم المعارضة ما خذ ان في كل من الوجهين المذكورين لكن يختلف تقريرها الدليل باختلافها فان
فتر على وجه السابق لزوم التمسك في كل طريق حصل منه الاحتمال المذكور بخلاف الوجه المذكور اذ جريانه في غير الكتاب السنة يتوقف على ثبات وجوب الرجوع
الى غير الظن من غير ما وهو ان بان اختصاص هذا الوجه بها يتوقف على احتمال اختصاص المحجة في الواقع بهما دون غيرها من غير عكس قد عرفت ان
ذلك احد وجوه هذا المتيقن بالاعتناء السابق بغيره فلم يبق الا اختلاف التقرير وهو كاف في تعدد الدليل فلا تغفل فالقدس ستره فان قلت لما كان
الوجه المذكور ارجاع الامر بعد القطع ببقاء التكليف الرجوع الى الكتاب السنة وانما سبيل تحصيل العلم منها وعدم قيام دليل على فقهين بطريق اخر
من الطرق النفسية في الرجوع اليهما الى مطلق الظن الحاصل منهما كان هذا الوجه بعينه هو ما قرره في المحجة مطلقاً فان هذا التكليف جزء من جزئيات الحكم
التي استند سبيل العلم بها وفضيلة العقل في الجميع هو الرجوع الى الظن بعد العلم ببقاء التكليف من حيث اختصاصه اذن للظن المذكور بل ينبغي على ما عرفت
محت القاعدة الكلية التي ادعوا تلك الحاجة في الرجوع الى الظن في المقام الى ملاحظة الدليل العام بل العلم ببقاء التكليف الرجوع الى الكتاب السنة في الجملة
استند سبيل العلم بالتفصيل حسب ما فرض من بعض بحكم العقل تبعاً لرجوع الى الظن في ذلك فيكون الظن المذكور قائماً مقام العلم قطعاً ومعارضة
الى الرجوع الى غيره من الظنون وينطبق عليه ما دل عليه العقل من جهة الظن في الجملة فان قلت ان وجه المذكور كذا لعل على الانتقال من العلم الى الظن في المقام
كما يجري فيما ذكره كذا يجري في التكليف عند استناد باب العلم بها وكما لا يكون اعتباره في كل منها منفرداً فاضاً بتعدد الدليل ومخرجه لا يردج تحت الاصل
المذكور فكذلك ما قلنا ليس المقصود بالظن الخاص لا ما قام الدليل الخاص على محجة مع قطع نظر عن قيام الدليل على محجة مطلق الظن ذلك حاصل بالنسبة
الى الظن الحاصل من الرجوع الى الكتاب السنة لقيام الاجماع على وجوب الرجوع اليهما مع عدم حصول العلم منهما بالواقع وعدم ثبوت طريق خاص في الرجوع اليهما
كما هو المفروض اذ مؤداه محجة الظن الحاصل منهما لم ولم ولا يرد ذلك بالقول بحجة من جهة استناد باب العلم بالحكم المستفاد منها وانحصار الامر في الوجه
اليه بالرجوع الى الظن حسب ما قرره في الاحتجاج فلا وجه لادراج ذلك في مصادر بقاء الاصل المذكور لما عرفت من وضوح خلافه فان قلت ان المراد من القول
بأدراج تحت الاصل المذكور ان جهة جهة الظن المستفاد منها هو العلم ببقاء التكليف الرجوع اليهما وانما سبيل العلم بالطريق الذي يجب عليه
بالرجوع اليهما فجهة جهة هذا الظن في المقام هي بعينه جهة جهة مطلق الظن لسائر الاحكام فلا يكون المخصوصية مدخلية في ذلك قلت كونا الدليل المذكور على
ذلك الدليل العام لا يفتى بكون ذلك من جزئيات ذلك الدليل كون الاخذ به من جهة الاستدراج تحت الاصل العام ليكون المناط في محجة هي الجهة العامة
هو لا مع الغرض عن ذلك نقول ان كون الطريق بعد القطع ببقاء التكليف استناد سبيل العلم به وعدم ثبوت طريق اخر هو الظن بذلك وراعى في نظر العقل
لا يوجب الاحتجاج فاذا لوحظ ذلك بالنسبة الى نفس الاحكام حتى يحيط الظن المتعلق بها من اي طريق كان ان لم يثبت هناك طريق خاص وانما لوحظ بالنسبة الى
الطريق المقر لا استنباط الاحكام كالرجوع الى الكتاب السنة بعد ثبوت مطلوبه لاخذ به ذلك الطريق بعد استناد سبيل العلم بتفصيل ما هو الوجه من بعض
ذلك بحجة الظن المتعلق به لم لم يثبت هناك خصوصية لبعض الوجوه ونقول انه اذا لوحظ هذا الامر ان حصول العقل بتقدير الثاني على الاول فانه اذا
ثبت بذلك جهة الظن بحجة بعض الطرق لا استنباط الاحكام اذ كان كافي في الاستنباط حتى يفتى ما دل على محجة الظن في الجملة ان ذلك فان ما يثبتها
منه هو جهة جهة الظن المتعلقة بالواقع الا اذا ثبت هناك طريق خاص للاستنباط والمعرض هنا ثبوت الطريق المذكور فلا يثبت من ملاحظة الوجه الاول

ما يتردد على ذلك فان حجة الظن على خلاف الاصل واما بقصر فيه على هذا الثابت فثبت ان يكون ترجيح بين الظنون بحكم بحجة الكل لعدم المنازع الاخذ به عند ظهور الترجيح بين الظنون وبعد ثبوت هذا الوجه الخاص لاكتفاء به في الاستنباط لا بحكم العقل قطعا بعد ملاحظة الوجه الاول بحجة ما عدا ذلك من الظنون اقول شرح هذا الكلام ظاهر لمن تدبره ولعمري القدر دفع المقصر على وجه لا يبقى لغيره من المعترضات ابواب عليه مجال فالطلب تراه السابغ ان لا يثبت كون الجهد بعد انكاس سبيل العلم مكلفا بالافناء وانه لا ينفك عنه التكليف المذكور من جهة انكاس سبيل العلم ومن لبيتنا ان الافناء افضل كتابا لا خال بحكم الشرع على بعض الوجوه ويجرم على اخرج ان فام عند ناديل علمي على هذا الواجب من غير ان يحرم ذلك كلام في تعين الاخذ به وجوب الافناء بذلك الظاهر في المعلوم ومن الافناء على الوجه الاخر وان استند سبيل العلم بذلك ايضا تعين الرجوع في التعيين في الظن ضرورة بقاء التكليف المذكور وكون الظن هو الاقرب الى الواقع فاداراه بين الافناء بمطلق الظن وبمقتضى الظنات الخاصة وكان الظنون عند بعد استغراق الواسع هو الاخذ بمقتضىها الظنات الخاصة دون مطلق الظن لم يجز له ترك الفتوى مع حصول الاول ولا الاقدام عليه بغيره فقام الثاني وهو ترك الظن ونزول الى لوهم من دون باعث عليه فان قلت ان الظن يثبت الحكم في الواقع في معنى الظن بنبوت الحكم في شأنه وهو مفاد الظن بتعلق التكليف بتأثيره فكيف يتو بالافتكاك بين الظن بالحكم والظن بتعلق التكليف في الظن اخرج الحكم والافناء قلت ان مقتضى ما يهتد الظن بالحكم هو الظن بنبوت الحكم في نفس الامر وهو لا يستلزم الظن بجواز الافناء او وجوبه بغير ذلك ضرورة جواز الافتكاك بين الامر بحسب ما تراه في لوجه السابقة لا من جهة وجوده فقام الدليل القاطع والافناء على عدم جواز الافناء من دون ان يعارض ذلك الظن المتعلق بنفس الحكم ولذا يبقى الظن بالواقع مع حصول القطع والظن بعدم جواز الافناء بمقتضى دعوى ان قضية الظن بنبوت الحكم في الواقع هو حصول الظن بتعلق التكليف بتأثيره والظن بجواز الافناء بمقتضى الا ان يقوم دليل قاطع او معتد للظن بخلافه فترى عن اليك كيف في ضرورة الوجه فاضته بانقضاء الملازمة بين الامرين ولو مع انتفاء الدليل المفروض نظر الى احتمال ان يكون الشارع قد منع من الاخذ به نعم لو اقيم هذا الاحتمال كان الظن بالحكم مستلزما للظن بتعلق التكليف في الظن فان قلت ان مجرد الاحتمال لا ينافي حصول الظن سيما بعد انكاس سبيل العلم بالواقع وحكم العقل بالرجوع الى الظن قلت لكلام في مقتضى حكم العقل فان ما يقتضيه العقل توقف الافناء على قيام الدليل القاطع على جوازه وبعد انكاس سبيل العلم ينقل الى الظن به ويجزى الظن بالواقع لا يقتضيه مع عدم قيام الدليل القاطع على جواز الافناء بقيام ظنات مخصوصة لزوم الاخذ بمقتضاها ولا يرقم على جواز الافناء بمقتضى لظنون اخرى لم يجز الافناء بها نعم ان لم يقد دليل على الرجوع الى بعض الطرق مما يكتفي به في استنباط القدر اللازم من الحكم او على جواز الرجوع الى بعضها وكان الظنون متساوية من حيث البعد في نظر العقل كان مقتضى الدليل المذكور القطع بوجوب العمل بالجميع جواز لا بكل منها لوجوب الافناء وانقضاء المرجح بينها واما مع قيام الدليل القاطع على احد الامرين المذكورين وكليهما فلا ريب في عدم جواز الرجوع الى مطلق الظن بالواقع والحاصل ان الواجب ولا بعد انكاس سبيل العلم بالظن في الجواز لا افناء هو الاخذ بمقتضى الدليل القاطع في الظن بجواز الافناء سواء اثار الظن بالواقع ام لا ومع انكاس سبيل الظن به يؤخذ بمقتضى الظن بالواقع ويتساوى الظنون في الترجيح ويكون ما قررناه دليلا قاطعا على جواز الافناء بمقتضاها اقول انكس يورد عليه تارة بانه لا دليل على جوب الافناء وعند فقد ما يوجب القطع بالحكم وليس في حكم العقل بالنقل ما يثبت ذلك بل هما متطابقان على المنع من الافناء في ودعوى الاجماع على وجوبه منوعة كيف الاجابون مطبقون على وجوب التوقف في اخرى بان محل الكلام في المقام انما هو في تعين الظن فيعتبر الذي يستند الافناء اليه انه هل هو الظن بالواقع او بالطريق فلا بد من النظر في الدليل القاطع على ذلك ليجب فناء على حسب وجوب الافناء فيفرض عليه ان الدليل على ذلك ينصرف على وجوب الافناء انما المداين ذلك على مقتضى الدليل الجاري في الاحكام مع قطع النظر عن وجوب الافناء والجواب عن الاول انه ليس المقصود من وجوب الافناء بمقتضى الادلة الاجتهادية هي بنفسها موارد ثبوتها وحكمها بالتوقف فيما عدا ما قبل المراد ما يثبت الافناء بمقتضى الادلة الاجتهادية والاصول لعلمية وهذا امر ثابت في كل مسألة للزوم بناء الجهد في عمل نفسه مقلد به على وجه معين لا مناع التوقف في الترجيح في مقام العمل وبناءه على الوجهين غايته الامر بالحكم بلزوم التوقف في الاحكام كإبراء الاجناب هو لا ينافي ما قصدناه فانه ايضا وجه معين في مقام العمل فاذ ثبت ذلك جوب افناء على حصة لا سبيل للقدر في تميز موارد الاحكام الواجب عن غيرها الا بالرجوع الى الجهد نعم قد لا يجب لنا عدم وجوب العمل في عدم وجود المستفاد وعدم حاجته اليه ولو جاز ما يقع عنه مع ذلك فان الحكم المذكور ثابت بالنسبة الى عمل نفسه قبل افناء لغيره على وجه لو ارادنا لزوم افناءه على حصة هذا القدر كاف في المقصود وانما عبر المقصود بوجوب الافناء لوضوحه صراحة في المقصود ويمكن التعبير بوجوب القضاء ايضا في موارد عند عدم امكان ابقاء القضية على حالها نظر الى لزوم حسم مادة النزاع فانه ايضا ثابت في اغلب موارد الاختلاف فلا بد من بناءه على وجه معين ولو اثار الخصمين بالاحكام لكن اخذ من موارد وجوب الافناء كما انه اخذ من لزوم استنباط الحكم من الظن فيعتبر اجتهاديا كان واعلم ان يمكن تفرع الدليل بحد الوجوه الثلاثة عن الثاني ان تعين طريق الافناء والقضاء والاشارة مع قطع النظر عن وجوبها وتعنيها فلا كلام ولا خروج بها مع انكاس سبيل العلم بطريقها يقتضى العمل بالطريق في الظنون فيها من اي طريق كان من دليل واصل وتقليد واختيار وقرعة وغيرها وذلك لان الحكم على هذا التقدير ومقتضى العمل بالطريق في الظنون في ذلك كان ما يخالفه وهو ما لا محالة وان كان ظنا بالواقع فالظن بوجوب البناء على ذلك الطريق بخصوصه يستلزم الظن بتجربته لئلا يعل غير وترتب استحقاق العقوبة عليه فالعدل عنه في سائر الطرق المتصورة في المسئلة المفروضه ترجيح المرجوح على الرجوع عن الظنون الى الواقع ووقع في الضرر الحثوث وقد اطبق العقلاء على المنع عنها والحكم بجهها وكيف يرضى العقل بسلوك طريق في ذلك بظن معه الضمير المذكور وان كان من سمى الظن بالواقع فان العمل به مع الشك في اعتباره موجب لخوف وقوع الضرر المترتب عليه عند عدم اعتيابه بل وصح الظن بلزوم البناء على غير موجب للظن بترتب الضرر عليه ودعوى ان الضرر والعقوبة انما يترتب على ذلك عند العلم بمنع الشارع عنه مدفوعة بان المفروض من الظن بمنع الشارع عن ذلك والشك فيه على حسب ما عليه الحكم في تلك الحال فانما يمنع الظنون والمحمل فعلى تجزئ الاشياء فاعلم ان الاحكام الواقعة وهذا

هو الفارق بين الظن بالواقع والظن فلا يترتب ومكذوب في لزوم التفرقة عنه بخلاف الظن بالظنون اعتبارا في تلك الحال فانه غاية الممكن في التكليف
 المتعلق بالفضاء والافناء وسقوط الواقع عنه في مقام العمل سواء كان ذلك من طريق المتعلق بالحصل والمعتبر عند العقل والعقل فحصل
 من ترتيب الضرر والاعتبار بالواقع نعم لو فرضنا اننا الوجه اعتبارا بالظن لم يضر في نظر الشارع في غلبة اصابته للواقع لم يكن التفرقة بينهما وبين الظن
 بالواقع ان لم يكن اولى لا شراكم في نوع الظن فلا يختلف غلبة الاصابة باختلافها بل يربط عليها احتمال عدم الاصابة في نفس الظن مضافا الى احتمال عدم
 الاصابة في الظن المتعلق بالحاصل في الظن بالواقع ايضا فيكون اولى بالاعتبار لكنه مجرد فرض لا تحقق له كما يرد له ملاحظة الطريق المقررة للموضوع
 التي يخلب فيها عدم الاصابة غلبة تامة يخل معها الاصابة جدا والحال ان احوال المصالح الواقعية كما يتوقف على اصابة الحكم كذا يتوقف على اصابة التوكيد
 فعلم من ذلك انها لا تستقل بالطلوبية الفعلية كما تقتضيهما القول في المقدمة الرابعة التي بين المصداق عليها الوجوه المذكورة فحصل الاستدلال
 المذكور على الوجه الذي يتم موارد وجوب الافناء والفضا ان يثبت في وجوب استنباط الاحكام الشرعية واقعية كانت وعملية من طريق المصداق
 لصاحب الشرع وان لا يستغنى عن التكليف بذلك بتعدد تحصيل العلم بالواقع والطريق نظر الى امتناع التخيير في مقام العمل وتعدا لبيان الوجه
 المبهم وح فلا يثبت لعاقل في لزوم الاستئناس الى الطريق في المعلوم في ذلك لا انتقال عنه عند تقديره الى الطريق بالظنون دون مجرد الظن بالواقع ولما
 يكون ذلك بعد استغناء غيره بالوسع وبدل متناه في جميع ما يتعلق استكشاف حكم المسئلة في الظاهر بهذا الطاقة لا شئنا الى الضرورة المقررة
 على تلك بخلاف الطريق المنصوية من قبل الشارع فان اعتبارها ثابت على الاطلاق لان برام ذلك علم اجمالي نحو دأبنا الطريق المقصود في المقام هو
 الطريق الفعلي المسمى للشارع ولو وقع القطع بانتهاء المجهول كما اذ لصلحت الشبهة فيما يعتبر العقل في تلك الحال فيجب انتقال عن العلم بذلك عند تقديره
 الى الظن به كالطريق المجهول من غير فرق فالمنع من نصب الطريق لا يؤثر في ذلك بوجه من الوجوه ولا يذهب عليك ان حقيقة هذا الدليل وان
 كانت اجبة الى الدليل الاقل وان كانت اجبة الى الدليل الاكثر لان اختلاف الطريق في بيان التفرقة كان في تقدير الدليل كما ذكر في الوجه الثاني
 وقد اشترنا سابقا الى ان هذا المسئلة هو الذي سلكه اصحاب في فتاوىهم حيث يمتثلون عنها بالاطهر والاقر بالاشبه الامع والاو في الظاهر
 والوجه والقوى نحوها الموضوع انه لا يرد من تلك الجادات بآثار الحكم بالظنون بحسب الواقع ونفسه لا من كثرة التعبير بخود ذلك فتاوىهم المستندة
 الى الاصول العلمية التي لا تنظر لها الى الواقع بالكتابة والاصول للفطنة والقواعد لفهمها التي قد لا يفيد الظن الفعلي بالواقع فلا يفسد المراد منها الا
 بيان ما هو الاو في الادلة الظاهرية التي يجب انشاؤها في مقام العمل ثم في المطالب تراه ثم انه لا يذهب عليك ان ما قرره ناه بالاشبه الى جواز لا
 وعدم مجرى بينهما لوقفة بالاشبه الى العمل بالظن بالواقع وتركه موقفا لا اخذ بالظن والعمل به حينئذ سبيل العلم بالواقع يتوقف على قيام الدليل
 القاطع عليه فان قام دليل قاطع عليه من اول الامر فذاك ومع انك سبيل ينقل بحكم العقل الى الدليل الظني لقاضي العمل به والجري على مقتضا
 ومع انك سبيل يؤخذ بما يظن منه ثبوت الحكم في الواقع فيساوي الظنون باجماعها من حيث المبدأ لا قبل ذلك لا يربط دن في جهة الجميع
 اين ذلك من القول به قبل حصول الدلائل المذكورة في تلك الاوضاع من الجماعة لقائلين باصالة جهة الظن بعد انك سبيل العلم بالواقع ايمان واقع
 من جهة عدم التميز بين المترين من المذكورين وعدم اعطاء التامل حقه فيما يقتضيه العقل من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في حصول الترتيب بين التصويتين
 وذلك بحمد الله واضح لا ستر عليه اقول قد يورد على هذا التفرقة ان توقفنا لاخذ بالظن على قيام القاطع عليه محال فاق قد تطابق عليه الادلة الاربعه واما
 غرضنا بقائل بالظن المطلق ان الدليل لا يخلو فاطع دل عليه فلا ينقل عنه الى غيره فيرجع الكلام الى المناقشة في الدليل المذكور باحد الوجوه السابقة
 فلا يفيد لوجه المذكور ايرادا على ذلك فانه المقصود من التردد المذكور فرض قيام الدليل القاطع على ذلك ولا مع قطع النظر عن انك سبيل العلم بحجته
 وهذا معنى قوله من اول الامر الغرض انك سبيل العلم بالواقع يقتضي العمل بالظن في الجملة لكن لا يثبت في جهة من جهة من قيام القاطع عليه من خارج
 فان تعدد ذلك فام الظن به مقاصد فان تعدد ذلك لزم تفهم الحكم وهو رجوع الى بعض الطرق السابقة ووقفة ذلك على وجه العلم بالظن وعنده كان ترتيبا في
 مقصوده فيقال انك سبيل العلم بالواقع يستلزم العمل به من سائر الطرق الممكنة فان ممكن في جهة من جهة منها بالدليل القاطع فذاك والا لزم بغضه
 بالامانة الظنية فان ذلك الظن بالواقع ولم تعدد ذلك فاطلاق الظن بالواقع لكن المقصود هنا تفرقة الدليل على طبق ما ذكر في مسئلة وجوب افناء
 فوق لا شئ في وجوب العمل بالظن في زمان لا شك في الجملة وكما سبق عن التكليف العمل به بواسطة الجهل بتعيين جهة منه فان قام القاطع على جهة قسم
 مخصوص منه بقدر الكتابة فذاك ومع تعدده يرجع الى الدليل الظني لادال على جهة وجود العمل عليه كذا فاذا استد ذلك به حصل الانتقال الى مطلق
 الظن وهذا ايضا وان رجع في الحقيقة الى بعض ما مر الا انه يفرق بين تقديره في تقديره في الدليل القاطع فاقم على جهة الظنون الخاصة والمدارك
 المختصة وقد دل على ان هناك طريقا خاصا مقترنا من صاحب الشريعة لاستنباط الاحكام الشرعية لا يجوز التمسك عنه في الحكم والافناء مادام التمكن منها
 وما ذكره من اعتبار القطع في الاصول لا بد من حمله على اداة هذه المسائل نحوها من مسائل الاصول ان زاد وابدل ما يتم اصول الفقه فكيف يلزم
 بانك سبيل العلم بها والطريق عندنا هو الرجوع الى الكتاب لتسحب ما دللنا النصوص المستفظة بل المتواترة على اخذ الاحكام منها والرجوع اليها
 والتمسك بها وهذا ايضا كثره في ما ذكره من هذا التواتر والاعتماد على جهة الكتاب كذا جازا ان لا على جهة الاجابة المتواترة على حسب فضل القول في محله وبذلك
 عليه ايضا جاز بان الطريق المتواتر من دلائل ما لا يمتد عليهم لتسلم على العمل بالامر بين الشيعة واخذ الاحكام منها دون سائر الوجوه حسب ما تراه العامة
 الضالة والامر في رجوعهم الى الاجابة اوضح من الشمس في رابعة النهار فان عليها مدار الدين لا زالت عمل الشيعة من رتبة الامم عليهم لتسلم على اجابة
 المتواترة بتوسط من هو ثقي به من التواتر مع قيام التفرقة الباعنة على الاعتناء عليها والظن بصدقها وان كان دأبها مخالفا لاهل الحق كالتكون والاشهر
 حسب انشاده من طريقهم ويؤيد حكاية الشيخ اتفاق العصاة على العمل باخبار جماعة هذا شأنهم كالتكون وابن راج والظاهر وبني فضال واضلهم

وبشبه الإجماع المحكي عن الجماعة المخصوصين وبنياننا على ما سلكه المتقدم في اصطلاح القدماء هو المعول به عندهم وقد ذكرنا الصدق في كل ما صحه شخصنا محمد بن الحسن بن الوليد فهو صحيح وظن في العادة ان مجرد تعينه لا يقتضي القطع بصدقه ولو انه فلا ينبغي على حصول الاعتناء عليها من اجله فيما ظهر ذلك وغيره مما يقتضي عليه المتبع في كتابنا في الجاهل غيرهما مما ليس هنا موضع ذكره لا يبقى بئس شبهة كون الطريقة المستقيمة تجارية بينهم الكاشفة عن غير الأئمة عليهم السلام او قولهم على كون المدد في حجة الاخبار على حصول الوثوق والاعتناء بصدق فائده وحصول الظن القالب بصدور عنهم عليهم السلام وبأن انتم تفسر القول فيه في محله فظهر ان الظن الخاص الذي نقول بالعمل به وجعله الطريق الى معرفة احكامه هو الظن الحاصل من الرجوع الى الكتاب والسنة ولا نقول بحجة ظن سوى ذلك نعم هناك قواعد مستنبطة من السنة واصول مفردة في الاخبار المأثورة يستفاد منها الاحكام حسبما ضوابط العلم السلام عليها في الروايات من ان علينا الفاء الاصول عليكم بالنسبة في ذلك ان مندرج في السنة وما العقل والاجماع فهما ينفك القطع وليس من الادلة الظنية والمنقول بخبر الواحد مما نقول بحجة المدد ان من السنة على حجة قول الله والاعتناء عليها في الشريعة ضوابط مستفاد من السنة ما يؤيد فيها فان قلت ان حجة الكتاب قد وقع الخلاف فيها من جملة من الاخبار بطلانهم بالنسبة الى خواصه فغاية الامر بحصول الظن لا ختمها بحجة ولا وجه دعوى القطع فيها مع شوع خلافهم والخلاف في حجة الاخبار الاحاد معروف حوالا للتبديد ادعى اجابنا على عدم حجةها بل بما يدعى كونه من ضرورات مدعينا كالتعبد بالعمل بالنسبة عندنا ومع الفرض عنه فالخلاف في تعاضلها متداول بين الاصحاب حتى لما خرج منهم فان منهم من يقتصر على العمل بالتحقق منهم من يقول بحجة الكتاب ايضا ومنهم من يقول بحجة الموثوق ايضا الى غير ذلك من الاراء المتفرقة ومع هذه المعركة العظيمة من قول العلماء كبحر بعقل دعوى القطع فيها عندنا بالنسبة الى اصل الحجة وما بالنسبة الى الدلالة فالامر اظهر لوضوح ابتداء الامر فيها على الظن تارة من جهة ثبوت منقالاتها وتحصيل الاوضاع الحاصلة لها من صدور الخطابات كوضع الفاظ العموم للعموم ووضع الامر للموجوب والتمسك بالظن مثلا الى غير ذلك من البحوث المتصلة المتعلقة بالاوضاع سواء كانت شخصية او نوعية وكثير من اوضاع الالفاظ مأخوذة من نقل الاحاد وتارة من جهة عدم الثبوت في استعمال تلك الالفاظ تارة خلاف حقايقها او طرق الاخبار او التخصيص والتقييد عليها الى غير ذلك مما يختل من قيام الاجماع على حجة الظنون المتعارضة بمباحث الفاء ثم على اننا لا نعلم المسلم منه ما يتعلق باستعمال استعمال ارادة خواصها وعدم الخروج عن مقتضى وضاعتها بعد ثبوت لوضع الى ان يقوم القبرنة على خلافه وليس ذلك بشيء على الاطلاق بل المسلم منه خصوص ما يورث لا يتعداها لا خصا لا يدل بها احدهما بالنسبة الى الخطاب بل ذلك الخطاب ان عليه بناء اللغات عليه تجري الخطابات والمعادلات الدائرة بين الناس في جميع السنة من لدن زمان دم حليته لسلام الى يومنا هذا كيف لو ذلك لكان تغير اللغات لغوا وليس معادها غائبا بل الظن وما غير من التي اليه لكلام سواء كان في ذلك المعصل والاعتناء بالابتداء لوليد كور حجة ظن في فهم مراد المتكلم لعدم وقوع الخاطئة بآه وعدم كونه مقصودا بالعادة من اعيانه فلا بد له من تحصيل فهم الخطاب ان امكن تحصيله على وجهين فلا كلام والا كان الاعتماد على الظن به موقوف على ما حجة الظن ان لا دليل عليه بالخصوص بغير القطع بحجة الدليل المتقدم لا يجري بالنسبة اليه فخص الامر في الاعتماد عليه في الالفاظ تحت تلك الاصل فانها ان يكون الكلام موضوعا لفهم من يصل اليه مطا ولا فهم من يصل اليه من شرف خاص فيكون مقصدا لتكتم بقائه والاستفادة منه فلاحق بين من وقبض الخاطئة معه من الخاضعين الذين اتوا اليهم الكلام والغائبين المعدومين من بان في الاعتناء بالافقة الذين فصل استفادتهم من تلك الكلام وان لم يكونوا مخاطبين بذلك الخطاب على وجه الحقيقة وذلك كمن يتقيد بالنسبة فان الظن الحاصل لهم من ذلك الكلام حجة بالنسبة الى الجميع في الوقوف على مراد المتكلم وبنياننا المستمرة من اهل العرب فاضنه بذلك بحيث لا يجزى اجناسا ولا لربيت من عليه يفتنى في العادة فهم الكتب المستفادوا في مسائل الواردة وبخوها وشئ من الامرين المذكورين لا يفتنى في المقام اما الاول فظن عدم وقوع الخاطئة معناه في ثبوت الخطابات الواردة في الشريعة ثم لو قيل بعوض الخطاب لشكاله بما امكن ليؤيد به الا ان القول المذكور ضعيف حسب ما بين في محله وانما الثاني فعدم قيام دليل عليه كيف لمقتضى في المقام حصول القطع بالحجة ولا يثبت ذلك الا مع قيام ثبوت القاطع على كون تلك الخطابات من هذا القبيل بل من الظن خلافه بالنسبة الى الاخبار فان الخطابات الصادقة عليه لسلام زائدة ومجرب مسلم مثلا لا يشك غير ولا يبريد بحسب الخاطئة الا نفهية ان كان غير مشاكك في الحكم معه فان مجرد المشاككة لا يقتضي ارادة تفهمه بذلك الخطاب حتى يكون الكلام واردا منه بمنزلة الكلام المستفاد من خطابهم المقصود منه افهام جميع هذا الوجه ان لم يكن بعيدا بالنسبة الى الخطاب فان الظن كونه موضوعا لفهم الامر واستفادتهم منه بالندوة فيه والناظر في معانيه في يوم القبرنة على ما هو الظن من وضع الكتب يستفاد من بعض الكتاب ايضا لا انه لم يقم عليه دليل قاطع فلا يخرج احده عن دائرة الظن المظن ولا دليل على حجة تلك الظن المخصوص فلا فائدة في ادراج خطابات تحت القسم المذكور الا مع اامة الدليل القاطع عليه لا بد منه كما هو الواقع فظهر ما ذكرنا انه ليس ثبوت من المقتون الحاصلة عندنا مقام الدليل على حجة على سبيل التسلل لكل ولا يثبت القول بحجة شئ منها الا بالدليل العام لقنا بحجة ظن المجتهد مطم هذا كله بالنسبة الى السنة الدلالة ثم بان بعد ذلك ملازمة المعارض لمحصل بينهما فانه لا يحصل دليل قطعي خالف المعارض بالمرء علاج المعارض بين الادلة من الامور الظنية في الغالب الاخبار الواردة فيه مع كونها ظنية متعارضة ايضا واستفاد المقص منها الا بالظن فهو ظن في ظن قلت اما المناقشة في طهية حجة الكتاب من جهة وقوع خلاف فيها فهو وهن شئ لوضوح ان مجرد وقوع الخلاف في مسألة لا يقتضي كونها ظنية كيف بالغلب للكتاب لكلامه مما وقع الخلاف فيها من جملة من العقلاء ومع ذلك تحكم فيها من القطعيات وليس لذلك حجة الكتاب مخصص في الاجماع حتى يفاضل فيه من جهة وجود الخلاف وعلى فرض اختصاص الدليل لظن في وجوه الخلاف فيه من جملة مسبوق بالاجماع بل قد يدعى قيام الضرورة عليه قد بلغت تلك المسئلة في لوضوح مبلغها لا يلتفت معه الى الخلاف المذكور ولا الى الشبهة الواردة فيها واما السنة المروية والاخبار الواردة عن النبي والائمة عليهم السلام فلانها ممكن المناقشة في بادى الرأي في كون حجةها اجماعية نظرا الى شوع الخلاف فيها بيننا من قديم الزمان الا ان الحقيقة التي قد مرنا في الرجوع اليها والاخذ بها هي التي استفادت عليها الشيعة من لدن زمان لائمة بحيث يحصل القطع من النازل فيها كون ذلك ناشيا عن اجماع وان خالف فيه من مخالفتنا مجرد

في
الكتاب
الذي
هو
الكتاب

من ثبات الاحكام الخفية المتعلقة بالوقائع لتأدية افعال الامر في ذلك مع عموم البلوى وشدة الحاجة اليه فضلا عن تقريرهم على ما علم من طريقهم وابقائهم
على ما عهد من سيرةهم مع انه لم يصل اليه في ذلك نص ولا خبر ولا يوجد منه عين ولا اثر بل لا يخفى التواتر شاهدة على خلاف ذلك طريقة المسلمين جارية
على ضد ذلك لذل لم يقع السؤال في شيء من الاجتناب عن جواز ذلك مع غاية حرصهم على السؤال عن جريته بالاحكام وليس ذلك لكونه امر مركوزا في دهاهم لا يفتقر
شائبة الشك الشبهة عندهم واثباته كذا السؤال عن وثاقه عدة مرات ورواه عن علي بن ابي حمزة الثمالى ان كونا اصل الحكم عندهم من مسلمات لا ترمى اليه الشيعة
بعد من المشايخ الثلاثة انما كان معولهم في معظم احكام الشيعة على الكتب اربعة ونحوها وعل من قبلهم على الاصول لا بعبارة مع ان اكثرها اجتنابا احاد
لا يعتمد اليقين في قول بعض الاخبار بين قطعها بطلانها مبيها فاجرت طريقهم على نحو ذلك مدة تزيد على مائة عام وائمة الهدى عليهم السلام
بين طفرهم وكان أقصى ما يتفكر من عدالة الراوى فاذا اصابوا ذلك لم يوقفوا الا على احوال ومما منع من جرحه في ذلك ان الامام عليه السلام قد
الحال الشيخ في العدة كذا في بيان الوجوه الدالة على ذلك فليرجع الى كتابه فان بلغ في ذلك لغاية حتى قال ان من ادعى القرآن في جميع المسائل التي يستعمل
الاصحاب فيها اجازة الاحاد كان معولا على ما يعلم ضرورة خلافه مدافعا لما يعلم من نفسه ضد ونقيضه قد اشهر الاجماع الذي نقله شيخنا الكشي على
مضيق ما يصح عن جماعة معروفين بين اصحابنا وتلقوه بالقبول مع وضوح عدم كونهم معصومين عن الخطاء والتهود ونحوها من العادات البشعة وحكي
الخاص في غير ان اصحابنا يكونون في راسل بن ابي عمير قال الشهيد قبلت اصحاب راسل بن ابي عمير صفوان والبرقي لانهم لا يرسلون الا عن ثقة
وحكي الشيخ في العدة على الطائفة باجتماع من ائمة فرق فساد هناك تفصيلا وصرح المحقق بان الاقتصار على تسليم لتدليع في علماء الشيعة وقد
في المذهب لا مصنف الا وقد عمل بخبر الجرح كما عمل بخبر العدل حكي ابن ادریس في رساله المضايقة نقله عنه ابن ابي بابويه والاشعري بن كسكاب
عبد الله وسعد بن سعد بن محمد بن علي بن محبوب القتيبي اجمع كعلي بن ابي هم ومحمد بن الحسن بن الوليد بن محمد بن ابي عمير ورواه في
الشهيد ابن الشيخ ان اصحاب كانوا يفتكون بما يجدونه في شرايع علي بن ابي عمير تنزل الفناء به من رواد واثباته وبالغ بن الحارث في اظهار التعجب من
التباعد كيف اشبه عليهم لنا الشيعة يعمل باجتناب الاحاد قال ومن اطلع على النواريج والاختصاص شاهد على الاعتراف وجد المسلمين الرضوخة وعلماء
الشيعة الماشين عاقلين باجتناب الاحاد بغیر شیعه عند العارفين صرح المجلسي بتواتر الاجتناب وعل الشيعة في جميع الاقتصار على اجازة الاحاد وان عمل اصحاب الائمة
عليهم السلام بها متواتر في المعنى وقد تكرر نقل هذا الاجماع والتواتر في كلام كثير من المشايخ ومن تتبع كتب الرجال والحكايات لنقول في هذا الباب
في كتاب الكشي وغيره لم يجز له ان ينادي بركه لا اري اب بل الغرض من تدوين هذا العلم انما هو ذلك لا ترمى في قولهم فلان مقبول الحديث وصحيح
الحديث وثقة في الحديث ومعتدل الكتاب او مسكون له او يعمل بما ينفر به وفلان ضعيف الحديث ومنهم في حديثه ومنزلة العمل بما يختص به
او منكر الحديث ويعرف وينكر او يعتدل المرسل ويرى عن المجاهيل الى غير ذلك من العبارات كما شفه عن ائمة اصحاب العلم باجتناب النقات ولذا
استثنى ابن الوليد من كتاب نوادر الحكمة روايات اشخاص معينة وتلقاه بالقبول من بعد وكيف يدعى حصول القطع من رواية الواحد والاشيخ الثلاثة مع
انفتاح ابواب الخطاء والتهود والاشيخ ونحوها على فرض حرمان العدالة الواضحة ولو جرت اجتناب الاحاد مجرى القياس والاستحسان في الشيعة لشاركتها في لزوم
الاعراض عنها ولما وقع الاهتمام الشديد من الاصحاب في حفظها ونقلها ومنبسطها بل انهم لا اهتمام ببين الاخبار القطعية وذكر الائمة فطقتهم ونفضل
القول في الفرق المنظمة اليها حتى يسوغ العمل عليها لاختصاصها بالتحجيد دون غيرها فكيف ملوا اكثيهم واصولهم لموضوعه لعل المكلفين من اجتناب الاحاد
بجرح ثبوت لو نأته لهم وسكون النفس بسلام وما ذلك الا لاجل العمل الا ترمى ان قوما من الثقات قد عرضوا عن روايات من لا يوثق به من الرواة حتى
تركوا نقلها وادارها كما نقل ابن احمد بن محمد بن ابي عمير عن ابن محبوب على جلاله قد رده من اجل ان اصحابنا يتقون في روايته عن ابي حمزة وابعاد البر في غيرهم
روايته عن الضعفاء وذكر الخاشي ان راى احمد بن محمد بن عيسى في سماع سمع منه شيئا كثيرا قال ورايت شيئا من ضعفه فلم ادر عنه ونجسته وعن ابوب بن
فوج انه قال لا ادرى لكم عن محمد بن سنان شيئا فانه قال قبل موته كسا حد شكم به لم يكن في سماع ولا رواية واثباته وحكي الخاشي ان علي بن فضال لم يرو عن
ابيه شيئا وقال كنت قابله وسني ثمانية عشر سنة بكتبه ولا اهتم اذ ذلك لروايته ولا استعمل ان اروي بها عنه ومن نامل في طريقة المسلمين في من النبي ص
وما بعده وجد عمل الصحابة والتابعين باجتناب الاحاد والاستدلال بها غير نكح في وقائع كثيرة حكاهما الفرغاني في كتابهم وقد حكى العلامة بعض ما في ذلك
بذلك كثيرة وان لم يكن كل واحد منها متواترا لكن العدد المتعدد بينها وبين العمل بمقتضى الخبر متواتر وما اجاب بالاستدرة من انه انما عمل بخبر الواحد المتكرر
الذين يثبتهم الضمير بخلافهم فامسك انكسر عليهم لا يدل على الرضا بعلمهم مد فوع بان العمل به شائع في الخاصة مع ان ذلك ليس باعظم من مسئلة الخلاف
التي انكرها عليهم من انكر بل عرفنا ان العمل بخبر الثقة امر قد استقر عليه طريقة العقلاء كافة في الاوس والحداد بين المواثيق الصديق مطاع ومطيع فبعد
الاخذ به عندهم طاعة ومخالفة معصية فنع دور ان صدق الاطاعة والعصيان دار ذلك كيف لا يمكن الرجوع الى الاصول المعول عليها عندهم عند
الدليل قد عرفنا استبدرة بذلك عدة من المقامات لانه ذكر ان هذه مقامات ثبت فيها التقيد باجتناب الاحاد من طرق علمية من اجماع او غير
مكيفة يقاس على تلك رواية الاخبار في الاحكام وفيه ان سيرة المسلمين مستمرة على العمل بالخبر في تلك الموارد مع عدم اطلاعهم على كون ذلك اجبا على
نكونه مركوزا في دهاهم فلا يفرق بين المقامات الا بما ثبت في الطرق المختصة من ابيتناب في طرقها المقررة على حسب اختلاف المقامات لا ترمى في التقليد
لا يوثقون في العمل بما يخبرهم الثقة عن المجتهد في الوجه لا يوثق منها بحكمة وجهها في مسائل بعضها مثلا الى ان يسالوا المجتهد عن جواز العمل بذلك وعنه
حصول القطع في جميع الموارد مخالفة للوجه على ان الاستدرة انما تمنع من ذلك لو عدم الحاجة الى خبر واحد كما قال فان قلت ذاسد ثم طريق العمل باجتناب
الاحاد فعلى ان شئ تقولون في الفقرة فاجاب بان معظم الفقهاء يعلم بالضرورة والاجماع والاجتناب العلمية ومن المعلوم ان هذا الوضع ولو يصح فاما ما يخبر
في امثال زمانه دون ما بعده فيكون في مثل هذا الزمان موافقا ومن تتبع كتب الاستدلال وشاهد سيرة العلماء في جميع ابواب الفقه لا زاد فيها ذكرناه

رها الصديق بالحق اكثر من هذا وكلمه من تحقيق بان بر من غفلان لما خرج من كوالده وغيره وفيه كره كفاية لمن طلب الحق وعرفه وقد تقدم كلام الشيخ
 وهو صريح بما فيه التحقيق وموافق لما يقوله السيد فليراجع والذي وقع العلامة في هذا اليوم ما ذكره الشيخ في القصة من انه يجوز العمل بخبر العدل
 الامام في ما يملك بقبلة الكلام كانا تله التحقيق ليعلم انه ما قبل بهذا الاخبار التي دونها الاصحاب اجتمعوا على جواز العمل بها وذلك بما وجب العلم
 بصدقها لان خبرهم وبه عدل ما في يجب العمل به لا فكيف يفتن باخبار الغفلة الناجية واصحاب لا يثبت عليهم السلام مع قدرتهم على اخذ اصول الدين
 ومن عده منهم عليهم السلام بطريقين البقين ان يقولوا فيها على اجابا لاحاد المجردة مع ان من ذهب لعلامة وعنده لا يثبت اصول الدين من الدليل القطعي
 وللعلمة وغيره اكثر من هذه الغفلة لا لقلة ادعائهم باصول العامة ومن تتبع كتب القدر ما عرفت احوالهم قطع بان الاخبار بين من اصحابنا لا يكونوا
 يقولون في عقابهم الا على الاخبار المؤثرة والاحاد المحفوفة بالقرائن المصيدة للعلم واما خبر الواحد فوجب عندهم الاخبار دون النفس والافعال فهو
 وقد صرح السيد في بعض تحقيقاته بان اكثر اجابا للمروية في كتبنا معلومة مقطوعة على صحتها اما بالنوازل او بامارة وعلامة يبدل على صحتها وقد
 رواها في موضع العلم مضمونة للقطع وان وجدناها في الكتب مودعة بسند مخصوص من طريق الاحاد انما قال المحقق اخبرنا الحسن بن علي بن فضال عن
 فانقادوا لكل جنس ان قال والنسبة اصوب مما قبله الاصحاب وذلك لقرائن على صحتها على ما عرض عند الاصحاب وشهد بحج طرأ على هذا
 حال الاجماع في هذه المسئلة واما الاخبار فاضطررنا على من الكتاب السنن المؤثرة على النوع العمل بما رواه واعلم حتى المتعبد في اية الشاكر اكثر من
 الطبرستان في هذا لانه على عدم جواز العمل بخبر الواحد على عكس ما فيه المجهود وباجتبا اكثر من كماله في غرضنا الذي رجحنا مسطرقات لشرعنا في الحسن
 الثالث عليه السلام عن العلم المنقول عن ابيه عليه السلام قد اختلفوا علينا فيه فكيف العمل به على اختلافه فكيف بخطه ما علمتم انه قولنا قال في موه
 ما لم يعلوه فريده اليه والنسبة ما جازكم عن لا يوافق القرآن فلم اقله وعن ابي جعفر في عبد الله لا تصدق علينا الا ما وافق كتاب الله وسنة
 نبينا وقوله اذا جاءكم حديث عننا فوجدتم عليه شاهدا او شاهدين من كتاب الله فخذوا به والا فنفقوا عنه ثم روي الحسن بن علي بن فضال عن ابي
 ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام في حديثي برون من شئ برون من شئ به قال لا تروى عليكم حديثي فوجدتم له شاهدا من كتاب الله
 او من قول رسول الله فخذوا به والا فالتذي جازكم اولى به وعنه عليه السلام انه قال للمحدثين مسلم ما جازكم من روايته من رواه فاجري الف كتاب الله فلا
 تأخذ به وقوله عليه السلام ما جازكم عننا فان وجدتموه موافقا للقرآن فخذوا به وان لم تجدوه موافقا فخذوا به وانما تشبه الامر عليكم فنفقوا عنه وردوه
 اليه او قول الصادق ع كل شئ مردود الى كتاب الله وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زور عنده عليه السلام في الصحيح لا تقبلوا علينا حدشا الا ما
 وافق الكتاب السنن او تجدون معه شاهدا من احاد ثبنا المستفيدة فان الغرض سعيد لعنه الله في كتب صحابنا ما حدث به ابي فنفقوا الله
 ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا وسنة نبينا وروى بعض قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما هذا الذي بين شعبكم قال واي اختلاف في قلبي
 لا يجلس عني في حلقهم بالكونه واكاد اشد في اختلافهم في حديثهم حواجج الى المفضل فوقف في ذلك على ما شئت به نفسي قال اجل كما ذكر
 ان الناس قد اوتوا بالكذب علينا كان الله تعالى قرض عليهم ولا يبرأ منهم غير ما حدثت ادهم حديث فلا يخرج من عندي حتى ياولد على غير ما وبله
 وذلك لا يظلمون بحد ثبنا وحبنا ما عند الله وكل حديث يروي باساق قريب منها روايته اخرى فاحكي ان ابن ابي العوام قد قال عند قتله قد روي
 في كتبكم اربعة الاف حديث وقد روي في الاخبار اكثر من ذلك او استكثر بعدى لقائله ومن كذب على فليتبوء مقعده من النار ولكل اجل منا من
 يكذب عليه انا اهل بيت صدقون لا تخ من كذاب يكذب علينا ونحو ذلك روي انه عرض بولس بن عبد الرحمن على ابي الحسن لوضاعة كتب جماعة
 من اصحاب الصادق بن عليهما السلام فانكر منها احاديث كثيرة ان يكون من احاديث ابي عبد الله عليه السلام وقال انما الخطاب كذب على ابي عبد الله
 وكذا ذلك اصحاب الخطاب بدشون هذه الاحاديث التي يروى منها في كتب اصحاب ابي عبد الله عليه السلام وعن هشام الحكم انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول
 كان المغيرة بن سعيد يبعث الكذب على ابي وياخذ كتب صحابة كان اصحابه المسترون باصحاب ابي اخذوا من الكتب من اصحاب ابي فنفقوا اليه المغيرة
 لعنه الله عليه فكان يدس فيها الكفر والزندقة ويسندوها الى ابي عبد الله ع الى غير ذلك من الاخبار المضمنة لور ما لا شاهد له من الكتاب السنن نظرا
 احتمال كونه من الكذب فاذا كان الامر في الاخبار بهذه المثابة فمن اين يحصل من الاخبار التي ذكرتم القطع بحجة الخبر المجردة من القرينة والشاهد فلم يبق الا ان
 جهة الخبر بالخبر هو دور ظاهر قلت ما اظنك تشترب بعد ما شربنا في قاعة للقطع بما اتبعناه وابن ماد كراهه من لشيها التي ذكرتم مما لا يخفى
 ضعفها على من له ان يفتي في الاقوال والاجابا اما الشبهة في الاجماع بخالفة الجماعة المذكورة وكلما انهم المعرفه فوهونه جازا لانهم شرقة فليقلوا
 في كلامهم مؤل ومستند الى شبهة منعهم من اعتقاد الضرورة كما مر عن العلامة وانقاد الاجماع قبلهم وبعدهم على خلاف ذلك اما توهم الخالف
 من كلام الشيخ مع نص بجانة الاكيدة المكررة مرة بعد اخرى ذكره بعد اخرى بخالف للضرورة الظاهرة على من احاط خبرا بكتبه وكلما انه واطلع على موارد
 اسند لانه في الفروع ونظر في جميع ما افاده في هذا المقام في كتاب القدر فانه قل ما يتفق احد كشف عن حقيقة مطلبة كثيرا افاده طاب ثراه في هذه
 المسئلة او شرح مقصوده اكثر مما شرع وليت شعري اذ لم يحصل من هذه النصريات الاكيدة القطع بمذنبه في يحصل العلم من شئ من العباداد
 ولا اظن مثل هذا يشبه على مثل التحقيق انما غرضه ان خبر العدل يحرم وليس بحجة بقدر فانه انما انفي الاحزاب الكلي في قوله لان كل خبر به وبه عدل ما هو
 يجب العمل به وهو كان فكثيرا ما طرح اجابا بعد ذلك بل لا بد من بقاء الوفاق وهذا معنى شرط وجوده في كتب الاصحاب فيقول له للقطع بان وجوده في
 الكتب لا يبعد القطع فان اكثر ما في الكتب اخبار احاد غالبة عن القرائن ودعوى استبدالها بها الى القرائن دعوى خالصة عن البرهان مخالف للوجود المتنا
 هي شبهة حصلت في ذلك مع امكان حملها على العلم المرعي كما مر في الفصل الشيخ والمحقق وباجتبا الاحاد من اوضح الواضحات كما يظهر على الناظر في كتبها
 واستدل لانهما قد صرحا المحقق في المنع من تخصيص الكتاب بها بان الدليل على جبر اجزاء الاحاد على استعمالها لا يوجد فيها لا توجد تكرار في

والقول الأول
العقل

كل ما نقل الاجماع على العمل باختيار جاعلة من ثقات والمؤلفين امثال ذلك في كتبها اكثر ما كتبه في ثبوتها في عقائد ما في ذلك شبهة في الامور
البدئية وكان صاحب المعالم لم يلاحظ هذه كائنا من كان في الحاشية ولو لاحظ الاستنباط لم يكن له ان يذكر الحديث المذكور ولا
لم يعقل النظر في اصول الذين فروعه في ذلك فكيف نسب العمل باختيار الايمان في الاول في غفلة بعض اصحاب الحديث فان قيل ما
انكره ان يكون الذين شرعوا لهم لم يراعوا هذه الاخبار فخرجوا بها بل لما عملوا القرائن اقرب من ان يثبتوا عليها على صحتها لاجلها علموا بها واذا جاز ذلك
لم يمكن الاعتناء على علمهم بها قبل ان يقرروا القرائن التي تقرن بالخبر فتدل على صحتها شيئا مخصوصا نذكرها فيما بعد من الكتاب السنة والاجماع ونحن نعلم انه
ليس في جميع المسائل التي استعملوا فيها الاخبار الاحاد لانها اكثر من ان يحصى في اخر ما افاده دة وقوم ان ما ذكره من ان نقل الاجماع الى اخر ما ذكره على
العمل بذلك لا يجب ان كان في ثبوت القرينة العلمية وهم فاحش فان غرض الاجماع على عدم ذلك لا يجب ان يكونها احتياجا لاجل الاجماع على العمل بكل خبر منها فكيف
وقد عرفنا نكاد القرائن حتى لنفس المجعنين ثم دعوى يمكن اصحاب الايمان عليهم السلام من اخذ جميع الاحكام بطريق اليقين ممنوعة سيما بعد ملاحظة نقاشنا
في البلاد المتباعدة وصول الاختلاف بينهم في المسائل المتعلقة بالاصول والفروع اكثر من ان يحصى لذا شكى عن واحد منهم ذلك فاجابوا نارة بانهم
عليهم السلام قد اتفوا في خلاف حقنا لما هم واخروى بان ذلك من جهة الكتابين والجاهلين كما رخص الاخبار في ذلك استثناء القتين لكثير من
رجال نوادر المحكمة معروف في غير ذلك مما لا يخفى فاما استبعاد مخالفة الشيخ للتبدي بذلك المشابهة مع عدم الاشارة الى قولنا في ذلك فليس في محله
ونحن نأخذ على الشيخ في المباعدة في ثبات دعوى بما لا نظير له في سائر مطالبه ليس في مخالفة التبدي ودعواه الاجماع والضرورة على خلافه ومبايعته
في نكاده في مواضع كثيرة من مصنفاته واجوبه مسائله ولو كان خلاف بينهما لفظا لما احتاج الى تكلف فامة الادلة على دعاه ضرورة ان محجة
الخبر المقطوع به لا يقتضي شاهد ما ذكره من الاجماع على العمل بالروايات التي دونها الاصح لا يقتضي تقبيد محجة بهذا القيد لما استدل به على محجة
مطلق خبر الثقة الا ترى انه لم يأت في عنوان محضاره فبدا اخر وظنى ان الحق ايضا لا يعتبر فيه الاخبار والعدالة والوفاء في الراوى وان اوجه كل خبر
ذلك لاننا شرط قبول اصحاب الخبر ان كان لمحصل القرينة العلمية فهو متاملا استقر عليه عمل جميع ابواب لفقه للقطع بعدم وجودها في اكثر
التي استدل بها وقد انكر على من اقتصر على سلم التبدي بخالف الاجماع وان كان لمحصل القرينة العلمية فبعد ثبوت وثاقه الراوى لا معنى له الا في
باشرة المحبة تعبدنا فلم يبق الا الاضطرار به عن الخبر لثبات الذي اعرضنا لاحتجائه كما ذكره في مقابلة المقبول وذلك لفظة الواسطة بين المصوب والمقتر
عنه في المسائل المعنوية فكانت انما عمل كل الم الشيخ على هذا المعنى عليه عمل الاضطرار هو الذي يتبين في من كلامه واما ما ذكره التبدي من ان
اصحابنا شددوا التمسك على العامل باختيار الاحاد وقالوا انها لا واجب عليها ولا عملا فندلج باب الشيخ بانهم انما متعوا من الاخبار التي رواها الخلفاء
في المسائل التي روي اصحابنا خلافة وانكر صاحب المعالي ما شبهه حتى قال انه لا يعقل صرفه في ذلك لاننا شرط العدل عندهم وانفصاها في غيرهم
كافي في الاضطرار عنها فلا وجه لتبليغنا في نفي العمل بخبره ووجه واجب بان يمكن ان يكون اطراف هذا المذهب في مقام لا يمكنهم التصريح بفسق الراوى
فاحنا لو ان ذلك بهذا الكلام ولذا خسر الشيخ انكار الشيوخ للعمل بالخبر فخرج بصورة المناظرة مع خصوصهم وهذا كله في ايماننا في الاحتجاج خبر الواحد
من حيث هو جزء واحد ليس محجة في مقابلة المحسوبة الذين قد انفادوا كل خبر وهذا غير الاعتماد على اخبار الثقات من حيث تحقق الوثاق في روايتها وانضما
القرائن المعتبرة للوثوق بها ومن لاحظ الوجوه التي ذكرها الشيخ في هذه والمطلع على طريقة الاحتجاج يبق له في ذلك شك ولا ادنى بان قد علمنا ذلك كل الم
الشيخ بطوله مع كثرة ما فيه من القوائد والحوالة على كتابه فله جرح اليه فدا عرفت استبداره في بعض كلماته بان شيوخ هذه الطائفة عولوا في كتبهم في الاحتكا
الشرعية على الاجابة التي رويها عن ثقاتهم وجعلوها العدة والجمعة في الاحكام حوى ردواعن انهم فيها يجي مختلفا من الاجماع عند عدم الترجيح بين
منه ما هو بعد من قول العامة الا انه اجاب بان لا يثبت في ان يرجع عن الامور المعلومة المشهورة المقطوع عليها بما هو مشبه ملتبس محال في كان عليه
قدس سره ان يعكس القضية فلا يرجع عن العمل المستفاد من الطائفة بالاخبار بما هو مشبه محال من قولهم خبر الواحد لا يثبت علمه ولا عماله في الامر قد بلغ
في لوضوح هذا لا بد منه كثير من الفواضات بل ليس الصحيح عند قدام اصحاب الاما افاد المؤثوق وسكون النفس كما ذكره شيخنا البهائي وغيره فالقرائن
القطعية فيما ذكرناه كتابا فتم هذا وذكر بعض المتأخرين ان هذه الكلمة اعني خبر الواحد على ما يستفاد من تتبع كلماتهم وبسبب عمل في ثلثة معا احدها
ثباتا لثباته الذي لم يعمل به احد وندر من يعمل به ويقابل ما عمل به كثير من الثاني ما يقابل لما خور عن الثقات المحفوظ في الاصول المصوب عليها
في جميع خواص الطائفة في ثلثة الاول مقابلة لثالث ما يقابل المتواتر القطعي المستدور وهذا في ثلثة الاولين ما يقابلها ثم ذكر ان ما نقل اجماع كشجرة
على انكاره هو الاول وما انفرد التبدي به هو الثاني واما الثالث فلم يتحقق من احد فبقي على الاطلاق انه هو فريضة الصواب اما الشبهة في
الاخبار التي ارجعنا وازها واما اكثر من المتأخرين بمعادتها بالكتاب السنة الذين على المنع من العمل بخبر العلم وبالاخبار المتقدمة فاضعف
من سابقها ان لو سلمنا اطلاقها فيجب تقبيد ما يثبت لا سيما الدالة على جرح خبر الثقة لكنه ثم ايضا الاضطرار الى غير ما يعمل معه معاملة العمل
في مجازي العادات بل نقول ان ما دل على محبة ذلك خبره عن موضوع المنع من العمل بما لا يعلم ويدخله فبدا ان العمل بالمعلوم لان ما في تلك الدالة
انما هو المنع عن العمل من غير خبره والحكم بالشئ من غير دليل فاذا ثبت الدليل كان العمل بذلك مستندا اليه والعالم به عام على صفة الراوى
ان في تلك الدالة اشارة الى ما هو مذكور في العقول من فتح الحكم بالشئ من غير دليل ولذا اخرج به على الكفار فلا ريب في ذلك بما نحن فيه على انما افاده
من تلك الاخبار اجنادا لمرضا على الكتاب يمكن دعوى تواترها في المعنى ما سوى تلك الاخبار اعاد تدفع نفسها فكيف تصلح لمعارضة الاخبار
المواترة وما ورد من اجنادا لمرضا في باب التقاض والرجح به بين المتعارضين لا يرتفع بما نحن فيه والباقي على من بين احدهما المنع من العمل بما يثبت
الكتاب السنة والامر بالمنع من العمل بما لا يوافقها فان ارد من عدم الموافقة مخالفة كما هو الظاهر الى شيوخ التعبير عنها رجوع الى الاول والاخر

الحكمة وقد سمع هذين الكتابين من رجل اصحابنا واعنده منهما وقال النجاشي في الحسين بن عبد الله استعدي بالعلولة كتب صححة محمد بن علي
الشيخ في المحل من زهدنا نه عاين المذهب الا ان كتابه معتقد وقال النجاشي في علي بن محمد بن رباح كان ثقة في الحديث شافيا في المذهب صحيح الرواية ثبتا
معتد على ما يروى به وقال الشيخ والعلامة في الحسن بن علي بن فضال انه روى عن الرضا عليه السلام وكان خصصا به جليل فقد عظم المنزلة زاهدا
ورعا ثقة في الحديث في روايته وقال الكشي في محمد بن مسعود في عبد الله بن بكير جماعة من الفطحية وهم فقهاء اصحابنا منهم ابن بكير بن فضال
عمار الساباطي وعلي بن سبابة ونحو الحسن بن علي بن فضال على اخواه وبنو بن يعقوب معوية بن حكيم وعدة من اجلة العلما الفقه الا في غير ذلك من
كلامهم المذكورة في حق الموثقين به شدا لبعاد جماعة من اصحابنا عليهم من رواية لا تمنع من النقل عن الجاهل فضلهم عن الضعفاء كما لا يخفى وكذا
قول الصدوق في قلة الفقيهين في قصد فيه قصد المصنفين في ايراد جميع ما روى به بل قصدنا الى ايراد ما اتفق به ولحكم بصحة واعتقادنا بحجة بيني
وبين بني جميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها القول واليه المرجع مع ان كثيرا من تلك كتب منسوبة الى الثقات المعتمد بن من سائر
الفتاة ودعوى حصول اليقين له بصحة اعمادها نظر الى قوله واحكم بصحة واعتقادنا بحجة مخالفة للضرورة ان كيف يحصل اليقين من اعمادها غير
المعصوم على تكثيرها مع افتتاح ابواب التهمة والخطا وغيرها فيها وظهور وقوعها في جملة منها سبها مع ملاحظة اعتمادها في صحيح الخبر وردة على
شيخه وتوهم تواترها واقتنائها بالقرائن القاطعة في جميع الطبقات وهم فاضل لا يرى ناذرا سمعنا اخبارا غير محصورة من وثق اخواننا نقل ما يتفق
مصادره جميعها بتمام جزئياتها للواقع من دون اتفاق التهمة في شئ منها فضلا عن حصول اليقين بذلك فلم يبق الا الوثوق بالموجب لسكون التضرر
فانه بعد في العادة من العلم وبما لم يعمد لمصلحة القطع وهذا معنى حكم بصحة واعتقادنا بحجة دون القطع بمقتضى الواقع بما نأزم ذلك جماعة من متأخري
الاخباريين وذكر جملة من الفرائد التي اقتضاها ما ذكرناه من الوثوق وقال الشيخ في عدة بعد تفسير العدالة المعتبرة ترجع الى محمد بن علي الاخرين
كون الراوي معتقدا للحق مستبصر ثقة في دينه صحيحا عن الكذب غير متهم بما روى به ما اذا كان مخالفا في الاعتقاد لاصل المذهب روى مع ذلك
عن الائمة عليهم السلام نظرا فيما يروى الى ان قال وان لم يكن هناك من الفرقة المحقة خبر موافق ذلك لا يخالف ولا يعرف لهم قول فيه وجب بضم العمل به
كما روى عن الصادق ع انه قال انك لا تجدون حكما فيها يروى عنها فانظر الى ادووه عن علي عليه السلام فاعلموا به ولاجل ما قلنا
علمت لثائفة بما روى محض بن غياث وغيث بن كلوب نوح بن دراج والتكون وغيرهم من العامة عن ائمتنا عليهم السلام فيما لم ينكروه ولم يكن
عندهم خلافه وما اذا كان الراوي من فرقة الشيعة مثل الفطحية والواقعية والتاوسية وغيرهم نظرا فيما روى في قوله وان كان ما روى له ليس
هناك ما يخالفه ولا يعرف من لثائفة العمل بخلافه وجب بضم العمل به اذا كان مخبرا في رواية موثقة في امثله وان كان مخالفا لاصل الاعتقاد لا يمل
ما قلناه علمت لثائفة بلخا الفطحية مثل عبد الله بن بكير وغيره واجبا الواقعية مثل سمار بن مهران وعلي بن ابي حمزة وعثمان بن عيسى ومن بعدهم
بما روى بنو فضال وبنو ساعدة والطائفة وغيرهم فيما لم يكن عندهم فيه خلاف الى ان قال فاما من كان مخالفا في بعض الافعال وسقا بافعال
الجوارح وكان ثقل في روايته مخبرا فيها فان ذلك لا يوجب وجب بضم العمل به لان العدالة المطلوبة في الرواية حاصله فيه وانما النقص في افعال
الجوارح يمنع من قبول شهادته وليس يمنع من قبول خبره ولاجل ذلك قبلت لثائفة اخبار جماعة هذه صفاتهم انتهى فنظر الى هذا الكلام المشتمل على
حكماء من الاجماع المصرون بقرائن اليقين فان من وقف على كلمات الاصحاب طريقتهم من المتقدمين المتأخرين قطع بصحة ما افاده هذا الشيخ الجليل
الذي هو دليلا لفرقة الناجية واصحابنا ساراهم وعادهم فان قلت كلامه هذا مناقض لما ذكره من ان المعلوم من حال الفرقة المحقة الذي لا ينكر
ولا يذبح انهم لا يرون العمل بخلاف الواحد الذي يروى عن ائمتنا في الاعتقاد وان من شرط العمل بخلاف واحد ان يكون روى به عدلا لا خلاف كل من اسند اليه
من خالف الحق لم يثبت عدله ثبت فسقه فلاجل ذلك يجوز العمل بخلافه وصريح في مفتح الباب بان جواز العمل بخلاف واحد في الشرع موقوف على طريق مخصوص
وهو ما يروى به من كان من لثائفة المحقة ويكون على صفة يجوز معها قبول خبره من العدالة وغيره ذكر في معنى العدالة المعتبرة ترجع الى محمد بن علي
على الاخرين ما روى قال بعد نقل المذهب خبر الواحد واما الذي اخبرته من المذهب فهو ان خبر الواحد اذا كان واردا من طريق اصحابنا القائلين بالامانة
وكان ذلك مرويا عن النبي او واحد من الائمة عليهم السلام وكان من لا يطمع في روايته ويكون سديا في نقله جازا العمل به ومفهومه انه مع عدم
الشروط لا يجوز العمل به قلت لا يخفى على من نظر في الظاهر كلامه طاب ثراه انه اذا اجماع الكلام ابتداء جريا على الطريقة المألوفة ثم فصل الحق في ذلك
وبين حقيقة العدالة في الرواية وصريح بانها غير العدالة في الرواية وصريح بانها غير العدالة المطلوبة في الشهادة واستقر عليه على ذلك في كتبه الفقهية
وليس ذلك من التعارض في شئ وقد عرض على نفسه جملة كلامه بانكم كيف تقولون على هذا الاخبار واكثر رواتها الحجة والمثبته وانقلده
الفتاة والواقعية والفطحية وغير هؤلاء من فرقة الشيعة الخالفة للاعتقاد الصحيح ومن شرط خبر الواحد ان يكون روى به عدلا لا خلاف كل من اسند اليه
احد ههنا ما يروى به هو لا يجوز العمل به اذا كان وثقا في النقل ان كانوا مخطئين في الاعتقاد اذا علم من اعتقادهم تمسكهم في الدين بغيرهم عن
الكذب وضع الحديث هذه كانت طريقة جماعة عاصي الائمة عليهم السلام والجواب لثان جميع ما يروى به هو لا يخصص روايته لا يعمل به وانما
يجوز بلذا ايضا الى رواياتهم روايته من هو على الطريقة المستقيمة والاعتقاد الصحيح لا يذهب عليك ان تنافي الجوابين مدفوع بتبيين لثانيتين
الثقات على ما شرط في الاول وقد صرح في اثبات العمل بخلاف الواحد في جملة ما وجدته في مجمعنا على العمل بهذه الاخبار التي روىها في تصانيفهم وقد
في اصولهم لا يذكرون ذلك حتى ان واحدا منهم اذا اتى بشئ لا يعرفونه سألوه من اين قلت هذا فاذا احالهم على كتاب معروف واصل مشهور وكان
داوية ثقة لا ينكر حديثه سكتوا وسلموا الامر في ذلك وقلوا قوله هذا عادتهم وبجته من عهد النبي ع ومن بعد وقال قدس سره في اول الفهرست
فاذا ذكرت كل واحد من المصنفين واصحاب الاصول فلا بد من اشارة الى ما قبل فيه من مرجع والتعديل وهل يقول على روايته ولا يابن عن اعتقاده هل

موخالف للحق وموافق له لأن كثيرا من مصنفي أصحابنا وأصحاب الأصول يتخللون المذهب لفاسده وإن كانت كتبهم معتمة انتهى بالجمله فذلك
 من الإجماع على قبول أخبار الفرق المستودعة عند ثبوت وثاقتهم في النقل مقترن بالقرائن العلية فلا مانع من التحويل عليه على أنه طاب زوا من وثوق العلما
 كافة وأدبرهم وأعد لهم وأصدتهم وأبصرهم بطرائق العلم فاقبل قوله في ذلك لاستجماع شرائط الحجية فنثبت فقد انكر المحقق عليه في ذلك فلا يخفى منع
 هذه الدعوى مطالب بدليلها ولو سلمنا أنها لا تضمرنا على المواضع التي عملت الطائفة فيها بأخبار جماعة خاصة ولم يجر العكس في العمل إلى غير هذا دعوى
 المحقق عن الكذب مع ظهور الفسق مستبعد قد وافقه على ذلك جماعة من تآخرو عنه قلنا في ذلك عجب من قدس من عمل الطائفة بأخبار الجماعة
 مما لا يهكاد يخفى على من له أدنى خبرة ولا زال المحقق قد بنفسه يعمل بأخبارهم في مسائل كثيرة ويعرض على نفسه بخود ذلك بحجبتاتهم وإن كانوا كل
 لكنهم مشهورونهم بالطائفة فلا طعن في روايتهم إلا لم يكن لها معارض من الحديث لتسلم في مسألة موت الأئمة في البر عند التمسك برواية الفطحية
 قال لا يبقا في هذا الاستدلال فحينئذ نقول هذا حق لكن من الثقات مع سلامة عن المعارض ثم إن هذا الرواية معمولة عليها بين أصحاب عمل ظاهر
 وقول الخبر بين أصحاب مع عدم الراد له خبر إلى كونه حجة فلا يعتد به في مخالفة غيره وفي مسألة سؤا الطائفة عند التمسك برواية علي بن أبي حمزة وعمار
 لا يبق على بن أبي حمزة واقفي وعمار فطحي لا نأقول لوجه الذي لا جله عمل بخبر الثقة بقول أصحاب انضمام القرينة لأنه لو لا ذلك لمنع العقل من العمل بخبر
 الثقة لا قطع بقوله وهذا المعنى موجود هنا فإن الأصحاب علموا برواية هؤلاء كما علموا هناك ولو قبل فقد ردوا رواية كل واحد منهما في بعض المواضع
 قلنا كما ردوا رواية الثقة في بعض المواضع معللين بأنه خبر واحد والآفة غير كسب أصحاب فأنك تراها ملوثة من رواية على المذكور وعمار على أنالم
 نر من فقهاءنا من رد هاتين الروايتين بل عمل المفسرين منهم بمضمونها وهذا العبارة موهومة لخلاف المقصود لكن دليها صريح في أن المراد من
 صدرها قبول أصحاب ثبوت القرينة للرواية المذكورين من حيث النوع دون الشخص لا يثبت عدم إفادة ذلك للقطع بخصوصيات أخبارها
 ويشهد بذلك سائر عبارات رد في مسألة التراجع عند ذكر رواية عمار ولما قلنا أن طعن في هذه الرواية لضعف سندها فإن روايتها فطحية
 إلى أن قال ورد بما قبل أن المذكورين وإن كانوا فطحيين فإنهم مشهورونهم بالطائفة فلا طعن في روايتهم إلا لم يكن لها معارض من الحديث لتسلم إلى أن
 قال عند ذكر رواية حمزة الأولى وإن ضعف سندها فإننا لا نعيبها بوثوقها من وجهين أحدهما عمل أصحاب على رواية عمار ثقة حوالا الشيخ رعى
 في العدة إجماع الإمامية على العمل بروايتهم ودرواية مثاله من عدمهم وفي مسألة وقوع البول في البر لا يبق على بن أبي حمزة واقفي لا نأقول غير أنما هو
 في موت موسى عليه السلام فلا يقدح فيما قبله على أن هذا لو هو لو كان حاصلا ووثقا لا يخذ عنه لا يخبر بعمل الأصحاب وقولهم لها ورد ذكر بخود ذلك في موت
 الطاهر فقال والأولى بعرضها العمل فهو أولى أن ضعف سندها وفي موت العصفور عند ذكر رواية عمار قلنا إن عماد مشهور له بالثقة في النقل
 منتفيا إلى قبول أصحاب لرواية هذه ومع القبول لا يقدح في اختلاف العقيدة وفي مسألة ما لا ينقل هذه الرواية الروايات وإن ضعف سندها
 فإن وثوق أصحاب يؤيد ما في مسألة ما رواه المزيه مع الطلاق عند ذكر رواية الفطحية وهذه وإن كان سندها فطحية لكنهم ثقات في النقل ولا مناق
 لها ومثله دوى التكون قال والتكون عاى لكنه ثقة ولا معارض له رواية هذه إلى غير ذلك من كلماته المتفرقة في كتبه فأنها مشحونة من العمل بأخبار الجماعة
 وودها في كثير من المقامات لوجود المعارض لها ونظرها لو هو لها أو بخود ذلك غير مناقض لما ذكر قد تقدم نقلة الاتفاق على العمل بأخبار الجماعة
 قوله أن لا تضام على تسليم الاستدلال في المذهب طعن في علل الشبهة وهذا العباران أمثالها تالموقع لها على تقدير حصول العلم اليقيني بشخص
 فمن مجرد الوثاقة لا يثبت ذلك مع كيف يعقل شبهة الطائفة عن المعارض في قوله رد بما عمل بخبر هؤلاء مع وجود التسليم بها إذا كان شاذ أو يعتد بالآ
 بترك الشاذ وكذا غيره من أصحاب قد ذكر عند تقرير كلام الشيخ أنه يدعى إجماع أصحاب على العمل بهذه الأخبار حتى لو رواه غير الإمامي وكان الخبر سلبا عن
 المعارض أشبه بظلمة في هذه الكتب لا تروى بين أصحاب عمل به ودعوى حصول القطع له رد من المعارض التي أشاد إليها معلومة الفسائيل بما يعقل أثر
 السلامة عن المعارض فيها لا قطع به والاستئناس إلى الوثاقة كما ذكر في عبارات لا يثبت القطع كما يشهد به ضرورة الوجدان فإلزام ما ذكرنا من الوثوق والطمأنينة
 النفس من أي سبب حصل أما اشتراط المعارض فإتمام في أخبار الثقات لوثوق بها على إضمار القرينة إليها أما بعد ثبوت وثاقة الرواية
 وأما سند فلا يحصل لفائدة المقصود من المعارض لئلا عدل بخبر الوثاقة والحاصل أن من تصح الأصول لقد يمتد والجوامع لما حوزة منها والكتب لفقهية
 وجدها مشتملة على ما لا يحصى من أخبار هؤلاء مما لم يقترن بدليل ولم تنم عليه حجة من الخارج فأنك ترى الحديثين يوفونها ما في الأدلة وأرباب الاستدلال
 يثبتون بها كما يثبتون بغيرها ويحكمون التمسك بها عن قبلهم عند حكاية الخلاف والاستدلال ولو كان التمسك بها لا قرائنها بالادلة لكانت تلك
 الأدلة بالقرائن لها أولى وبالأستئناس أخرى أن كان ذلك لأعضائها بالقرائن الخارجية فليست للأدلة من وثاقة الرواية أمانة واحتياطه بادون
 منها فإما يخذون بها لكانا لو وثوق بغيرها من أي طريق حصل فإنا سندنا في وثاقة الرواية لم ينقص على أخبار مخصوصة ولا على جماعة مخصوصة فإن
 سائر الخصوصيات لا مدخل لها في قبول الروايات فقلنا أن المدار على الأمانة كما أنما استغفنا من تتبع أحوالهم أن طريقتهم الأخذ بخبر العدل لم يخصه
 بعد دون حوزان ود واجملة من أخبارهم لمعارض أحز ليس جوعهم إلى روايات الجماعة لا كجوعهم في اللغة والنحو والنقص فيها إلى الثقات من أدبائها وإن
 كانوا مخالفين في الاعتناء غلبة الأمر في الأول وسابغ في السند في الثاني وسابغ في الدلالة واستنباط الحكم كما يوقف على الثاني والمستند في التقا
 واحد فثبت الحكم فيها على حد سواء وأما استبعاد النظر عن الكذب مع ظهور الفسق فليس عمله كاشا فيه في كثير مع أن مثله خارج في المقام الثاني أيضا
 ثم قد يستبعد ذلك من بعض النصوص المتركيبين للمعاني الفطحية والآلة ترجع عن بعض المعاصرون بعض ليس بعين بل هو الغالب في الناس فظهر أنه ليس
 في المدار على صحة السند بالأصطلاح الجديد وإنما يرد صحة السند لأجل الوثوق والأطمينة فإن الصحيح عند قدام الأصحاب ليس إلا ما تكرر النقل فيه
 بمنزلة العلم في العادات وعليه المدار في صدق الطاعة والعصيان وقصر الحجية في كلام البعض على الأخبار المعمولة عليها مبنى على أن ما عداها أمان يكون

بما شئت من اصحابنا وما عرضوا علينا ان لها خصوصية اخرى موجبة لقبولها خاصة فقط بما ذكرناه اعترض عن التمسك بشيء من ذلك على التمسك بشيء من ذلك
الشيخ حيث قال في العجوبة الشيخ اشترط الايمان والعدالة في كتب الاصول ووقع في كتب الحديث الفرع القريب فانه يعمل بالحدوث الضعيف
حتى لا يختص به اجزاء كثيرة معجزة تقاضها اهلها وانه يصح في الحديث الضعيف والفرع القريب فانه يعمل بالحدوث الضعيف
عبارة المرفوعة وانت تعلم ان هذا التفصيل لا يختص بالشيخ بل وافقه عليه سائر اصحابنا طريقا مستقرا عليه فان الضعيف من الحديث لا ينفصل عما
وجب لوثوق به وجب طرده كما ان الصحيح لا يفرق لونه من الباطل والاعتناء بتقديم اصطلح في اخبار الاحاد وان شئت على التمسك به ومن تبعه
مع ان هذا التفصيل جاري بقوله للثقات نحوها ايضا والاجماع على كفاية النظر فيها على نحو الاجماع في المقام من غير فرق فان قلت كيف تدعى الثقات
في المقام مع اشتغالها بشرائط الامور الخمسة في الراوي من البلوغ والعقل والعدالة والضبط حتى ينسبوا الى اكثر الظانفة بل نقل عليه الاجماع حتى قال السيد
درة في الدرر بعبارة ان احدا من علماء الامة لا يقول بان المدارك في الاحكام على الظن بها مسلم ولو من جنس الكفر والفسق وانها تراجع العلل على عدم قبول
رواية الكافر الذي لا يكون من اهل القبلة سواء علم من دينه الاخرى عن الكذب ولا بد كذا في ان الفاسق اذا قدم على الفسق عالما بالكون فسقاً لا يقبل
روايته لاجتماع في ذلك رتبة وشرحها الفتاوى في الاصول والحديث على شرائط اسلام الراوي وبلوغه وعقله وجوبه على شرائط عدالة بمعنى كونه سليما
من اسباب الفسق وخوارم المراجعة وضبطه بمعنى كونه حافظا متيقظا ان حدث من مفسد مضابط الكتاب عارفا بما يختل به العقل ودوى به قال والمثبت
بين اصحابنا اشترط ايمانهم مع ذلك قطعوا به في كتب الاصول وغيرها وفي المسئلة ان لثقاتنا بان جنس الواحد حجة اعترافه بشرطه بخبره بالخير الى ان قال
واما الخالف في العقائد التي لا يباع الى هذا الكفر فلا يقبل روايته عندنا وقال في الفاسق ما ان يكون عالما بسفقه ولا الاول مردودا لروايته لاجتماع
سواء كان فسقه مضمونا او معلوما وفي شرح المبادئ يشترط ان يكون عادلا وان لا يكون مجهولا حال عند الامامة وفي العالم انه لا يوجب اشراط الاسلام
واشراط الايمان والعدالة هو المشايخ بين اصحابنا خلاف في اشراط الضبط ونحوه ذكر في غايه الماصول وغيره من كتب المتأخرين وبالجملة فمن تتبع كتب الاصول
في شرائط الراوي ما يتعلق بها من مباحث الحجج والتقدير غير ما جعلهم طريقة اخرى غير ما حكيت عن الظانفة ان الاصول من شأنه بيان الامور الكلية
دون جزئيات المختلفة باختلاف خصوصياتها لافرض ان اجتماع الامور الخمسة في الراوي مقتضى لقبول خبره الا ان يمنع من ذلك مانع من معارضه وشذونه
او غير ذلك فتختلف بعضها مقتضى الرد الا ان يجبر خصوصيات المقام وكذا الامور مسلم على ما ذكرناه ايضا لوضوح ان تختلف بعض تلك الشرائط وجوب
لا ارتفاع الوثوق بالخبر فان التصديق لا يرتفع المقام عنه لا يثبت من الاقدام على روايته ما لا ينفقه وفاسد العقيدة لا هالة الاصل متمم في نقل الفرع في
لاستقاء الخوف المانع له عن العصبية غير ما مون في روايته وكذا غير الشرائط فكل من تلك الامور مقتضى لاثبات مانع من حصول لوثوق كذا في حصوله من
الخارج في خصوص بعض الروايات ومن خصوصيات المقام لا يرتبط بها لافرض من ثبات الحكم العام كان عدم حصول لوثوق بكثير من اجزاء العدل لا ينافي
الحال في الحكم بالقبول غير ان جماعة من المتأخرين غفلوا عن ذلك زعموا انها عند شرط تقيد به اخذوا بظاهر القول وغفلوا عن النظر في العمل على ذلك
على اصحابنا بخلاف عملهم في ابواب الفقه فناداهم في الاصول وما شابههم عن ذلك من ذلك من سوء الظن بهم انما يكون لثقتهم فيها ينفق نادرا الا ترى ان
العدالة قد صرح في كتبه الاصولية بالشرائط الخمسة وقد ملأه كتبه الفقهية والروايات من الاستئناس الى الاخبار والفائدة لها والاعتماد على كثير من الفقهية في ابوابه
واضربهم وطرح الاخبار الصحيحة والمحقق في اصوله تداعى لشرائط المذكورة مع انه الذي يقول ان لا يفتى على مسلم مستد قبح في الدين حيث قد
في التمسك به المنبته على ان حيث ذكره الا انه يجب كون الخبر راجع الى الصدق عند السامع وانما يحصل مع كثرية الخبر وقال ثانيا انما ينفقها اثر
وامد وهو كونه راجع الى الصدق على الكذب عند السامع وقد عرفت عن الشيخ مع نفسه الخلاف عن شرايط العدالة ونقص جهة باعتبار الشرائط المباعدة في
اثبات ما ذكرناه وقد ورد في الروايات وشرحها بان طلاق اشراط الايمان والعدالة غير جيد لانهم لا يقولون به لعلمهم باخبار ضعيفة او موثقة في كثير من
الابواب معتددين بها في اجبا الضعيف الشهرة ونحوها من الاستنباط فاللزام اشراط احدا من الايمان والعدالة او الاجبا بمرج وقد عرفت عن
القوم في ذلك فان الثاني لا يرجع الى ضابط معلوم لا خلافه بحسب اختلاف المقامات ان ما كان يقينه في بعضها لم يمكن بعين الزمان اخراجه من حيثها
ولذا اختلفوا فيها من عين ما يمكن يقينه هو وثاقه الراوي اما شرف نقل الاخبار ومنهم من اهل كونه نظر الى ما يوجب القرائن المضمرة الى الخبر الموجبة للثقة
به من غير فرق بين القرائن للادلة والمخاوية ومن لاحظ الصالح القوم على اعتبار الشرائط الخمسة لم يبق له فيما ذكرناه شبهة فانهم لم يرضوا ان يحكم بخصوص جاز
به الشهادة وانما عللوا اشراط البلوغ بارتفاع القلم عن التصديق لاجل عدم الموازنة وعدم التحقق عن الكذب ان وجوه اولي من الفاسق لعلنا نتكلم
دوننا والضبط بان لا يبقى وثوق مع عدم تفرقة بينه وبين بعض الحديث وبغيره بالزيادة والنقصان والتبدل في السند المتن ونحو ذلك العدالة
بعد التحرز عن الكذب مع ظهور الفسق وقولهم لا يقبل رواية الكافر من غير اهل القبلة والفساق العام يفسق نفسه لاجتماع ونحو ذلك من العبادات يشتر
الى ان الوثوق لا يحصل بذلك والا فافى من بين اقسام الكافر والفساق ولذا عللوا الفرق بغيره على الاقدام على الفسق فيرفع الثقة بكلامه بما ان الشيخ
ثم لا يخفى على المتتبع ان اصحابنا تعرضوا عن روايات كل من عرض عن اهل البيت عليهم السلام وشيعتهم مع تكثيرها ووثوقها في قنون علوم الدين
وهم جهلوا اهل الخلاف من العقابة والتابعين من تآخروهم لانها لا يثبت عليهم حكم الشرع في نصوص الروايات كل من قبل اليهم وقال لهم وتصدق لجمع اجزاء
وروايتها لهم وانهم في الاعطاء والافهام كالسكون وغيره من الفرق الصائفة ثم خالفهم وقالوا وعرفهم وعرفوه حتى حصل لهم لوثوق بهم وليس
ذلك الا لان المدارك عن قبول الخبر ودره على الوثوق وعدمه من تامل كتب اصحابنا جميع ابواب الفقه علم ان عمل القوم باخبار العدل لضعاف
علمهم باخبار العدل ولعلوا اكثر المباحث من حجاج الاخبار وغلبة المعارضة بين الاخبار الصحيحة وكثرة العوارض المانعة من التمسك بكثير منها حتى ان بعض
على الصواب لا يزال يجرى في المسائل حيث لا عمل بغير الصحيح عندهم مشكل ومخالفة اصحابنا شكل فناداهم بقدمون على الاول ونارة على الثاني واخرى يجرى

والايمان

الاستعمالان والقرائن المنضمة اليها وهناك اصول معتبرة في موارد الشك قد اتفق عليها العقلاء في جميع اللغات فلا مانع من العمل عليها ومنها
اثبات ظهور المعاني الحقيقية من الالفاظ المفترضة ببعض الخصوصيات كالامر لوارد عقيب توهم المحرر انتهى لوارد عقيب في جواب شهر
المعاني الجارية الموجبة للشك في الاحتياج الحقيقية الى القرائن الصارفة وشيوع بعض افراد المطلق الموجب للشك في ظهور الاطلاق ونحو ذلك
من المعلوم ان غاية ما يحصل في تلك الموارد الظن ببلوغ الظاهر من اللفظ ولا دليل على جهة مثله بالخصوص والجواب ان تلك المسائل معنوية وكلام
النوم وان اختلفوا فيها كما اختلفوا في غيرها من المباحث المتعلقة بالالفاظ وكل يدعي بحزم بخاره فيها ولا شك في ندرة موارد التوقف التي لا سبيل
فيها الى الحزم فلا يصلح سببا لنا في مسألة الظن المطلق ومنها اثبات عدم انضمام الالفاظ الواردة حال وجودها الى القرائن الجارية والالفاظ
الموجبة لصرفها عن حقائقها وسائر ظواهرها وذلك لتوقف الحزم بآراء الظاهر عليها وذلك بما لا سبيل الى العلم في اغلب موارد بل بعد الفهم
وطول الزمان وعرض التعريف وحصول الاختلاف فلا بد من العمل بالظن وجوابه ان المرجع في ذلك الى اصول اللفظية كصالة الحقيقة واداء
الصوم والاطلاق من الالفاظ ما وعدم اعتماد المتكلم على القرائن الصارفة ونحو ذلك ولا شك ان طريقة محادثة الشارع في تفهيم مقاصد الالفاظ
لا يمكن طريقا آخرها مغاير الطريقة محاورات هل للسان في تفهيم مقاصدهم وانما جرى في ذلك على الوجه المتعارف عند اهل اللسان في استفادة
المعاني من الالفاظ ومن البين ان تلك الاصول مورد معتبرة عند اهل اللسان في محاوراتهم المقصود بها التفهيم ومنها اثبات ان الداعي الى صدور
تلك الخطابات انما هو بيان حكم الله تعالى ان يكون له باعث على ذلك من امر من تفهيمها سببا مع ملاحظة توفيق سبب التفهيم وذلك لا يخل
وشدة المخوف مستمرة من خلفاء الجور وائمة الضلال وجوابه انه يكفي في دفع هذا الاحتمال اتفاق العلماء بل اطباء العقلاء على حل كلام المتكلم
على كونه صادرا اليها مطلوبه لواقع في الظاهر خلاف مقصود ولذا لا يصح دعواه من يدعي انه لا يمكن كلامه محفوظا بآرائه ومنها اثبات ان المقصود من تلك
افهام السامع بحجته واستفادة المطلب منه مستقلا وجوابه ما ذكره فلواراد المتكلم غير ذلك فيجب لتبني عليه منها اثبات ان المقصود من تلك القرائن
عن مجلس الخطاب المعد من زمان الخطاب ان المقصود اثبات جهة الكتاب الاختصاص في مثال هذا الاعصيا ومن البين ان تلك الخطابات انما توجهت الى
المخاطبين والشافين شملت على الامر انتهى ولا شك في ذلك ولعل هناك دليل على رادة افهام امثالنا بنفس تلك الخطابات بل لا دليل على ذلك
خلال نظرنا الى قبح توجيه الخطاب الى المعلوم وهو نفاذ عن عرض الجيب فافهم السائل المتكلم بتفهيم الخطاب بحيث يجري الكلام على سبيل تفهيم
الذي لا يرد من الافهام الشافين ويصرح المتكلم بل لا يخفى شاهد للفاصل في طرق المنع اليها في اكثر الخطابات ظاهرة الامثلة في تلك الالفاظ
في التكليف مع المحاضرين وانما يبعد ذلك مع القطع بتكاليف المحاضرين وحيث لا سبيل اليها فلا يخصص عن العمل بالظن وتوضيح الكلام في
المقام ان الظهور اللفظي انما يتناول عليه في الالفاظ من باب الظن النوعي وهو كون اللفظ لوجه مفيد للظن بالمراد لواقع فاذا كان مقصود المتكلم
من الكلام افهام من يقصد افهامه وجب عليه لقاء الكلام على وجه لا يقع الملقى اليه في خلاف المراد بحيث لو فرض وقوعه خلاف المقصود كان اما لفظة منه
في اللفظ في ما اكتف به الكلام او لفظة من المتكلم في لقاء الكلام على وجه يعجز المراد ومعلوم ان احتمال لفظة من المتكلم والاسماع امر مروج في نفسه
وقد انقضى الاجماع من العلماء بل جميع العقلاء على عدم الاعتناء بمثله وما اذا لم يكن لشخص مقصود بالافهام فوقعه في خلاف المقصود لا يستدعي مجز
الفظة الاحتمال ان يكون الخطاب قد فهم المراد بقرينة خفيت علينا لا يجب على المتكلم الانصب لقرينة من يقصد افهامه فلا يكون هذا الاحتمال لاجل
غفلة من المتكلمين او من اذ ليس اخفاء القرينة علينا مستند الى غفلتنا عنها بل لدواعي الاخفاء خارجة عن اختيار المتكلم والمخاطب فليس هنا
شيء يوجب الظن بالمراد من حيث نفسان حصل الظن من باب الاتفاق فان غلبنا هذا الظن لشخص لم يثبت من الاجماع وغيره فليس هناك ما يوجب
مروجه احتمال اخفاء القرائن علينا نوعا حتى لو تفحصنا عنها ولم نجد ما يعد حقا بانها لو كانت نظفنا بها لمخاطبنا اكثر من القرائن علينا بل لا يبعد
دعوى العلم بان ما خفي علينا من القرائن والامارات كثر مما ظفرتنا بها ولو سلمنا حصول الظن بانتفاء القرائن المتصلة فالقارئ الجارية وما يقتضيه
عليه المتكلم من الامور العقلية او النقلية الكلية والجريئة المعلومه عند المخاطب لصفة الظاهر الكلام ليست مما يحصل الص بانقائها نوعا
ولو بعد الفحص لو فرض حصول الظن من خارج بادارة الظاهر من الكلام فليس ذلك فاما مستند الى الكلام والحاصل ان الفقد الثابت من اتفاق
العقلاء والاعضاء على العمل بظواهر الخطابات والافادير والشهادات والوقوف والوصايا والمكائبات وغيرها هو عدم الاعتناء باحتمال رادة خلافها
حيث يكون مثل احتمال غفلة المتكلم في كهيئة الاستفادة دون ما اذا كان ناشيا من اخفاء امور لم يجز اعادة لفظة ولا الظنية بانها لو كانت
لوصلت اليها الا ان يثبت كون صالة عدم القرينة حجة من باب التقيد دون ابيانه في القاء دعوى ان الغالب نصا القرائن فيكون احتمال انما
المتكلم على القرينة المنفصلة مروجاً لندته مد فوعته بان من المشاهد المحسوس طرقا للتفهم والتفحص من اكثر العوالم والاطلاعات مع عدم وجوب
في الكلام وليس الا لكون الاعتماد في ذلك كله على القرائن المنفصلة سواء كانت منفصلة عن الاعتماد على القرائن العقلية والنقلية الخارجية او
مقابلة متصلة عرض لها الانفصال بعد ذلك لعرض المنقطع في الخطا وحصول التفاوت من جهة النقل بالمعنى وغير ذلك فمع جميع ذلك لا يحصل
نوعا بانها لو كانت لوصلت اليها ولو حصل الظن بذلك لم يكن على اعتبار دليل مخصوص هذا غاية ما افاده بعض المحققين في توجيه تفصيل ذلك
والله يشير كلام صاحب المعاني حيث قال احكام الخطاب كلها من قبيل خطاب المشافين وقد مر انهم مخصوصون بالوجود في زمن الخطاب بان ثبوت حكمه في حق
من تارة انما هو بالاجماع وقتنا الضربة باشتراك التكليف بين الكل مع من الجاز ان يكون اقرن ببعض تلك الظواهر ما يدل على رادة خلافها وقد
وقع ذلك في مواضع علمنا بالاجماع ونحوه ففهم الاعتماد في تفهيمنا لسائر ما على الامارات المفيدة للظن النوعي من جزا واحد من جملتها ومع قيام
هذا الاحتمال يتنفي القطع بالحكم ويستوي ح الظن المستفاد من ظاهر الكتاب الحاصل من غيره بالانظر الى اناطة التكليف لا ببناء والفرق بينهما على

المختار من موقوفها البناء وقد بينت خلافه انتهى قد ذكر في القوانين موضع ذلك بما يرجع ايضا بعد تنقيح ما ذكرنا الجواب عن ذلك دعوى القطع بعد
 التفرقة في حجة الطواهر المستندة الى اصول اللفظية بين المقامين فكشف عن ذلك مع وضوح وجوه الاول طباق اهل العالم من لدن ادم عليه السلام
 الى احوالهم على الاخذ بطواهر العبارات والاعتماد على مدلول الخطاب وعدم الاعتناء باحتمال مجوز القرينة الصادقة لها عن طواهرها كاحتمال اراء
 خلاف الطاهر منها من غير فرق بين المقصود بالخطاب غيره وهذا طريق مستمر بين المولى وعبيده والسلطان ووعنه وكل مطاع ومطبعة اصحاب الشريعة
 وانهم والمجاهدين ومقلديهم وغيرهم من اهل المحاورات في غايه الخفيات والمكائبات لا يرمون الى القاضى بحكم بطاهر ما وصل اليه من الاقارب والاصحاب
 والاوقات والوكالات وسائر المعقولات والبقاعات والنجح والشهادات وغيرها من العبارات في جميع اللغات والمحاورات وان لم يكن هو الخطاب بتلك
 الخطابات بل ان لم يحظر بها لادبها ووصولها وجوعها اليه كما هو الغالب في اكثر المذاهب كوراث اهل البيت لا يفرقون في استخراج مراد المتكلمين من عبارات
 بين كونهم مقصودين بالخطاب عدمه فنحن حصل الكتاب المرسل من شخص الى غيره الى ثالثه يتامل في البشائر على صالدة عدم القرينة الخارجية وعلمه علم
 طواهر القرينة فاذ امرنا اننا نشاع المكتوب اليه في الحكم لم يحمله الاعتناء بقيام ذلك الاحتمال في زلات الامثال بل بعد مطعنا بامثلة غا
 بما انفرد على ما هو الحال في المكتوب اليه من غير فرق ومن المعلوم ان المرجع في صلات الطاعة والنصها الى الطريقة المعروفة والسيره المألوفة ولو كان حكم
 الشائع في ذلك على خلاف مجرى العادات لوجب التحكيمة تنبيه المتكلمين عليه لارشادهم اليه حتى يتواتر به الاخبار ويشهر حكمه في جميع الاعضاء لما في تركه من
 الاعراض بالجهل وكهف الامر بالعكس بل ليس الى اعمى في وضع الالفاظ في جميع اللغات الا الاعتماد عليها في فهم المرادات لثاني اتفاق اهل الاسلام من
 لدن نبينا الى هذه الايام على ائمتنا بالابان الروايات في جميع فنون علوم الدين كما يشهد به تتبع الاماكن المتفق على استنباطها من ملاحظة الطريقة
 المستمرة بين المسلمين بل قد بعد ذلك من ضرورتها الدين من تتبع الاماكن الاخبار وجدسيرة الاماكن الطاهر واصحابهم الا برار مستمرة على الا
 بها على الخلفاء المؤلف من غير تكبر في اصول الدين فزوجه والاستئناس اليها في المواضع وغيرها ولم يحظر بها احد من المناقشة فيها باخصاص من المشافهة
 بنوعه بالخطاب اليهم وامكان ظهور بعض القرائن الصادقة لديهم مع كونهم من الامور الشائعة التي يتم بها نبيلته وتشد اليها الحاجة وفي جميع ما قد منا
 في العمل باجتناب الاحاد اوضح شهادة على ما ذكرنا القالب في توجيه الخطاب الى اشخاص مخصوصين وتعلق الغرض فيها بالجواب عن مسائل استأثرت مع
 استمرار سيرة المسلمين الى يومنا هذا على التمسك بها والاستئناس اليها في جميع احكام الدين على حسب ما توضع الحال فيه نحو مجال في التمسك بالكتاب
 على وجه لا يغيره شائبة الارباب تقوم بناء العمل في ذلك على قاعدة الاستدلال واضح لفتا بل عرفنا سيرة الاماكن عليهم السلام واصحابهم على ذلك
 ويعمل على ذلك من يدعى الانفتاح وينكر العمل باجناد الاحاد مدعيا كون معظم الفقه معلوما بالاجماع والضرورة والاختصاص المتواترة الثالث تكرار الروايات
 وتواتر الروايات على وجوب العمل بالكتاب المستندة الى ما انفرد عليه من اجماع الاماكن ومن ليس من اهل العمل عليها الا الاعتماد على مدلولها
 الثبوتية والقرينة سواء كانا من قبل خطاب المشافهة او من باب تصنيف المصنفين ومن جملة الاخبار المذكورة ما تواتر من عرض الاحاديث المسموعة
 على الكتاب والكتاب المستند ولا شك في ظهورها في الرجوع الى معانيها اللغوية والقرينة اذ لا طريق الى معرفة المراد منها واداء ذلك القالب عدم
 اليقين من الالفاظ لانها بنفسها لا باني عن وجوه كثيرة ولا اقل من ان يكون هذا الطواهر المتواترة حجة للشافئين بها فينبش في ذلك غيرهم من ائمة
 اقتراها وحققهم بالقرينة المبنية لا شر المحصول اليقين خالف اليقين فاقبل من ان دلالة رواية الثقلين على حجة طاهر الكتاب لغير المشافهة ليست
 لاحتمال تعقيد ما بما بعده وتفسيره عنهم عليهم السلام كما في الاخبار بتون فالتمسك بمصادره مدفع بان الدليل لا يخص في رواية الثقلين
 ان الاخبار في ذلك متعاضدة خارجة عن حد التواتر وقد عمل بها كائنا ما كان اصحاب يحصل القطع بعد اقتراها في حق المشافهة بها بالقرائن الصادقة لها
 عن طواهرها فقد ظهر ما ذكرنا القطع بحجة الطواهر اللفظية على الاطلاق وعدم الاعتناء بشئ من كرايه والاشبهتها التي اشهر اليها في الوجوه السابقة ما لم
 يعرف عنها مصادره ومنع عن العمل بها مانع فلا تغفل منها عدم ظهور المانع من التمسك بتلك الطواهر يكفي في المانع علينا اجماع الابان كثير من طواهر
 الخطابات الشرعية قد اريد بها خلافها اما بطريق التجرد او التخصيص او التقييد والتقية وغيرها ولا يسبيل لنا غالبا الى تحصيل العلم بسلامة ما نقل منها
 من ذلك الا بالطريق الظنية وقد اعتمد على هذا الوجه عن قديم ستره في فضوله على ما تقدم ذكره قال ولولا ذلك لما جاز لنا تعقيد شئ منها ولا تخصيصه
 ولا تاويله بشئ من اجتناب الاحاد التي حجتها عندنا في المرتبة الثانية مع امكان العلم وما في مرتبة لا سبيل الى التمسك بما يثبت حجة على انتفاء الامر من
 انهم قد اشاروا الى وجوب المذكور في الاخبار كثيرة تدل على ان في الكتاب المستند عام او خاصا ومطلقا ومقيدا واما محذور ومكروه ومتشابه ونحو ذلك
 وانما لا يجوز التمسك بها قبل تبين تلك الوجوه وجملة منها وان اخصت بالكتاب الا ان جهة المنع جارية في السنة اية في الكافي في احتياج لصفاق عليه السلام
 على التصوف من اجتناب عليه بابان من القرآن قال لكم علم بنا سخر القرآن ومنسوخه وحكمه ومتشابهه الذي في مثله ضل من ضل وهلك من هلك من هذا
 الاية قالوا اما كذا فلا فقال لهم من هنا انتم وكذلك احاديث رسول الله صلى الله عليه واله ان قال منس ما ذهبت اليه محلة الناس عليه من الجهل بكتاب الله وسننه
 بنبيه واجادته التي يصدقها الكتاب المنزل وردد كراها اليها انتم وتزكم النظر في عريب القرآن من التفسير والتأنيخ والمنسوخ والحكم والمنشأ الى قال
 عنكم ما شئتم عليكم بما لا علم لكم به ليدل على روى المرفوع في رسالة الحكم والمنشأ عنه عليه السلام في جملة كلامه وذلك انهم ضربوا القرآن ببعضه
 واحتجوا بالمنسوخ وهم يظنون انه التامح والحقوا بالخاص هم يقدرون انه العام واحتجوا بالاول الاية وتزكوا السنة في تاويلها ولم ينظروا الى ما يفتح الكلام
 الى ما يحتمل ولم يعرفوا مصادره ان لم ياندوه من هله ضلوا وضلوا في الكافي والاحتجاج ونهج البلاغة وغيرها عن امير المؤمنين عليه السلام
 ان في يدى الناس حقوا باطلا وصدا فاكذبوا ناسخا ومنسوخا واما ما وصفا ومحكما ومتشابهها وحفظا وها وقد كذب على رسول الله صلى الله عليه واله
 فام خطبا الى ان قال فانما من انسخ مثل القرآن من ناسخ ومنسوخ وخاص عام وحكم ومتشابه فذلك ان يكون من رسول الله صلى الله عليه واله كلام عام وكلام

في حديثه

ناض مثل القرآن محمد بن يحيى منصوص بن حارم لولنا الصادق عليه السلام صورة مناظرة مع الخافين منها فظن في القرآن فاذ هو بخامس برادعي
 القديح الزنديق حو تغلب لوجال بخصته ففرقت القرآن لا يكون حجة لا يقيم فقال دعت الله في مناظرة هشام مع الشافعي بخصه منه عليه السلام
 قال له بعد رسول الله من حجة قال الكتاب السنن قال فهل ينفعنا الكتاب السنن في دفع الخلاف فقال لهم قال فلم يختلفنا ناوانت محمد بن يحيى
 ما دل على ان استنبأ الحكم الشرعي من الكتاب السنن بوقف على العلم بخاصتها وعامتها وانما نسخها ونسخها ونسخها وهو ما ذكرناه من ان العلم الاجمالي قد
 مانع من الاحتجاج ولذا لو تردد اللفظ بين معنيين وعلم اجمالي بالحق اجمالا فظهر من كتابي لعاين من وجهه جيل توقف فيه ولو بعد النقص في العلم الاجمالي
 بخاصة المراد من كثير من الايات والروايات الحكم الواقعي فيها الظواهر ما موجب للتوقف في وجهها فلا يحسن ان يحل بالظن المطلق نعم قد يفرق بمارك من
 الاعتناء والاجازة بين عموم الكتاب السنن الثبوتية وعمومات الاخبار الامامية بالنسبة الى اصحاب الائمة عليهم السلام نظرا الى حصول العلم الاجمالي لم يورد
 التخصيص على الاول دون الثاني فيقال لهم انهم ما كانوا يعلمون بصومما الكتاب السنن الثبوتية بحجها لو قوت عليها وكانوا يعلمون بصومما الروايات المتبعة
 بمجرد ورودها اما بالنسبة اليها فلا فرق بين المقامين فيكون حالنا بالنسبة الى مطلق العمومات كما لهم بالنسبة الى عموم الكتاب السنن نحوها فلا يجوز
 الاعتماد على شيء منها من حيث الخصوص لكان العلم الاجمالي بورد التخصيص على كثير منها الا من باب الظن المطلق والجواب ان القدر المعلوم على الاجمال
 مخالف لكثير من خواص الكتاب السنن للحكم الواقعي بحيث ينفذ بعد التخصيص على التخصيص مقتضا وجوب التخصيص لاجتماع طلب الدلالة فلا يجوز العمل قبله
 لاحتمال ظهوره في المختص مثلا بعد ولا يمكن نفيه بالاصل بعد العلم الاجمالي ما بعد التخصيص لمعتبر فلا علم لنا بوجود ما يخالف ظاهره الواقع زيادة على ما
 بالنقص فينتفي بالاصل التام عن العلم الاجمالي المذكور وبهذا يندفع ما قد يورد على القول بوجوب التخصيص من جهة العلم المذكور بان العلم الاجمالي انما
 يبقى اثره بعد العلم بالتفصيل بوجودة مختصة او لا يبقى فان بقي لك لم يكف التخصيص الا فلا مقتضوه كذا قبل ان انت جنس بان مقتضى ما ذكر
 ان الامة التخصيص لا يردم العلم الاجمالي المذكور في حصول العلم بالقد المتيقن على التخصيص بحيث لم يعلم بوجوب ما يربط عليه من التخصيص ونحوه ولو على
 الاجمال لزم الاكتفاء به الامر كما لو توقف العمل بالعام على التخصيص عن المختص مع امكانه مطلقا لم يخبر العمل عليه بالنسبة الى احتيا الائمة عليهم السلام
 لا مكان التخصيص في حقهم مع ظهوره في قطع بخلافه بل ينبغي القطع بمتكهم بطواه الكتاب السنن ونفس الائمة عليهم السلام لم على ذلك بل يحرم عليهم
 وترغيبهم اليه في اخبار متواترة بان الاشارة اليه انتم نعم وهي اولى بالاتباع من ظاهر ما يترد من الاخبار المذكورة الواردة مقام الطعن على من يدعي
 الاستغناء بالكتاب السنن عن وجود الاجمال في حجة واحتجاج عليه بما ذكر من العلم الاجمالي عدم حصول الكتاب السنن وشي منها لا يجزى بالنسبة الى الاحتجاج
 عليهم السلام بحصول العلم لهم بالقد المتيقن من ذلك ببركة الرجوع اليهم عليهم السلام ووجود المفرغ لهم فيها لا يدل عليه الكتاب السنن بل ذلك
 الطريق لا عظم ولا عظم الا تقوم فقول ان حالنا في استنبال الاحكام بل وعالم من بان من جماعتنا الى ظهور الامام عليه السلام روح العالمين كلفنا
 كمال اصحاب النبي من بعد في ما بعد وكما حال اصحاب كل واحد من الائمة في عصاهم الى انما ان الغيبة وحالها الغيبة الكبرى في ذلك كحال الموجودين في
 زمان السقاة الكرام في الغيبة الصغرى لا يرى ان احتيا بومشدا كانوا يعتمدون على الاخبار الواردة وقيل ما يتفق رجوعهم الى السقاة العظام في سقاة
 الاحكام فانظر الى كتاب الكافي الذي يصفه في الرجوع الطائفة اليه اعتمادهم عليه حيث لم يتفرض فيه الا ذكر الاخبار السابقة لا تاد رافعا لا يتعلق بالاحكام
 ولئن تعدد الرجوع ومثدا الى الامام عليه السلام لم يتعد الاخذ من ناسبه الخاص الذي قوله حجة بنصير عليهم السلام وكذا الحال في الاصول والكتب التي كان
 اليها مرجع الامامية وعليها معولهم في زمانهم الائمة عليهم السلام وهم برغم منهم ومسمع ومن تتبع لانا ورجع الى الاخبار قطع بان الكتب في بعضه اولى عليها المداخ
 هذه الاعصا ان لم يكن ضابطا وان من تلك الاصول الاربعة من حيث الجمع والترتيب الاشياء والانتان والتهذيب فليقتصر عن ذلك بل هو مودة
 من جميع ذلك حاوية لاكثر ما هنالك مضبوطة من حيث المتن فيستدل على الوجه المعتمد لاحتمال وجود المختص في المعارض في اخبار بعض تلك الاصول المعول
 عليها في تلك الاوسنة فقلنا لكثرة الاخبار الخارجة عنها اولى من احتمال ذلك في اخبار هذه المجموع العظام المشتملة على معظم اخبار الاحكام ولئن حصل الاتساق
 فيما ذكر فلا ريب في ان حال الموجودين في البلاد النائية في زمن النبي والائمة عليهم السلام كحال الموجودين في الاعصا البعيدة كذا الاوسنة لا شئ لا يتبع
 المكان والزمان في انقطاع الابد عن الرجوع الى اهل العصمة عليهم السلام فكيف يعقل التفرقة بين عصا الغيبة والحضور واما الاستا والظهور واما في عامة اهل العصا
 المتباعدة بل واهل القرى والبادي في تلك الاوسنة الشريفة وكيف كان رجوعهم وعلمهم فيها برغم عليهم من الفروع الغير المحصورة في السقاة والكتبون بطواهرها
 اليهم ويتصل بهم من الكتب المعتمدة عليها والاختيار الموثوق بهامع ان لو توفى الحاصل بعد هذا الجمع والترتيب في كتب الحديث والانتان والتهذيب في كتب السنن
 اقوى منها بكثير كما لا يخفى على الحادس من الخبر وجميع ما ورد في العمل بالكتاب السنن والرجوع اليها في استنبال الفروع المتجددة شامل لزمان الحضور والغيبة من غير
 فرق بينهما في ذلك بالكلية واما كثرة الواسطة بيننا وبين المشايخ الثلاثة وغيرهم من ارباب الكتب المعتمدة فلا تقصير بضعف الوثوق بها والتمسك اليها ولو
 تواتر هذا الكتب عن اربابها وعدم تطرق وجود الاختلال اليها بعد ما واما الفارق خفاء عدة من لقارئ والامارة من حيث السنن الدلالة في هذه الاوسنة
 ظهورها في الاوسنة السابقة وخفاء حال جملة من لوات وجود المشايخ وتغير ذلك بوجود مساعي علمائنا الاعلام في تنقيح مدارك الاحكام وتلاهي
 الامتكار في طرق استنبال من الاجازات ما ارفع معشاة ذلك في سالف الاعصا واقاد من الغلات في نادرة في كتب اصحاب الائمة عليهم السلام فاما واقع في
 تلك الاوسنة كما انصر عليه الائمة عليهم السلام ولم يرفع شيء من ذلك بعدم عليهم السلام في وضع شيء من ذلك بعدم عليهم بل تدافع علمائنا في زمانهم
 عنها بما ارفع في تلك الاوسنة لحرارهم عن تلك الشبهة باخذ الروايات بالمشاهدة عن الثقات الاثبات وتكثر لوجوه الاحتمالات في كثير من المسائل المتنا
 نشا من تلاهي الامتكار وتنبع مجموع الاخبار وكما لا يخفى في الرجوع الى الآثار ودلت في بداية الوثوق وانها في حصول الزكون وبالجملة فتوقم للفقر بين الروايات
 باختصاص الثبوت لخصته بالعصر الاول من الخلل وهام المداخ والله يهدي من يشاء او منها عدم وجود المنع في الشرع من العمل بالطاهر الذي يستدل به وقد

تكثر ورود انتهى عن ذلك النسبة الى الكتاب المبين حتى ذهب جماعة من متأزلي الاجناد بين الى محرم التمسك به وتفسيره الابد وورده عن بعض
المصومين عليهم السلام وهم بين مطلق المنع ومفصل بين خصوصه وظاهره واقتضى ما يوجب على ذلك مجوه الاول ان التشابه كما يكون في اصل اللفظ كما
في اشراك اللفظي كذا يكون بحسب اصطلاح مثله ان يقول احد ان استعمال لعمومها كثيرا وانا اريد بخصوص من غير ضم قرينة متصلة والمطلق المطلقان
وانا اريد بالمقيد ربما احكم كما يدل ظاهره على الاستمرار لكني سالتهم وورد بما اخطب اعدا وانا اريد بغيره واخصص قوما بالخطاب انا اريد هم مع غيرهم
من امثال ذلك في كلامه وان لم يصحح هو به مع علمنا بعدم عقله وسماحته في لا يجوز لنا القطع بمره ولا يحصل لنا الظن به الا ان يكون
العام الباقي على عمومته يؤول الى الباقي على الملازمة كثيرا بالنسبة الى الخصوص والمقيد كذا غيرهما والقران من هذا القبيل لانه وان كان عربيا لكنه يدل
على اصطلاح خاص لا اقول على وضع جديد بل اعم من ان يكون كان ويكون فيه مجازات لم يعرفها العرب في مناصاته تشابها لا يحصل للظن بالمراد منه
ما بقي على ظهوره وحصل للظن منه مندرج في اصل عدم العمل بالظن الا ما اخرج له لتقبل قد رآه الله تعالى ورسوله وادعائه على اتباع الظن ولم
يستثنوا ظواهر القران لا قوله ولا نفيها وليس هناك دليل قطعي ولا ظن ولا اجماع على الاستثناء وضعه ظاهريه الفرق بين ظواهر الكتاب والنسبة
ذكر تحكيم صرف ولين حرجنا عن الظن في بعض الفاظ الكتاب في السنة اضعا ذلك ما استدكنا المعترض على جهة ظواهر الاجناس ان مداد الكتاب في كل
اللغات على الظواهر من لدن عدم ان ما ناهنا هذا كما مر بان جارية الكتاب موجب للخروج عما دل على المنع من العمل بالظن بينهما معا على حد سواء
في الكتاب من بعض لوجوه الظاهر من الاجناس اذا المناقشة السابقة في الاجناس من حيث اختصاصها الخالبيين بها بقصد الافهام لا تجري في المقام للقطع ببناء على
فوجوع عامة المسلمين الى يوم القيامة وما ذكر من حصول التمسك في الكلام بتصریح التمسك بعد اعادة المعاني الظاهرة من عباراته على وجه لغوي والاجمال
لكن القول بوقوع الكتاب خروج عن الصواب ما هوهم ذلك مدفع بما ياتي انتم نعم بل الا دلة على خلافه متظافرة كما تشير اليها الله تعالى في الامم بطون
الكتاب ثاوية وبلادة ومثابها خارج عن وضع سائر اعباد بحسب الطريقة اليهودية في فهم المعاني واما نحن فاحصل الله تعالى بنبينا اهل بيته صلى الله عليه
وعليه السلام بالعلم بهادون سائر الناس لا ينافي ذلك اعادة المعاني الظاهرة من الفاظها على حسب الطريقة المجازية في جميع اللغات في استنباط المعاني من العبادات
فما ذكر من نزوله على الاصطلاح الخاص بما يصح في باب بطون والناو بلائ وذلك من اجل اننا نحن بصدده فاننا لا نعمل في شراك سائر الناس في العلم
بشي من معانيهم غير جهتهم عليهم السلام اتمنا الكلام في التمسك بظواهرها التي بشرت في العلم بها جميع اهل الكتاب والامم في ذلك من باب
استعمال اللفظ في المعين في ما عرّب المستدل المذكور في وجه الفرق بين ظواهر الكتاب السنة حيث في الكلام منها من ينافي قوله فاجاب باننا لا نعلم
وانفسنا لعلمنا بظواهر الكتاب السنة مع نصب القرينة على خلافها لكن معنا من ذلك القران مانع الى ان قال واما الاجناس فقد سبق ان اصحاب الائمة عليهم
كانوا عاملين بها ولو لا هذا لكان في العمل بظواهر الاجناس ايضا من التوفيق وانما جبريل عمل الاصحاب مشترك بين السنة والكتاب من اجل خبر بطريقهم قطع
بان علمهم بذلك لم يكن لدليل شرعي بخصوص فصل ابيهم من ائمتهم عليهم السلام اتمنا ان كان ذلك امرا ركوزا في ادعائهم في مطلق الكلام الصادر من التمسك
الافادة والاستفادة على ما هو الاصل في مطلق الخطاب اتمنا ما دل على المنع من العمل بالظن فليس الخارج منه خصوص الظن لما حصل من ظواهر الاجناس بل الخارج
منه مطلق الظهور لما حصل في الكلام المقصود به الافهام واما ما ذكر من العلم الاجمالي بطرق التفسير والتحصيل والتجوز في ظواهر الكتاب فهو ان كان موجبا للتشويش
في العمل بها على علم ببلادة ما يعمل به منها على ما هو الحال في نظائره من التشبيه بالخصوص والعام المختص بالجمال لكنه مع جريان في الاجناس كما عرفت مما يقتضيه وجوب
النقص عما يوجب الخروج عن الظاهر يمنع من العمل بها من غير فحص ما بعد الفحص لوجوب الوقوف على الغد المنتهين من ذلك فلا شك في لزوم التثبت
عدا ذلك على مقتضى الاصل في العمل في مقتضى الظاهر كما مر بالتنبيه عليه في فهم بقاء العلم الاجمالي بعد الغد الظاهر من النص في سائر الظواهر فيمنع من العمل
عليها مدفع بالوجوب وشهادة العبادات قد يحصل العلم الاجمالي في بعض لعموما وظواهر الخصوصية فيمنع من التمسك بها بخصوصها كما عرفت في مسألة
العام المختص بالجمال ولا يبرى المنع في غيرها كما هو ظاهر الثاني في سبب جواز قسم كتابه الكريم الى قسمين امرنا بالاخذ باحدهما ونهانا عن اتباع الاخر فقال
تتم منادات محكمات من ام الكتاب اعرشها من ام الكتاب في تلويهم في تلويهم في تلويهم ما تشابه منه ابتغاء الفطنة وابتغاء اذلة لا يبرى من لربيت لنا التشابه
ما هي كرهى بل لربيت لمراد من هذه اللفظة وجعل البتة موكولا الى خلفائه عليهم السلام وشيئنا الحكم للظاهر غير معلوم كيف هم عرفت بتعريفات مختلفة
ولربيت مواديل على ان المعنى الشامل للظاهر هو المراد منه القران والاجناس ولا يفتقر الى الاماديات الواردة في تفسيره هذا التمسك بل ادعى الشيخ جبر
بن شهاب الدين العامل ان المعنى من الاماديات هو الحكم ما لا يحتل غير ما يفهم منه مع بقا حكمة على حاله والتشابه ماعدا مثل ما ورد من ان التمسك
اشتباه على جاهله فانه شامل للظنوا بغيره لا ان يجعل المقابل للعلم بمعنى الاعتقاد المجازم يصدق على الظاهر فيكون لظان ايضا جاهلا والمراد مشبهه بالعلم
لكن سلمنا كون الظاهر غير تشابه فلا يتم انهم من الحكم ولا دليل على اختصاص الايات فيهما فلا يلزم من وجوب اتباع الحكم جواز اتباع الظواهر ويجوز ان لا يبرى
كتاب الايات مما يجب لزوم في فهمها واستنباط المراد منها الى قواعد الفقه في باب اللغات المعول عليها في فهم مطلق العبادات فان ثبت في لفظي الحكم
والمشابهة حقيقة شرعية اودلت على اعادة خلاف الظن منها قرينة متصلة ومنفصلة لزم اتباعها في فهم المراد منها والا لزم الرجوع الى العرب في اللغة كما في
سائر الفاظ الكتاب السنة وجب في هشت هناك شيء من الاولين لزم اتباع الاخيرين ومن المعلوم انه لا يؤول للتشابه في العرب في اللغة على اكثر الالفاظ
الذاتية في المحاورات في الخطاب تجري احتمالات اعادة الخاص من العام والمقيد من المطلق والمجاز من اللفظ الخالي عن القرينة بل الطريقة المجازية بين اهل الكتاب
في فهم اللغات واقعة للتشابه لا شتبا ولا فصل معها ما ذكره في تفسيره من انه ما اشتبه على جاهله ما تشبه ببعضه بعضا ونحو ذلك بل مع ملاحظة
ذلك الطريقة المألوفة بدرجة الظاهر في الحدود والقواعد كروها للحكم من انه ما اتفق وظاهر كل عارف باللفظة وانه لا يفتقر الى التيقن وانه ما علم المراد بظاهر
من غير قرينة نصرا لبر ولا لا لانه قد دل على المراد لوضوحه واما ما قيل من انه ما كان محفوظا عن التخصيص والتشابه فلا ينافي غرضنا ان يكون في فهمها بالاصل

به المسلم بين الكل المعول عليه جميع اللغات وما في بعض الاحكام من ان المنسوخ من المنشأ بها وان المنشأ به يؤمن به ولا يفعل به ونحو ذلك مما يقفه
ان المنع من الاخذ بالمنشأ به لكونه منسوخا ولا كلام فيه ثم لو كان احتمال رادة خلاف الظاهر صالحا للمنع من العمل به لجرى مثله في السنة من غير فرق وفي قوله
ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله دلالة على وجوب المنع من اتباع المنشأ به ليس في العمل بالظواهر المقتضية والاصول المعتمدة فيها ابتغاء فتنة ولا تأويل لو سلمنا
كون الظاهر اسطة بها الحكم والمنشأ به فلا يثبت عدم شمول المنع له فبذلك على جواز العمل به كماله على ظواهر المنشأ وكذا احتمال انداج الظاهر في المنشأ
بكنى في المنع من التمسك به لا تضرنا بان مقتضى القاعدة وجوب العمل بالظواهر فلا يمكن الخروج عنها بجرم الاحتمال مما يجب الخروج عنها بعد علم بني
الناس قد عوى عتبا العلم بكونه من الحكم في ذلك منافيا لذلك بل يجب الاقتصار في المنع عن العمل بالمنشأ به على موضع التيقن على ان في الرجوع الى
الحقيقة والحجاز وضع شهادة على عدم صدق المنشأ به على الظاهر لا يجب اللغة ولا العرف لصحة سلب عنه وفيما بان الاشارة اليه انتم من تطابق الكتاب في السنة
والاجماع على العمل بظواهر الايات دل دليل على مدبره في المحكمات في الثالث في الكتاب العزيز ايات كثيرة مفسرة في الاختصاص المأثورة تدل على اختصاص علم
الكتاب باهل البيت عليهم السلام فتدلى على ان خطابات الكتابات لم يقصد بها استفادة المراد من نفسها بل بضميمة تفسير اهل البيت عليهم السلام فلو
كان ظاهر الكتاب حجة ليدل على انه ليس بجدة مع ان الظاهر المفسر في الاختصاص على القولين فيكون في اثبات المطلوب عند الفريقين منها قوله سبحانه ثم اردنا
الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فقد ورد تفسيره بهم عليهم السلام وفيه اورد في اكثر الاخبار انهم عاتق ولد على فاطمة عليهم السلام وانا السابق
بالحجرات هو الامام عليه السلام وولا لله ان على خلاف الذي ظاهره نعم بعضها بعد كواشما للقرآن على كل شيء فنحن الذين اصطفينا الله نعم فورنا
هذا الذي في كل شيء واختصنا العلم بذلك بهم عليه السلام فظاهر منها قوله سبحانه وما يعلم تأويله الا الله والراستخون في العلم فقد وى انهم لا يؤمنون
عليهم السلام وهذا الاستدلال وضع من ادان سابقه لان اختصاص ما قبل المنشأ بهم عليهم السلام لا يفي له بالمسمى منها قوله سبحانه قل كفى بالله
شهيدا بينكم ومن عند علم الكتاب فقد وى ان الامام عليه السلام وان عند علم الكتاب كله وظاهر اختصاص العلم بجميع ظواهره بطنابا عليهم السلام
ولذا استدله عليهم السلام بتلك الآية على علمه بجميع الكتاب في مقابل الذي عنده علم من الكتاب منها قوله نعم بل هو ايات بيتا في صدور الذين اوتوا العلم
فقد ورد انهم لا يؤمنون عليهم السلام وغايتهم ان يكون لها اختصاصا بهم عليهم السلام فلعلم من جهة اختصاص العلم بظواهرها ومقتضاياتها واستلزامها جميع الكتاب
منها والعمل بقتضاها بهم عليهم السلام فلا ينافي ذلك شراك سائر الناس بهم عليهم السلام في العلم بظواهرها ومنها قوله نعم وانه لذكر تلك القوم فقد
وى انهم لا يؤمنون عليهم السلام ويمكن ان يكون لومية تخصيصهم بهم عليهم السلام اختصاصا بالعلم والعمل بجميعهم صلوات الله عليهم ومنها قوله نعم ولورده
الى الرسول والى امرئهم صلوات الله عليهم يستلزمون منهم فقد وى ان المراد بهم لا يؤمنون عليهم السلام ولا يفي له لورده بما نحن فيه ثم ان في الكتاب لذكر ايات
كثيرة تدل على كونهم في سائر العبادات والاعمال والادب والادب في سائر الخطابات الجارية في الحوادث ان ذلك من بطون كتابنا واولاد
الخصومة لا يؤمنون عليهم السلام كقوله نعم فلا يندبرون القرآن على قلوبهم فظاهرها وقوله سبحانه وما ارسلنا من رسول الا بآيات قومه وقوله نعم فربنا
عز وجل انهم لا يؤمنون عليهم السلام وقوله نعم بل ان هذا القرآن يهدي الى الله وقوله بآيات وقوله بآيات وقوله بآيات وقوله بآيات وقوله بآيات وقوله بآيات
كتابكم يا من لم تفتل من لدن حكيم خبير قوله ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقوله ولقد صفا اليك نورا من بين سبعين سورة في قوله بآيات
فلا تضرهم ولا تنفوا انفسهم ولا تفتلوا في قلوبهم من الذين قالوا يا مؤمننا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى لا به وقوله نعم قل وعلى اني انزل من سبعين سورة
فقالوا انا سمعنا قرانا عجبا يهدي الى الرشاد فاما برون ذلك بآيات الكتاب وقوله لولا اننا هذا القرآن على جبل لوانه فاشعا متصدعا من خشية
الله وتلك الامثال نضرب للناس لعلهم يتقون وقوله هذا بينا للناس هدى ورحمة ربهم لا اله الا الله تعالى الله عن كل ما يشبهه كما بآياتها ما تشبهه
من جلود الذين يتشبهون بهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم ان كراهته وقوله واذا سمعوا ما انزل الى الرسول نرى عيناهم تغض من الدمع لا به وقوله سبحان لا اله الا الله
عن اشياء ان تبدلتم شكركم ان شالوا عنها من ينزل القرآن تبدلتم وقوله يجد انما فتون ان تنزل عليهم سورة ينسبهم بما في قلوبهم لا به وقوله فاق
ننازعهم في شئ من ذوقه الى الله والرسول وقوله ان هذا القرآن يقص على بني اسرائيل اكثر الذي هم فيه يختلفون وانه لهدى رحمة للذين آمنوا وقوله انا انزلنا
فرانا عينا القوم يعملون بشرا وندبروا وقوله تلك ايات القرآن وكتاب بين هدى وبشرى للمؤمنين وقوله سورة انزلناها وفرضناها وانزلناها بالآيات
بينات لعلكم تتقون وقوله الحمد لله الذي انزل على عبدنا الكتاب ليجعل له عونا فيما يندب باسناد يدا من لدن بآيات المؤمنين لا به وقوله تلك ايات
المبين وقوله تلك ايات الكتاب المبين قوله لقد انزلنا ايات مبينات واملا من الذين خلوا من قبلكم وموعظة للمنتهين قوله ولقد صفا في هذا القرآن للناس
من كل مثل فاني اكثر الناس الا كفورا وقوله ولقد صفا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتقون وقوله نعم واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين
الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي ذاتهم وقرا الآية وقوله قل في له روح القدس من ديك لبشت الذين
امنوا وهدى رحمتي وبشرى بالمسلمين قوله ومنهم من يستمع اليك جلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي ذاتهم وقرا الى غير ذلك من الايات المتكررة المفسرة
في الاختصاص بالظواهر انما هي خلاف ما ادعى جماعة من زواله على سبيل الاغراض والتقية فلم يفرقوا بين ظواهر المعتمدة في جميع الخطابات بطون كثيرة وما فيها من
الادوات في الخطوط الخطوط اعطوا الله يهدي من يشاء ولا يعزله قد وودت في المقام اختصارا كثيرا تدل على المنع من تفسير القرآن غير النص الصحيح والادوات
فتدلى على ان ليس كسائر الحوادث وليس المقصود منهم المطالب بنفس هذا الكلام لغير المعصومين عليهم السلام وفروى الكليني في الروضة عن زيد الشحام
قال دخل قنادة على ابي جعفر عليه السلام فقال عليه السلام بلغني انك تفسر القرآن فقال نعم فقال ان كنت تفسر بعلم فانك انت ان كنت تفسر من تلقاء
نفسك فقد هلكت اهلك ان كنت قد اخذت من ارباب فقد هلكت اهلك وحيات يا قنادة انما يفسر القرآن من خطيب وعين منصوبين حازم
فاو قلت لا بعد الله ما قلت للناس فحين مضى رسول الله صلى الله عليه وآله على خلقه قالوا القرآن فظن ان القرآن فاذا هو محامهم بالمرعى والقد كود

من التفسير قوله كتابه من تفسير الكتاب على حساب من عليه طريقته باب اللغات فنزل على جوده ونسب المنع الى بعض الخوئية واجمع عليه انما من يلقن فيه
بعض ما هو باطل في شئ من دونه جوع الى قوامه وحفظه ولا مراعات لطريقهم وهو كانه من عدم ملائمة لكانه يقره من ذلك كاعاد كل واحد من
الفرق الفاضلة الى متشابهات لقران باقونها على طريقهم ووردت ما يخالفها اليها وهذا بخلاف من عرف طريقته وتعرف الحكم بواقعة الشريعة فخذ
وعد ما لا فائدة له من ذلك ليس بضرب ايمانها بالبصيرة وجعلت على الانتكاد على الحقيقة وقنارة وامثالها من الاعانة اليها فاعلم انهم عرضوا على النقل
الاسفل لئلا يند من علم النقل لا كبر رجوعا فاحتاج الى الياء الى اذانهم ورجالهم وكلاما اضلال بالاعمال والقواهم مع امكان الفحص عن المختص بالحدود
بالرجوع اليهم عليهم السلام ايضا مما يمكن الانتكاد عليه في الجملة وابتدئ من ذلك من سبيلهم وتعرف ما يجري من الظاهر على طريقهم ولا يخذلوا بالقوا
حق رجوع اليهم او ينفع ما جاء عنهم ويظهر هل في ذلك ما يعارضهم لا واما معرفة الحكم والمتشابهة والتنازع والمنسوخ والعام والخاص والظاهر والاول
والجمل والمبين فتلك مما لا بد منه في التفسير لا بعد المسكن نظر الى العلم باشتغال الكتاب لكرهم عليها فلا بد من تميز بعضها عن بعض المنع في المقام بل
بين وجوه منها على اللغة على خلاف ظاهرها او ابعادها بغير اعتبار العقل الرابع الى الاستحسان او التامدات على الرجوع الى ما ينبغي الوثوق به ولا
يحصل به الاطمينان كما هو الغالب منها على ظاهره من دون ما قل في الادلة العقلية وتنبع في لفظها خارجة ومنها العمل به قبل التنازع من المنسوخ والعام
من الخاص والظاهر من الاول وتكون ذلك مع العلم بوجود امثال ذلك على الاجال وامكان الفحص عنها بالرجوع الى ثم الهدى واصحابهم لا يبرأوا الى الاجتياو
الاثر ومنها الاستغناء بذلك عن الرجوع الى اهل الذكر عليهم السلام مع قيام الضرورة عندنا على تقدم نقل الامام عليه السلام على ظاهر القران وعدم
امكان استنباط الاحكام منه الا بعد البيان ومنها على اللغة على ما يظهر في بادي الرأي من اهل التامل في الظاهر لكلام وقرآن المقام اوبد في العلم بالقران
والبصيرة في العلوم لا بد منه واما ما جاء في ان للقران ظهرا او بطنان ذلك بقوله لا كلام فيه بل جاء وان يكونه رديما بلغت سبعين ايمانا بغيرها من مطلب
به وان يسل الناس اليها والخطاب غير مستعمل فيها لا حقيقة ولا مجازا واما من اهل البهار مزاول ذلك كما يقع في الاحكام وتاويلها والآن كيف يكون القران
تبعا لكل شئ ومشتد على كل مطلب فليس مع ان قواهم لا تنفي باغلب الاحكام فكيف بغيرها في مختلف مراتبها في مورد التحقيق والدراسة والقدرة والكثرة
ولما كان الخاطب هو الله سبحانه والخطيب تلميذه فكثيرا في مورد بينهما ولا بد في بعد ما عن عقول الرجال ولا منافاة بين رادة الظن والزم الى الجاهل
هنا كما تكون في ذكر معروف من منكره وتفضل الحوايل ما ويزم بكل منها الى ناس باعيا نام محررا راسل حركة يني عن التعجب من شأنهم كما ورد في قوله سبحانه
ان الله يامر بالعدل والاحسان الا انه من تفسير المذكورات غير بائنة الهدى الضلال حتى فهم اذ انهم من اللغة فانكرنا عليهم السلام ذلك عليه في تفسيره
الى الضلال واما تبارك من امثال ذلك لزم الامام مع اودة المعال الظاهرة على الاستقلال كما ورد ان كتاب الله عز وجل على اربعة اشياء العباد والاعمال
واللغات في كفاية فاعلم ان المقام والامارة للحوايل والظواهر والادب والحقائق لا ينفكوا بالجملة فافحص اهل البيت عليهم السلام وروايت الكتاب
الله وعلم ما فيه لا يوجب الصداقة بعقل كل عارف باللغة عالم بكتاب العرب قد ورد في غير واحد من اجناب اشترك الكتاب لست في بعض ما تروى في الاجتياو
من مولى الانسان في اجنابنا من انشاها كاشا بل القران ومعكم كما في القران فزادوا في محكمها ولا مردوا محكمها فاضلوا وفي معكم الاجل
عنده انما لم يحدث بعد من انشائها ولا يكون ارجل منكم فيها حتى يعرف معاد بعض كلامنا وان الكلمة من كلامنا انصرف على سبعين جهانا
من مبعها الخرج وفي جزا من لا يكون فيها حتى يلزم من يعرف ما يرد يقال عرفته في معارض كلامه في نحو كلامه في لغة ايمانه فظهر ما بيناه
ان الكتاب المستصحبان في وجوب العمل بمحكماتها واداء المتشابهات منها اليها والرجوع في تفسيرها الى اهل الذكر عليهم السلام وان الحكم بين النص والقران منها لو ان
العمل به يمتد في بعض المقامات موقوف على الفحص عما يمانه بالرجوع الى ثم الهدى عليهم السلام عند امكان الرجوع اليهم او التنازع في اخبارهم والفحص في تمام
علائقهم وذلك عند العلم بالخروج عن الظن في مورد محصورة بالنسخ والتخصيص والتعبد والمجازا ونحوها اما بعد العلم بالقدرة المتبقين منها فلو اوجب
سائر ما على قواهم من غير فرق بين الكتاب لست في ذلك الصل لا شريك في مناه المنع والجنون وورد الاخبار فيها اجمع بل الكتاب اولى بالتمسك
لان اصل المقطوع به الموضوع لرجوع الامة اليه في يوم القيمة وحيث بينت لك الجواب عن شبهة المناهين في الاصل الاصل الدال على حجة القواهم التي بين
عليها جميع الخطابات في جميع اللغات من لدن آدم الى نقلها الى الكفاية في هذا الباب يدل عليه مع ذلك جوده كثيرة الاول اتفاق اهل الاسلام من لدن
نبينا الى هذا الايام على الرجوع اليه والتدقيق فيه والتمسك به من غير تكبر ولا توقف على تفسيره كما يشهد به تنبع الكتب المصنفة في فنون علوم
الدين والادب والمنقول من السابقين وملاحظة الطريقة المستمرة بين المسلمين حتى عند بعضهم من ضرورتها الذين نقلوا عليها جاع المسلمين في ذلك
عليها والتفسير يمتد في تفسيرهم على العرب اللغة والكتب العربية مشحونة من الاجتياو بالاثبات القرآنية بل هي عندهم من قوى الادلة الشرعية
جعلوه مرجعا عند اختلاف الاجناب واختلفوا في تخصيصه بغيرها لا احاد منها ومن تنبع الاجتياو ونظر في الاثر وجد سيرة الامة الا انها واصحابهم لا يبرأ
مسفرة على الاستدلال به على الخلفاء الموالفة في الفروع والاحكام والقصاص الموعود وغيرها ولم ينقل من احد من الامة انكاد ذلك كمالا في جميع
كونه من الامور الثابتة التي تم بها البلية ونشد اليها الحاجة وليس في ذلك الا ما هو الحال في اخذ بنواهم العتوا والاعتماد على دليل الخطاب
في الاحكام المجازية بين استنباط عباد والاطمان ورغبة كل مطاع وطبعة اصحاب الشريعة وامهم والجهت في مقلداتهم والوكلاء والاصحاب في
جميع العقول والافهام وعامة المحاورات الخطابات لثاني انا نقطع بان النبي من بعد بعث الى عصره قد كان يتناول على الناس في جميع اهل الكتاب
وهم يدينهم بالاستماع والاصطحاب اليها والانتصاليها ومن المعلوم انهم انما كانوا يعتمدون في فهمهم على مد البلية للقبول والاعتراف على حساب علمهم بالعلم
واستمرت عليهم قوائم الموالفة لا مزال في ذلك لا تجد لهذا المسئلة عنوانا في الكتب المعروفة وليس تلك الا لكون حجة عندهم من المطالب الضرورية
المباحث ليدفعوا عن مسيئتهم لوضوحها عن البينة عليها بالكتابة على التقريرية بموافقتهم على ذلك انهم ساروا امر النبي ووافوا به لا يعقلون التفرقة
وليس اعتمادهم على اللغة العربية هناك الام

من يؤمن

قد ذلك بين المقامين بل لا يحضرهم بالهم فزق في البين فلو كان لاخذ من الكتاب على خلاف ما استقرت عليه لشبهة الجاهل في سائر المقامات لحكم النبي بذلك
 على كافة العباد ونادى برأى أصحابهم على رؤس الاشهاد حتى يواتر به الاجابا ويشهدوا لشئهم في رابطة التوافق فكيف الامر بالعكس فانما اراد بتلاوته عليهم
 ان يحلوا فيه فكلامهم وبسر عوان ربهم وانظروا في ربهم وانظروا في ربهم وانظروا في ربهم وانظروا في ربهم وانظروا في ربهم وانظروا في ربهم وانظروا في ربهم
 من الله وبهتدوا بحجج القاطعة وبراهين شامخة ويزدادوا جماعا على ما ناولوا به من مواعيد ومخاوف من وعيد الى غير ذلك من فوائد التي لا تحصى
 وعوائد التي لا تستقصى الا ترى ان كثيرا من خطابات العامة انما هي من المعلوم فيجب على المتلقي ان لا يوجب نقل الى المعنى المقصود لاعتقال كل كلمة منه
 بآيات حلال لوجهها وايضا او خرج من تحتها من علم الالهي انما كانت لا شئ في كون القرآن من اظهر المعجزات او خرج تحتها المستمرة على مر الاوقات ومن
 وجوه ايجاز ما شغاله على انفسه والبلاغة التي لا تسعها لغة البشر ولا يبلغها قدره ليجز ولا تنزل ان كان بعضهم لبعض لم يراعوا حتى اعترف به ففشا العرج
 وامرؤا بالهجر عن الايات بمثلها بعد وقوع الحق منه ولا يربط ذلك لايتم الا بغير هذا البطلان ومعانير فان البلاغة لا ترضى للغة الا بالقبول الى ما ادبر به
 من المعنى اذا وافق مقتضى الحال ولا ينقل نزع كان يحاج العرب بالقرآن في التفسير والبيان بل يتنازع في ذلك في صريح الايات متواتر والروايات بغيره ولو لم
 معرفة الجاهل على تفسيره وبها كان في امثال زماننا طغيا الثبوت للتفسير غالبا بغير مقتضى في المنع من الاعتماد على مدلول الايات في الحكم بغير ما يحاج
 الا لنادوا المعجزة انفسهم ليعظم الغرض المقصود من ازالة من العلم باعجازه من حيث اللفظ والمعنى ولا تنفع بفوائد التي لا تحصى في اربع انك قد عرفت في الكتاب
 الكبريات كثير من حيث هو على النظر فيه والتفكير في اساليب معانير ليعتدوا ويتعلموا ويعتبروا ووصف المحكمات بانهم ام الكتاب الى صلة الذي لها
 الية اذا كانت الامور وبقول عليه اذا اشكك في برهانه منشأ بها ومن علمنا في مواضع كثيرة باننا لم نذكر في مابين علمهم باننا لم نذكر في مابين علمهم
 وايضا لم نذكر في مابين علمهم لانهم لم يجمعوا الية بل اقسام الله تعالى ان جعله كك رجاء ان يعقلوا ونادى بانهم علم نجات دليل هداية وشاهد صدق وذكرى ملكها
 واطع متطوع الى غير ذلك مما انضمت له ايات السابقة وما اشبهها من الايات معلوم ان القوامر انما تضاد وتقت من مقام الظهور فكيف اذا كانت
 بنظر المتدبر ففشا المحكم واجاع الامة وسيرة صاحب الشريعة وادباها وانفاق المفسرين والهاباق المفسرين فليس المتكسك بهادور با كما لا يخفى
 الخامس انه قد وردت في المقام روايات مجاوزة عن هذا التواتر تدل على وجوب التمسك بالكتاب لغيره وعرض على الاحبار عليه ولا يستثنى الية منها خبر
 الثقلين المتواترين في الحديثين والمنافسة ما روى التمسك بهما معا لا بكل واحد على الاستقلال منبغية جدا لانه لا بد التمسك بهما معا لا بكل واحد
 على الاستقلال بالاجماع في كل مسألة فلا دلالة في اللفظ عليه لو دلل على وقف التمسك لاعترا اية على لالة الكتاب فلو وقف على الاول لزم الدخول
 على اختلاف الشريعة فكما لا يراه هناك اشراط الاجماع كذلك في العكس ان ابد التمسك بهما في مجموع الامور لا يثبت فلا ينافي ما قصدناه لان جملة منها خالصة
 من دلالة التمسك كما ان اكثرها غائبة عن دلالة الكتاب فيجب التمسك بهما معا سواء اجتمعا في المسئلة وانفردا معا من الامر على ان التمسك بالاجماع ينال
 ما نعوذ من عدم انقضاء شئ من القرآن الا بالتفسير لا بتمسك بالعرف فقط وقوله عليه السلام وانما ان يفسر لا يبدل على المنع من الاكتفاء باحدهما عند الاستدلال
 انما يدل على مطابقة الامر في الحقيقة وامتناع مخالفة له بحسب الواقع كما هو معلوم بالشريعة من مذهبا وابن هذا من ذلك فالتمسك بكل ما يوجد في الكتاب
 والتسليم جامع بينهما وانما نعرض لاهل العلم بما وافقه الامر ان لم يقف على مدد كمالهم من عرض عن الثاني من القولين او من الاول من الامرين قال الذي
 اذا عرفت الواقعة بان الان يرجح اليها معا ولو يكف باحدهما مخافة ان يكون في الامر ما يفسد خلاف ظاهره فان وجد شيئا من ذلك جمع بينهما كما يجب
 كلامي فخص واحد الاخذ به وان وجد ما متعاضدين مثل تلك فهو يفسر فليس يفرق بينهما على ان يفرق بينهما في غير النسخ وهو ظاهر ومنها
 ما تواتر عنهم عليهم السلام من الامر بغير الخبر على الكتاب لاخذ بما وافقه وترك ما خالفه ورد ذلك في مطلق اخبار وفي خصوص الاخبار المتقدمة علينا
 بان ترجح الخبر موافقة الكتاب كترجيحه بالاشهره ومخالفة العامة ونحوها لا بد على جهة الكتاب غفلة وانفرد فان موافقة الكتاب لا يتصور الا مع كونه بنفسه فهو
 المعنى معتبرا لظاهره على ان رد ما خالف الكتاب معنى التمسك بوجه في بيان خلافه ولو توقف لغيره على الكتاب على تفسيره في الاخبار يجمع الى غير
 الاخبار على الاخبار انما شرع العرض لرد الجهول الى المعلوم كما ورد في العرض على المعلوم من اخبارهم اية على ان تخصص العرض بالمفسر فبذلك التمسك التواتر
 ومنها ما تواتر عن المعصومين عليهم السلام من الاستشهاد بالامارات لقرانهم والاحتجاج بها على الاموال الدينية على مخالفت التواتر فيهم بحججهم بما لا يعلم
 الا من قبلهم كقوله لمن حال الجاوس في المخرج يستمع الفتا معتذرا بان لا يكن شيئا اياه رجلا ما سمعت قول الله عز وجل ان تسمع البصر والقوا ذلك
 اولئك كان منه مسئولا حيث نكر عليه كيف لم ينفذ الى هذا القول هو ما يمنع من ذلك يستدعيه وقوله عليه السلام لمن انقطع ظفره وجعل عليه
 ملأه يعرف هذا وشابه من كتاب قد ثبت في ما جعل عليهم في الدين من حج اسبح عليه هل قال له ذلك لا وهو يرجح ان يعرف من كتاب يتوصل
 وان لم يثبت بوجوب الاحتجاج بضميمة وقوله عز وجل ليس لعلنا لا نرى اية الله امل لك الطيبات هو بكم اخذت منها اوليس الله يقول ولا يض
 للامام فيها ما كره والحق ان الامام ليس يقول يخرج منها اللو المربان في احتجاج سيدنا السلام الله عليها على الاول في كتاب الله ان تراث باك ولا
 ارثا في حكم كتاب الله ويندعوه ودا وهو كذا انه يقول وودث سليمان داود رب هب من لدنك ولها برئ في برث من ان يعقوب بل ايات اخر
 وفي احتجاج سلمان الفارسي على الثاني حين استعمله وامر ان يستغنى على من كان قبله قد نهان الله عن ذلك ما عرج محكم كتابه حيث يقول يا ايها
 الذين امنوا الجنبوا كثيرا من الظن لانه يجرى في احتجاج ان يحسن لها في عليه السلام في مسألة الجبر والتفويض اجتمعت الامة فاطمة لا اختلاف بينهم في ذلك
 ان القرآن حق لا ريب عند جميع من فهمنا في حالة الاجماع مصيبون لقول النبي لا يحق اعني على اختلاف الاما فالله اعلمون من ابطال حكم الكتاب
 وايضا حكم الاحاديث لمزودة وانما هو المراد به ان لا يخالف نص الكتاب بل ان قال واقع خبر لم يعرف تخفيفه من الكتاب لمحدث في احتجاج ابي جعفر
 ابي جعفر الثاني عليه السلام على الفاضل في مجلس المامون رعدة من الاخبار بخالفه جملة من الايات في احتجاج ابن عباس بن بعضه ام المؤمنين عليه السلام

في كتابه

الى ابن الكوا واصحابه فانكر عليهم ليس الحق والملة هذا اول ما افاضكم فيه فان من حرم دينه الله المحرم قال خذ ذنبتكم عند كل مسجد وفي احتجاج مولانا
عليه السلام على سبب التوري عباد بن كثير نحو من ذلك في احتجاجه عليه السلام في رواية عن قال له من ابن علي بن ابي حمزة في بعض الناس فقال لك انما
وفي احتجاجه على ذلك وانتهى في رد جزاء تمام انه ساق لا يهز وفي احتجاجه على ولد اسمعيل فيمن اشهر بشره بالخر حيث قال له ان له اياه بشره بالخر انما سمعت
الناس يقولون فقال عليه السلام ان الله عز وجل يقول يؤمن بالله ويؤمن بالمؤمنين فاذا شهد عندك المؤمنون ضد قهم في احتجاجه عليه السلام
في تحليل العبد المطلق فلما انه زوج وقال الله ثم حتى تنكح زوجا غيره وفي عدم التحليل بالقطع انه تعالى قال فان طلقها فلا جناح عليهما ما وقعا به
النساء قال الله تعالى اهل لكم ما وراءكم وفي عدم جوار الخلاق العبد قال الله عبادا لا يقد على شيء وفي اياه بعض الجوانث قبل لا يعبد فيها اوى
الى بحرهما الاية وورد فيمن صلى اربعين سنة في استغفر الله فيه العبد فوجبه عليه الاعادة وفي رواية اخرى في من صلى في جناح لا يبدل على وجوبه
الا بتفسير كما سأل بعض اصحابه عليه السلام فاجاب بانه كقوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما وفي بعض الخطب كانهم لم يسمعوا الله تعالى يقول تلك الاية
تجدد لها الدين لا يبرهون علوا الاية وفي احتجاجه عليه السلام على من ذم شعول الموصول في قوله نعم انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم من لا ينجو مما
يبتلى به لما علمت ان ما لم لا يعقل وورد فيمن شرب الخمر معتدا بالجهل الامران بداء به مجانس المهاجرين ولا نصا للسؤال عن بلوغ اية الخمر واليه وفي
احتجاجه عليه السلام على من اشترط الدخول في حجر المرأة في تزويجها كالتبعية الاية في الاولى رسالة وفي الثانية مقيدة الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة ومن نظره
الاتحاد ورجع الى اعتبار المصلحة للاحتجاجات المروية عن كل واحد من المعصومين عليهم السلام واصحابهم الثقات قطع بتواتر هذا المشترك بينها في الاحتجاج
وفي بعضها الاشارة على السامع بقوله عليه السلام السلام عرابا ما تملكون الا ما سمع الله يقول لا ترضى له قال نعم وما اشبهت لك من العبادات الا انه على
صحة الاستسناة ليس في الحديث المروية في نهج لباغته وغيره من كتب المصنف للاشارة اليك بالكتاب الكريم والرجوع اليه التذرية والاهل بالنبوة و
الاستغفار وما اشبهت لك من المعاني ومنها الاجابة الكثيرة الصريحة فيما ذكرناه كقوله ما وجدتم في كتاب الله فاعمل به لازم لا عند ذلك في تركه وما
لم يكن في كتاب الله وكان فيه سنة من فلا عند ذلك في سنتي المحمودة في جواب من قال له من نزل بعد قال استغفروا كتاب الله وقوله عليه السلام
انا القرآن نزلني ووجهه فاحلوه على حسن الوجوه وقوله عليه السلام من لم يعرف الحق من القرآن لم يقنك لفتن وقوله ع ويل لمن لا كهاثم لم يندبر
وقوله من دمه مثابة القرآن في محكمه حك الى مراد مستقيم وقوله عليه السلام ان الله قسم كل امرئ ثلاثة اقسام فمنها من لم يعلم ولا يعمل ولا يملك
غير ذلك من الاجابة الكثيرة المفردة في كتب الاجابة في مجازة عن هذا التواتر ولعمري ان هذه المسئلة قد بلغت في الوضوح والظهور حدا لا يدانيه كثير من
البداهة بل ليس محال في التمسك بالكتاب الا ما هو محال في التمسك بالسنة وقد ظهر من جميع ما تقدم من الدلائل القطع باعتماد الطواهر المصطفوية
انها كانت المتقدمة بمجازها وليس معنى التمسك بالالفاظ الا الاخذ بمبدأ لسانها اللغوية والعرفية العامة والخاصة والعمل بمقتضى الامور
اللغوية المقررة في مباحث الالفاظ فالتمسك في هذا الباب شيعة في مقابلة الضرورة فلا يعنى بها والله سبحانه هو الهادي الثالث من اشياء
التي قد عرفت بها في تكرار القطع بحجة الظنون المختصة بقدر الكتاب ان جميع ما تقدم مما يدل على حجة الكتاب السنة حيث يوجد هناك معارض
اصلا ولا يبين وجود مثل ذلك اذ لا احكام الشرعية نادرة ولا يكتفى من تعين هذا المنطق منها للقطع بوجود احكام كثيرة في المسائل التي لا ينفصل
الدليل لوجودها عن المعارض بل لا نصا على الاقل بوجوب خروج عن ذلك بين قطعنا مع الغرض عنه فالعلم الاجمالي في المقام هناك يستدعي التمسك
بلا مثال فاما عندنا الامثال القطعية فيمن الظني فلا يحصل من العمل بطلان الظن لا نقفا للرجوع بين الظنون في نظر العقل فوضوح المقام ان المسئلة
المذكورة على اقسام الاول المسائل التي نجد فيها اذلة مخصوصة ولم نلفظ فيها على ما يعارضها من اذلة المعبر عنها فانظر او نخلل جو المعارض لها
في الواقع فلا نمان من سلامتها عن المعارض هذا الاحتمال قائم في عامة المسائل الا ما شذوذ من الاحكام القطعية المستغنية عن تجسس اذلة
والثاني في المانع بين القطع بالحكم وليس سلبنا عدم العبرة بالاشك في المانع بعد العلم بالمقتضى لا شك في معارضة تلك الدلائل في اغلب المسائل التي
وصول اليها المقررة في محالها من برائة واشغال واستصحابا ونحوها المرفوض عدم افادة تلك الدلائل للقطع بالواقع ينبغي موضوع اشكالات
في اذلة الاصول المذكورة بحالها فيحصل المعارضة ولم يتم هناك دليل قطعي على ترجيح الاول على الثاني سببا مع ما بدا الاصل المفروض في المسئلة بغير
المؤيدات الخارجية والمرجحات الظنية الثاني المسائل التي نجد عليها اذلة مخصوصة ولم نلفظ فيها على ما يعارضها من الدليل لعلوم اعتبارنا لكان هذا
امارات معارضة لها فانظر او نخلل ان يكون معتبرة في الشهادة ولو من الامارة المصوبة لطلو الظن كالشبهة وغيرها فان لم ندع لقطع باعتماد الظن
في هذه الارضية فلا اقل من الاحتمال وهو كان في عدم الاستسناة لاننا اذا احتملنا اعتبار المعارض في نفس الامر لم يحصل القطع بوجوب العمل بالدليل
الموجود في المسئلة الا مع كقطع باستصحابا بشرط التقيد بمعارضه وسد باب الاحتمال المذكور مما يتعد في اغلب المسائل الثالث المسائل
التي نجد عليها اذلة متعاضة من الامارات التي ثبتت التعويل عليها في الشهادة وهذا ايضا كثيرة في ابواب الفقه كما لا يخفى على المتبحر فيها ولم يتم
في الشرح دليل قطعي على طريق المعالجة غايه ما هناك الاجابة العلاجية وهي مع تعاضد ما يكون التمسك بهما موقوفا على نفسها لا ينفصل كثير
من المصنف لقطع بوجوب العمل بعد المعارضين فيحصل الامر العمل بطلو الظن اذ قل ما يتفق الدليل على المعارض بالمرء وهذا الامر
بما اشار المحقق المصنف طاب ثراه في السؤال ولم يشرع في الجواب لدفعه بما اقر من الجواب عن الوجهين الاولين على سبيل الاجمال مع انه من هذا الامر
الواردة في هذا المجال فكان جعل الجواب عنه موكولا الى ما قدمه في بحث التعادل والراجح والجواب عن الاول ان احتمال المعارضة في المقام في نظر العقل
بالكتابة وان تابد حصول المصلحة لا يطابق العقل لا على عدم مرجح الدليل بالاحتمال وذلك لانه معتبر في مقام الاطاعة والامثال المرجح في صدق هو
والعادة والمداينة على الطريقة الجارية بين العقل والامارة لا يوصل الى المحبة كم من سبب فلم يثبت معتدرا باحتمال المعارضة والمنازع لحد

في كتابه

ملاحظه

العقل عاصبا مستحقا للعتقاد لو عاين المولى عليه السلام يكن ملوما في نظر العقل على ان صالة التقي من الاصول المسلمة ودعوى ان لهذا المسلم عدم
العبرة بحجة الاحتمال مع ضعفه قانع قوة الظن فلا دليل على سقوطه عن الاعتبار بل العقل وبما يعتمدون على الظن بذلك في الامور العاديه مدعوه
بان الامور العاديه في الغالب تنبأ بتقوى المصالح الجزئية التي لا يترتب على الاعتدال بها في الغالب ضرر فاحتمل ان يمكن تحمله في العادة وربما يندب
العلم بها في كثير من المقامات فيرجع الى الظن وانه من ذلك من الاحكام الشرعية التي يترتب على التمسك من حدودها المفردة والمخرج عن وظائفها المعينه
استحقاق اشدا لعقوبة بما اورد شاهد به من وادعاه برادون ولا يحظر على قلب بشر نفوذ بالله تعالى منه ليست لعله الثاني في امثاله الجبريل الذي
المصالح الواقعيه بل العده منها تحصيل الامانة على الوجه المقرر في الشريعة على حسب مرتبة تفصيل القول فينبغي ان يخرج عن القانون المقرر في كثير
لمعرفة الاحكام والموضوعات من التهديد بالابانة ما لا يحصل مثل هذا مما لا يجوز العقل فيه المسامحة والاكتفاء بحجة المظنة انما المتبع منه لظن المقررة
في الشريعة فلا يجوز دفع اليد عنها بحجة الاحتمال والمظنة لا تزيل ان استحقاق الحكم الصواب ان يثبت لمخصص حكم المطلق حتى يعلم التفصيل حكم النص
حق يثبت لمنزل من الامور المسلمة التي ادعى عليها الاجماع والضروية وهو كذلك لا طباقا لعلنا كانه على عدم جواز دفع كهد عن كل ما يتبع به الاستدلال
بجواز الظن بوجود المعارض له فضلا عن الاحتمال وعلى وجوب العمل بالمقتضى حال تعدد العلم بوجود المانع في كل حال وليس ذلك محلا للتمسك والاستدلال وبه
يظهر الجواب عن الثاني فيقطع بعدم مزاحمة الحجة لثابتة بغيرها وانفاق لعقلاء على المنع من العدول عن مطلق الامر بالمعروف الى المحلوم عدم جواز
خرجا المتضمن بالثبات جميع ما جاء في الاستصحاب من التيقن عن نقص المتضمن بالثبات شامل لذلك بل فيه تنبيه على ان من الامور المركوزة في العقول
عدم معارضة المعلومات بالمجهول ودفع الرجوع عنه بذلك العدول بل هو اولى من الاستصحاب الاجتماعي في حال واحدة ان المفروض استحجاف الحجة لثابتة
لشرائطها المقررة من معارضتها للتحصيل ما اذا افاد ذلك خلافا في بعض شرائطها فاشاد بان عدم الحجية وهذا كله بما لا خلاف فيه ولا شبهة بغيره
امتا الكلام في القسم الثالث لكثرة الخلاف في وجوب الترجيح وانما الاقوال في كيفية علاج التعارضات فان حصل هناك تردد متيقن يمكن الاكفا
به تعين الاحتياط في غيره والا فثابتة لامر حجة الظن في هذا المقام بخصوصه لا خصا الدليل به فعمل بكل طريق بظن باعتبار مقام الترجيح حيث
يقم على اعتباره من صريح او دليل صحيح لكن الدليل على القدر اللازم من ذلك فاشتم من النص والاجماع اما الادلة الاجتهادية وما يتعلق بها من القول
اللفظية فلا شك في تعدد ما على اصول العلمانية لا خصا موارد ما يفقد مطلق الادلة المعينة قطعية كانت او ظنية والا لزم طرحها بالكلية لعدم
خلو المسائل التي لا يقطع بحكمها عن بعض الاصول المذكورة فادكر في القسم الاول من بقاء المعارضة على الحقيقة وضعف كما لا يخفى على المتأملين
المتأمل في ادلة الاصول من معقول ومنقول وقد سبق التنبيه على ذلك في كلام المصنف طاب ثراه في ابتداء البحث اما الادلة الاجتهادية فاما الحجة
المعارضة فيها في غير الادلة القطعية بل وفي غير الادلة الظنية ايضا حيث بناء على حجة فيها يحتمل الظن الفعلي بثبوت الحكم فيفسر كل ما لا يمنع حصول القطع
والظن بالصدور بالتصديق جميعا او طرح النقض معا فيكون المعنى لا محذور هو مجرد وادعاه وانما يعقل المعارضة بين الدليلين حيث لا يتنا
الحجة فيها الوجهان بالوصفين وتلك مسئلة من المسائل المعروفة قد قامت فيها كغيرها ادلة معتبرة عقلية ونظمية من جنس ما تقدم اثباته
من الادلة وما يرجع اليها في الحقيقة كالا جماعات المنعولة ولا بأس بالاشارة الى بنده منها في المقام لتفصيل التهمة المذكورة كغيرها مما سبق من كلام
فقول ما الدليل العقلي في المقام على سبيل الاجمال فنطرحه من وجهين احدهما ما اشترط اليه في هذا المقام وهو ان بعد فرض القطع بثبوت التكليف
في موارد الادلة المتعارضة بالنسبة الى جهة معينة استدل باب العلم بتعيينه بتعين العمل بالظن به وذلك بعد اثبات سقوط التكليف لاحتمالها
للزوم المحجج وغيره مما قرره القائل بحجة الظن ولا يلزم من ذلك الانتقال الى مطلق الظن بالاحكام وان كان الدليل المذكور على طبق ما ذكره من الدليل
العام كما يظهر في الدليل السادس من الادلة التي فاد المصنف طاب ثراه في المقام وبان ههنا اكثر الايرادات لكون ذكرها هناك دال على قوة
في ذلك فدعوى ان استدل باب العلم بطريق المعالجة في الادلة المتعارضة بوجوب استدل باب العلم بعظم الاحكام الموجب للاستقلال الى الظن بها واضحة
الفتا بعد اثبات الادلة المعينة في نظر الشارع بهذا الكتاب لا شك في لزوم البناء عند تعارضها على وجه معين من ترجيح واختيار غيرها لا اتفاق
الامة عليه وان اختلفوا في تعيينه ونطاق الاجبا الواحدة هناك في الدلالة عليه ان اختلفت في بيان طريقه فلا يجوز الانتقال عنه الى الظنون الحاجة
عن هذا المقام بما لا يترتب به الا ترى انه لو استدل باب العلم في باب مخصوص من ابواب الفقه كغيره لبعض الاستحاضة وفي بعض الموضوعات الخاصة
كشخص الاوقات الواقعية ونحوها من الامور العامة امتنع الرجوع الى الظن في سائر الابواب الموضوعات التي لا يكون بثلث المثابة وكذا لو استدل باب العلم
في مسئلة خاصة كسئلته وادان الامر بها لوجوبه وحرمة بعده فرض بقاء التكليف فيها لم يلزم من العلم الظن فيها بحجة الظن في سائر المسائل وانما
باب العلم بالاحكام بالنسبة الى شخص خاص او في زمان خاص او في مالة مخصوصة لم يلزم من حجة الظن في تلك المقامات مجتبى غيرها وهذا عام
فان قلت انما يمنع من بقاء التكليف العمل بالادلة بعد تعارضها الموجب لاسقاطها واما السلم بقاء التكليف بالعمل بالاحكام الشرعية في تلك الحال
للزوم المخرج عن الدين بدونه فليز من الانتقال الى مطلق الظن بها قلت ما اشترط اليه من الاجماع والاحتياط في اثبات التكليف بدلك الموضوع ان لا يتر
عن مطلق الادلة الشرعية بحصول معارضة فيها مخرج عن الطريقة الجارية بين كافة المسلمين يرجع عن اليقين الى الظن والتعبد ولذا ترى لقائلين بالظن
المطلق اية عاملين بمسائل التعادل والخراج فيما ثبت عندهم مجتبى من الظنون المختصة وانقصوا منهم عدم حصول الاكتفاء بها ولزوم المخرج من الدين
بالامتناع عليها ونحن بعد ان ثبتنا حجة الادلة الشرعية بما تقدم تفصيله من لوجوه القطعية بهذا الكتاب انكرنا عليها الرجوع الى مطلق الظن فالعمل
بقواعد التعادل والخراج المقررة في الادلة لثابتة في الشريعة مسلم بين الفريقين في جملة مبرز من الانتقال عند استدل باب العلم بتفصيلها وعدم
الاكتفاء بالقد الشفوي عليها لثبوت منها في سقوط التكليف المتعلق بالعمل عليها الى الظن بها من دون سائر الظنون كما مر في انهم قد وقع خلاف بين

الامة وحصل الاختلاف في الاخبار والعلاجية عند تعادل الادلة في بقائها على المحجة او تناقضها واستقوتها على اعتبارها بالكلية فغلبت الامور الرجوع
الى الظن في تلك الخاصة ان لم يبق عندنا دليل على بقائها على المحجة فيكون ان من شرط محجتها عدم معارضتها بما يعارضها وذلك خروج عن مفرض المسئلة في
في موارد ما الى اصول العلم كسائر الموارد التي يتعد منها اقامة الادلة ولا يلزم هناك محذور في العمل عليها لندرة موارد ما بالنسبة الى غيرها واما
نقول بالانتقال الى الظن عند بقاء الادلة على اعتبارها ولو لم يعمل عليها في تلك الحال لوجه ثان ان كل واحد من الادلة المنعاضة بعد ثبوت اعتبارها
ومحجتها سلم بما تقدم من الادلة بسند على العمل على حجة حيث تعد والعمل بمحجتها واجب لعل بعضها لا يلزم من تزامم حقوق ثبوتها سقوطها بالكلية
فان تعادلت الامارات ثبوتها من جميع الجهات فان ثبت بقاء اعتبارها في تلك الحال ولزم العمل ببعضها في ذلك الحال حكم العقل بالتحيز لا مناع
الترجيح من غير مرجح ومناجات دفع كيد عن الجمع للفرض المذكور واما الخلف في التحيز والتسايط يرجع الى تسليم الفرض من غير منعه فلا خلاف بعد تسليمه
الا ان لم يدفع اليه عن جميعها الرجوع الى اصول المقترنة في موارد ما ان كان الاصل في كل طريق شك في اعتبارها من اصل عدم محجتها بما تقدم من الادلة
الذاتية عليها كالاصل في كل طريق ثبت محجتها في الجملة ان يقتصر في الحكم باعتبارها على القدر الثابت منها ولا يكفي استصحاب بقائه على المحجة لثبوتها قبل
حصول المعارض لعدم الدليل على محجتها الاستصحاب في امثال ذلك على ما نفرد في محله واما اذا رجحت الادلة بعضها على البعض فلا شك في بقائها على
المحجة وعدم سقوطها عنها بغير المعارضة فان حصل الظن ايضا بلزوم العمل بمطلق الرجوع منها وبغيرها اختيارا المرجوح مطروحا الرجوع اليه وقطع لعقل يعجز
رجح المرجوح عليه لان عدول عن الرجوع اليه بوجوب الظن بترتيب اعتقادها لا شك في استقلال العقل بلزوم التحيز عنه ان لم يحصل الظن بذلك
رجح الامر بعد ثبوت المحجة في الجملة الى دوران الامر بين تعقبين والتحيز والاصل منها ايضا اختيارا المعين حتى يقوم الدليل على التحيز للقطع بجوازه وهو
البرائة بالعمل به والاشك في غيره المانع من حصول الامن من ترتيب اعتقادها عليه فيحصل محذور موجب لحكم العقل التحيز عنه فثبت بذلك الاكتفاء في ترجيح
بجميع المرجحات المذكورة في كتب لقوم من الداخلية والخارجية المنصوص عليها في النصوص وغيرها لم يحصل الشك عند بعض المرجحات في بقاء
الدليل على اعتبارها في تلك الحال وعدم مناع الاستثناء اليه لو وقف حكم العقل في ذلك على اثبات بقائه على المحجة وبغيره وجعل المنع من العمل بالمرجوح
في حصول الشك في محجته وبقاؤه اعتبارا عند معارضته باقوى منه فيندرج في صالة المنع من العمل به ويخرج بذلك عن مفرض المعارضة بين الدليلين
اما بدور الامر ان بين العمل بالمحجة المعلومة والمجهول فيخرج الى القسم الثاني من الاصناف الثلاثة المفروضة واما الادلة النقلية في المقام فهي بعد الاجماع المعلوم
في الجملة والمنقول في عبارات جماعة من العامة والخاصة الصفا العلمية المستجيبة لشرائط المحجة على ما تقدم في اثبات الادلة لان الاستثناء اليها في موارد
تعارضها لا يسلم من محذور الادلة في الجملة فالأول هو ان تضاعف على هذا السام من ذلك واما ثانياً فثبت ثبوتها في ثبوتها ان يحصل هناك واحد من
المرجحات الواردة في الاجابة المعتبرة او المذكورة في موارد الاجماع المنقولة المعنضة بقرائن الصحة والتعبد منها مع توافقها وتعارضها لا مع تعارض
وتناقضها والعرض بترجيح بعض المرجحات لثبوتها فتعين الاختيار بالرجوع بها لاثبات الاجابة بما هو بدور الاجماع فيلزم التمسك
عن الترجيح في مقام الشك ودوران الامر بين المرجحين فيحكم بالتحيز والتسايط على الخلاف لوجهين في موضع المقام ان فرض المعارضة بين الادلة الظاهرية
يتصور على جوه اربعة الاول معارض الظن من حيث السند مع شاذها بما يجب لدلالة قطعية كانت وطبقة وهذا مورد الاجابة العلمية لا نظير
فيها الى خلاف مراتب الادلة بحسب الضعف والقوة والوارد في النصوص المعتبرة منها الترجيح بالاعدية والافهية والاصدق في الحديث والاولى
عند معارضة الخبر الموصوف بها على الموصوف بمقابلتها كادلت عليه لمقبولة المشهورة التي انفق اشراج الثلاثة وغيرهم على وانها واستعمل
الاصحاب عليها واستفاض نقل الاجماع على مضمونها وقد اعني اسمها واستقر العمل على مضمونها عن النظر في سندها حتى اشتهرت
من بين الاخبار باسم المقبولة وقد قدم الترجيح بذلك على سائر المرجحات بحسب ذلك لا بحسب اعتبارها المتقدم الذي لا يدل على التقديم بحسب
المحجة الا من حيث الاطلاق الدال على اعتباره مع وجود المرجحات المتأخرة وعدمها الا ان شموله لصورة معارضته بها محل منع قاصر لم يخرج عن
مباها وعدم وروده في مقام بيانها على ما نقطع بان المرجح المذكور بعد ذلك المعلن بان الجمع عليه لا ريب فيه لا يتأخر عن الاول بحسب اعتبارها
اول دليل على ان الترتيب المحكي غير مقصود في تلك الرواية وغيرها وقد ورد عكس هذا الترتيب في مرفوعة زارة المروية في كتاب غوالي للشيخ عز
العلامة وهو ان لم يكن مستجيبة لشرائط الاعتبار من حيث السند لان مضمونها متايد بالاشتمال فلا يقدح فيه ضعف السند الوارد فيهاخذ
بما يقول اعد لها عندك وانفقها في نفسك روى الائمة الثلاثة باسنادهم عن داود بن الحصين في اختلاف العدلين في حكمها نظر في نصها
واعلمها بالحداد ثبوتها وادعها فينفذ حكمه ولا يلتفت الى الاخر والرجح بما ذكره من بين اصحاب مسلم بينهم وان لم يخرج به الكل في اول الكتاب
عند ذكر المرجحات فليس من غير هناك استيفاء الكلام في المرجحات واما معارضته لتبنيها في الجملة والعجب في المقام ما ذكره بعض المحققين في وجوب
ذلك من انه لما كانت حادثة كتابها صححه عند كاصح بر في غير موضع من ديباجة كتابه فلا وجه للرجح بعدالة الراوي لعل بعض اصحاب الحدائق
والعدل ايضا ان يكون غرضه من الترجيح باحد الوجوه الثلاثة المذكورة فيه غيبة عن الترجيح بعدالة الراوي فتسا الوجهين غنى عن البيان لان ادا بعضه
لجنا والكتاب لقطع بصدد رعاها لجمع عندهم عليها لم تستلزم كاذبه بعض القاصرين كان مخالفا لضرورة الوجدان وادان لقطع بوجوب العمل عليها ليرجع ذلك
من الترجيح بها واما الاكتفاء بسائر المرجحات فلا معنى لمعند من من انفعالها وانحصار المرجح فيها ذكر ثم لا يذهب عليك ان المستفاد من المرجح المذكور
ترجيح او في الخبرين من جهة الرجعة الى صفا الراوي بر جميع بين التعبدات المختلفة في الروايات لثبوت الادلة منها على الوثانة المحاصلة من المراسل في ذلك
والا لا يثبت بين المرجحات لباقة المراد بالادوية المرفوعة وثق الراويين لا وثق الروايتين وكذا المراد بالاصدق اصدق الخبرين دون الخبرين ثم
ربما يمكن استنباط النتائج من ذلك على حسب منه لا اصحاب منها وذلك لمرز ولا فرق في استنباط ذلك لوضع بين الاثبات المذكورة في تلك الاخبار

حكاه من امرنا من غير أن يثبت في خبرنا وعلما وكلاهما اختلفا في حديثكم فقال عليه السلام الحكم ما حكم به عدلها ثم عدل عليه السلام في المراتب لباقة الى
 ترجيح الخبرين كما وقع السؤال من تعارضهما ايضا وجعل الاشكال الاول ان طهفة المنداعين ترجع الى ما كرونا لنظر في دليلا ثانيا ان لما في الطريق الى
 معرفة تلك المراتب غالبوا ثانيا ان حكمنا في اول بعض عليها سواء وانفردا فاقوا ثانيا في الاحتجاج او الفرض ان ثانيا ثانيا بالمرجات المذكورة فلا
 وجه للرجوع الى الثاني وهكذا بعد فصل الخصومة بالاول فضلا عن ترجيح الثاني ببعض المراتب والا لم ينقطع الخصومة لا مكان اختلافها في المراتب بعضها
 ان النقص عن سائر الاجابات ترجحها لان كل من الحكمين فكيف جاز لها المسامحة في ذلك مصادرا لرجوع الى تلك طهفة المنداعين في تديباب بان مورد
 الحديث ليس مجرد الفضل والخصومة بل الغرض الاستفتاء في حكم الواقعة فقدم عليه السلام فتوى وثقها ثم طرح فتوى ما جعلا والى النظر في حديثها فما
 يقال ان الرجوع الى تلك الوجوه بين الفسادی بعض غير معهود بين الاصحاب واضح الجواب والرجوع الاول مشبه بينهم والباقي ترجيح بين الاجاب المصوب عليها
 بين العوام ايضا الصداق الاول انما لا يمكن رجوع العوام اليها في الاعضا المتأخرة والغالب في الفصل السابق هو ان ثانيا ربما جعل القاضي هناك على
 الحكم فلا يلزم الحكمين حكمه في الجملة وهو كما ترى كيف وقد ورد ذلك بعد التصريح بنصب الحاكم العام ويمكن ان يكونا في رتبة على ظاهرها ان كما يجب
 الترجيح بين الخبرين كما يجب بين الحكمين المتناضين اذ اصد كل منهما من اهله في محله والرجوع في المقام وطهفة المتناضين ان مكنا هناك ارتفع الخصومة
 به والآخرين الرجوع الى الثالث فيكون النظر في الترجيح بين الحكمين موكولا به وبفصل الخصومة ويرتفع الخلاف الحادث فينبذ شيئا ونحوه على
 جواز الترجيح بين الخبرين في غير تلك المقام ايضا ويمكن ان يقال ان عليه السلام قد بين لوجوه المعتر في ترجيح الخبرين المتعارضين بينهم منها
 الوصف في ترجيح الخبرين المتعارضين بينهم الحكمين المستندين اليها الا ان في الوجه الاول منها ان كرجح الحكمين على جرد على ترجيح الخبرين به وبالجملة فذا
 على ثبوت الترجيح بتلك الوجوه بين الاخبار والفتوى قد فيها الاصحاب ايضا كانت فيما قصدنا ومنها الترجيح بموافقة الكتاب الكريم وقد توازن الاجاب
 في الدلالة على هذا المعنى من المعلوم ان ليس المقصود ان ينفذ ما ينفذ لقطع بالواقع وانما شمله جملة منها على ان ما يخالفه باطل ويزن مردودا يكون
 ذلك الامع الخالفة الواقعة لان ذلك ينبغي على حكم كاد ورسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك لا يصدق في ذلك على ما ذكره مع تمام الاتصال المتكبر في حقيقة انما
 يتفق فائدة اللغة للبعين غايه الامران يكون نصا في المطلوب فيقوم فيه افعال التسخ فكيف يحمل عليه تلك الاجاب المتكبر في اول دليل على جبره في
 الكتاب كالتسليم على ما عرفت ولا شك ان موافقة احد الخبرين لظاهر الكتاب يقتضي مخالفة الاخر في محل المعارضة ولا ريب في الترجيح به عند تعادل المتنا
 من سائر الجهات لترجح الموافق على غيره ولو فرض بقاء التعادل مع الملاحظة المذكورة فلا اقل ح من ذلك انما هو الوجوب لسلامة الكتاب عن المعارضة في
 اذ التصريح مما لم يدل عليه عقل ولا عقل سوى اطلاق بعض اخباره المعارضة باقوى منه من جهات عدده هذا اذ ان الكتاب على حكم المسئلة في نفس
 الامران الاول الكتاب على حكم المسئلة في نفس الامر ما اذا دل على بعض اصول المقررة عند الجمل بالواقع كاصل البراءة فلو افقده لا يوجب الترجيح نعم
 ان قلنا بتساوقها وبطلان التغييرين في رجوع اليه كسائر اصول العملية في موارد ما لا يخفى منها الترجيح بموافقة السنة ومن المعلوم عندنا عدم
 الفرق فيها بين النبوة والامامة وفي الاخبار نص في كل منها وكان المراد به سنة المعلومة والرجح بها كالترجيح بالكتاب فناد كراما السنة لمرة فان
 افاد اعتضا احد المتعارضين بها قوة في الظن الحاصل منه فلا شك في الترجيح بكونه مقابل مع موافقا مع المساوات بقاء التعادل فلا وجه
 للترجح اذ المفروض حصول المعارضة بين خبرين فلا وجه للترجح احدهما بالقد لا من حيث فائدة لقوة الظن في جانبته كما هو الغالب في الفرض
 المذكور فانا اذا وجدنا الخبرين متعادلين من جميع الجهات ثم وجدنا احدهما موافقا تكون للاخر مخالفا فلا محالة يتقوى الظن في جانبته لان بقاء
 بعض الخصومات الحاصلة في المقام فالمداري في ذلك على التقوية بخلاف موافقة الكتاب السنة المعلومة لثبوت الترجيح به مع بقاء المعادلة على ما عرفت
 وفي رواية الحسن بن الجهم عن مولانا الرضا عليه السلام قلت تخبرنا الاحاديث عنكم مختلفة قال ما جئتك عننا فنبش على كتاب الله عز وجل واحاديثنا
 فان كان يشبهها فهو متا فان كان لا يشبهها فليس منا وقد يستقام الترجيح بموافقة القياس فان عدم جهة لا يمنع من الترجيح به بعد حصول القوة
 في الواقع له كالحكاية المحققة في المعاد مع عدم حصول الترجيح به فيكون دافعا للعمل المرجوح فيعود الراجح كالتسليم عن المعارضة فيكون العمل به لا بالقياس
 ثم لنظر فيه وهو محله لاستقرار سيرة الاصحاب في استنباط الاحكام على عدم الاعتناء بالقياسات العامة وغيرها والا لا طائل اليها في كثير من المقامات
 وعتكوا وذكروا شرطها واما الخبر المذكور فظاهر موافقة احدهما لظاهر الكتاب السنة كما في غيره والاختلاف المراد المشابهة في الدلالة ومنها الترجيح
 بمخالفة العامة عند تكرار الاخبار في ذلك الخلافها يقتضي الترجيح به ولو مع بقاء المساوات المعادلة مع تلك الملاحظة فظاهر القوم ناطة للترجح
 بذلك بحصول التقوية لتزك لا لاجل على ما هو الغالب من حصول القوة في جانب الخالف بعد عرض تعادل المتعارضين من سائر الجهات ولذا امكن ان
 الرشاد في مخالفتهم وان لم يخف مخالفتهم وذلك ما لفرق الخبرين في الواقع لان في التقوية والانفاد ولا يتم بد وانما لم تكن سنة قلوبهم المعكوسة لا يرضون
 غالبا الا باطلا على الاول فالمدار على وجود القول بذلك حال صدق الخبر فاذا اختلفت العامة بحسب اختلاف الخبرين فالمدار على مخالفة الراجح
 للاكثر والاعرب لا شهر والخاص في البلد مع تحقيقها حال صدقها لا فائدة في التمسك بالحاصلة بعد ذلك وما اشبهها وعلى الثاني لا فرق بين
 الشهرة المتأخرة والمتأخرة لان من باب ما يروى من مخالفتهم وفي بعض الاخبار عرض الخبر على اخبار العامة فوافقوا اخبارهم فندروه وما كان
 اخبارهم فخذوه وفي رواية اخرى ثبت في نفسه كماله فاستغنى في امره فاذا اثنك بالشئ فخذ بخلافه فان الحق في خبره في جهة الراجح اذ اثبت لنا في قبول
 على شئ فاجنبه في رواية اخرى ما ائتم واقعه على شئ مما هم فيه ولا هم على شئ مما ائتم فيه في القوم فنام من جهة التقوية على شئ وفي اخرى الله لم يبق في ائتم
 الا استقبلا القبلة وفي اخرى ان عليا عليه السلام لم يكن يدين الله بدين الا خالف عليه السلام في غير اربعة ابطال امره وكاوا يستلون عن الشئ الذي
 لا يلهون فاذا ائتم شئ فجلوا له من عند انفسهم من الله يلو على الناس عن ان يهتفوا قال خالف جعفر في كل ما يقول ويضلل لكن لا يردى

وذلك

عن اختلاف الحديث برويه من يوثق برويه من لا يوثق به قال اذا ورد عليك حديث فوجدته له شاهدا من كتاب الله او من قول رسول الله ص
والا فاذى جائك اول به وفيه دلالة على طرح المختلفين ان خلفا في الوثوق وعدمه بل على طرح مطلق الخبر الذي لا شاهد له واذا اختلفت الاخبار
المذكورة فكيف يمكن التمسك بها في علاج الاختلاف المتعارض مع مشاركتها في لعل فقلت ولا ان غايته ما في الباب عدم التمسك بها عندنا
المتعارضين وقوع مثله في دلة الاحكام نادر فلا مانع من الرجوع الى الاحكام في مثله كما هو مفاد الروايات لاخبره لانه طريقا اليقين ومع حصول
المرجح باحد الوجوه السابقة فلا مانع من العمل عليه ولا يعارضه الاطلاق بعض الاخبار المذكورة كاطلاق الاخبار التي لم يرد فيها جلة من المرجحات ومن
المعلوم ان المطلق لا يعارض بصريح معارضة التقيد العام لا يعارضه من خاص بل يتعين العمل بالخاص كما بان في انتم واما الخبر الاخير فطرح او ما قبله لما عرفت
من جهة خبره من يوثق به وعدمه فلا يصلح معارضة ثم المرجحات السابقة ووجهها من المرجحات المستنبطة من خواصها وعللها اما ان يتحقق احدها وينفي
الباقى فيعمل بمقتضاها او لا يتعدد منها مع توافقها فيعمل بمقتضاها بطريق اولي ويختلف مقتضاها مع تعادها فيخرج من حكم التعادل وهو نادر ايضا
فان ترجع بعضها على بعض لزم الاخذ بالاقوى لما مر تدعى من عدم اعتبار الترتيب بين المرجحات وان ورد الترتيب لذكر في عدة من الاخبار لعدم
دلالة على الترتيب في الرتبة كما هو شأن الاختلاف في الترتيب يظهر من ذلك من التعليلات الواردة فيها الدالة على اناطة الحكم بالرجحان والاولوية في خبر
الفقيه بعد بدل وسعة ذلك الامر في دلة عليه سلام على ترجيح المشهور بانه لا ريب فيه مع ذكره في مرتبة الثانية في المقبولة وهو اوجه من الاعمال
والا فلهذا وثانها ان رواية سماعه تاتى على التوقف عند دوران الامر بين الوجوه والخبر ومن المعلوم ان التوقف في مثله مما يتصور في مقام الاجتهاد
واما في مقام العمل فلا يحصى عن اختيار احدهما من من الفعل والترك فيرجع الى التخيير في ذلك حيث ان المفروض فيها امكان الرجوع الى الامام عليه السلام
لوقوع الحاجة فيها مع من يتمكن من ذلك دلالة على الامر بان عليه سلام وسؤاله عنه فلا يدل على مال مثالنا من يتعين عليه ذلك لذا اجاب عليه السلام
بعد استئصال من يتعين العمل بالرجوع الى بعض المرجحات وسكت عن الباقي وعن حكم التعادل فالتقصير وجوب النص لا والرجح مع تعين العمل ثانيا وكان
الحال في الخبرين الاخرين فان التوقف لما هو ربه فيها مع امكان النص بالرجوع اليهم عليهم السلام كما هو المفروض خارج عما نحن فيه فان قلت ان اختيار النص
ايضا مما جاز في تلك الحال فكيف التوقف قلت ان التوقف في مقام الاجتهاد عند التخيير مما لا يحصى عنه واما في مقام العمل فلا بد من البناء على رجحان
فغاية الامر عدم دلالة الاختلاف الاخير على طريق ذلك فيرجع في ذلك الى اصول العمل المقررة في موادها سواء وافقها احد الخبرين كما مر او خالفها
ويختلف الحال فيها باختلاف المقامات فان كان الاختلاف في التكليف مدية ففي الجمع بين دلة اصل البرية ورجحان الاختلاف في ثبات التخيير
العمل وان كان الاختلاف في تعين المكلف به بعد العلم بالتكليف فان تعدد الاحكام بالجمع بينهما في العمل يتعين التخيير ايضا والافق العمل بل اختيار التخيير
وامر الاختيار كلام معروف ومن المناظرين من قطع بطلان التخيير مع التمكن من الرجوع الى الامام وهو مستلزام لاختيار التخيير لوروده في زمان المحض
ولا اقل من اطلاقه ولا فاع على تخصيصها فانه ثانيا ان اختيار التخيير مع تعادل الدليلين كما بيناها به اقوى فهو بالتقديم الحق بامري لا شهادتها
بين الاصحاب حتى قال في المعام لا نعرف في ذلك مخالفا من اصحابنا وبذلك يخبر صدور ما ينبغي لها وقد ثبت ترجيح خبر المشهور على غيره في خبري ذلك في
المقام ايضا وقد اختلف القوم في طريق الجمع بين الخبرين المذكورين منهم من جعل حديث التوقف والرجاء على التوقف في الحكم الواقعي وخبر التخيير على ثبات
الحكم الظاهري ومنهم من زل الاول على مقام الانشاء والثاني على مقام العمل وكانه راجع الى الاول لوضوح ان طريق العمل ايضا مما يتعلق به القنوى
الا انه حكم ظاهري لا يثبت ما لواقع ومنهم من خسر الاول بصورة التمكن من الرجوع الى الامام في دلالة على لانها اليه السؤل عنه ولو جوب النص عن
الحكم الشرعي في مقام التخيير مع الامكان ونحوه القول والعمل غير العلم والثاني بصورة التعداد تعبد له بالاول ولا يحصى عن العمل ومنهم من جعل
الاول على المنع من القول والعمل مجزئ والراي المروي الثاني على الاخذ باحدهما من باب التسليم والورد الى اية الهدى ولا يحصل هذا الفرق الا
باختلاف ثبوت القصد منهم من جعل الاول على صورة التمكن من الاختيار فيتعين ذلك الرجوع الى اليقين والثاني على ما يتعد منه ذلك فلا يمكن التوقف
فيه فيقبل الاول بما يقيد به جميع الامور الثاني بالاول ومنهم من جعل الاول على الاستصحاب والثاني على الجواز بناء على ان ذلك طريق الجمع بين نظائر
المقام ومنهم من جعل الاول على الاختيار المتعلق بمقوقا لناس كالزكاة والنكاح والدين والميراث نظر الى اختصاص مورد القبولة بها فقال يجب التوقف
فيها عن الافعال لوجوبه المبني على احد الطرفين الثاني على الاختيار الواردة في العبادات المحضة كالصوم والصلاة لاختصاصها بعقل جبار مما يتعلق بذلك
والاولى في قبيل الاول بصورة دوران الامر بين الحد ودين سواء كان من حقوق الله تعالى ومن حقوق الناس الا كانا لفرق تحكما محضا ومنهم من
خسر الاول بما لو يضطر الى العمل باحدهما والثاني بصورة الاضطرار فخصا به على موضع كيقين اما الاول فيجاء على الاصل ومنهم من زل الاول
على غير الخبرين المتناقضين والثاني على المتناقضين لعل يرجع الى سابقه لخصوص الاضطرار في الثاني دون الاول وقد سبق بتقرير الاول على صورة
تعدد الجمع والثاني على مكانة التحقيق في المقام ان التخيير المذكور يتصور على وجهين احدهما التخيير في المسئلة كما شاء من الخبرين المفروضين في الفتوى
بمقتضاها على نحو تخيير المقلد في الرجوع الى المجتهدين المختلفين مع اختيار احد هما فلهذا يتعين لبقائه عليه فلا يجوز له المدلل عنه في الاخر وجهان
على ثبوته في الاخذ او على الاستدانة كما ذكره امثل ذلك في الرجوع الى المجتهد ووجه فني اخبار احدهما كان مقتضاها حكما ظاهريا في حقه وحق مقلد
وباشم مخالفة حال اخباره وان وافق الاخران دل احدهما على الوجوب والاخر على التخيير فان اخبار الاول لزم الانشاء والوجوب وان بر على وجه الوجوب
فلا يجوز له تركه او الثاني ان عكس الامر يلحق كلاهما حال اختياره جميع لوانه احكامه من التكليفية والوضعية والثاني التخيير في مقام العمل فلا
يحل عبادا من الخبرين وياخذ بمضمونه فلا يجوز له ان يتبع احدهما ولو بعد اختيار المتأيق باثبات التوسعة في العمل اما الوجه الاول فالظاهر
مسار الالتزام به لوجوه منها اننا نقطع بطلان خبرنا المختلفين في محل الاختلاف ومخالفة ما انزل الله سبحانه على رسوله وحكم به على خلقه فالحكم به في

حقوق الناس جو و وعد وان وفي حقوق الله سبحانه تحيل الحرام ونحوه للحلال فاذا دار الامر بين الامرين منعت بنحو الفتوى بكل منهما بل وجب التحريم
 الاجتناب عنهما من باب المقدمة كالشبهة بالمحصول ولذا قال عليه السلام لا نعمل بواحد منهما واما التوقف الاربعاء ومنها ان الحكم بتعيين مدلول الله
 احد المتخيرين بمجر اختياره والزام بمقتضا وتثبيت ثاره ترجيح من غير مرجح والزام بغير ملزم وراجع الى تبعية حكم الشرع لاختيار المكلف فجميع ما جاء في
 النسخ عن القول والعمل بغير العلم والمنع من متابعة الراي والهوى في احكام الله تعالى يمنع عنه بل هو اشد من متابعة الراي فان تابع الراي لا يتبعه الا بعد
 دجانه في نظره وهذا يقتضي بحكم مجر الافراج ومنها ان القول بالتحليل المذكور وانما شهر بين علماء الاصول لا انا لم نجد من فقهاءنا من عمل به في
 فان من يتبع كلمات الاصحاب في جميع ابواب الفقه لا يبادر بحرف على موضع يبتنى حكمه فيه على مجر الافراج غايته ما يوجد في كلمات البعض من التحليل في العمل
 الفتوى على حصة فتوى شهادة على تمام لا يردون من القول بالتحليل في المقام المعنى الاول ونحوه ما ذكره في الاولية العقلية من اصل التحليل عند
 ودون الامر فيها لا يقتضي بين احتمالي الوجوه والتحليل فانه عندهم من جملة الاصول العقلية مع انه لا سبيل للعقل الى ادراك التحليل بالحق الاول وما قد يوجب
 ذلك من تقديم الامتنان لاختياري على الاعراض عن التكليف لعلوم وتوقفه على الاختيار ظاهر لفساد الامتنان لا يصدق بمجر الافتراض الموافقة الاحتمالية
 بتحقيق التحليل على الوجه الثاني بالجملة فلم يعمد من فقهاءنا في ابواب الفقه اسناد الفتوى الى مجر المبدأ لاختياره في الابتداء ولا على الاستمرار اما اثبات
 التوسعة في العمل نظرا الى العجز عن تعيين احدهما فوهم لا يصح عنه ولذا قال بعد كذا جاء وهو في سعة حتى يلقاه وقد تكررت في كلامهم اثبات التحليل على
 بين محددين المتخلفين فادل على التوقف الاربعاء وان كان في مقام الحكم بالواقع والكشف عنه فذلك مما لا شبهة فيه وان كان في مقام العمل فلا شك
 ان ذلك مما يتناهي حيث يمكن تاجرا العمل هو انما يكون حيث يمكن الفحص الظاهر لثباته بالتحليل لا يكره وجوب الفحص على المجتهد في تحقيق الحق فيها
 على حسب سعة طاقته والاختيار عندهم استنفار الواسع بقدر الطائفة اما بعد العجز عن الفحص فلا يعقل تاجرا العمل لا بد من بناء على وجه معين فظاهر
 الامر عدم دلالة اختيار الاربعاء على طريق عمل المكلف في ذلك فبقي ما دل على التحليل في سماعنا من المعارض لكن مودده ظاهر في بقاء الوثوق بصحة العمل
 معاد الجهل بوجهة علة وروده لوروده في اجبا الثقات والاختيار بما شاء منها من باب التسليم والانقياد ولو دلت ائمة الهدى عليهم السلام وهو انما
 يتم في لصورة المذكورة اما مع قطع بكتب بعضها او الظن بغيره فلا معنى للتسليم والانقياد في مثل ما يتحقق ذلك فبما ذلك ثبت ورودهم عنهم
 عليهم السلام ولو يعلم الوجه فيه من تعيينه وعبرها فحيث يرتفع الوثوق بصحة العمل من واحد ما لا بد من الحكم بتساوقها ووجهها عن الاعتناء من حيث
 انتفاء شرط المجتهد فيها والرجوع الى الاصل المقرب في مورد هاهنا من برائة واشغال واستعصا او غيرها سواء وافقه احد هما او خالفه كل منهما اما مع بقاء
 الوثوق بهما على وجه واحد وتعادلهما من حيث الدلالة وسائر المراتج فالعمل باختيار التحليل المعتضد بعمل يقوم مقدم على العمل بالاصل المقرب في مورد هاهنا
 لوروده هاهنا نعم لو وافق احدهما الاصل خالفه الاخر فقدم من خلاف في تقديم تناقل والمقربة او الحكم بالنسبة الموجب للرجوع الى الاصل المقرب في ذلك
 المورد وجهان احدا التحليل مطلقا لا يفصل فيها بين تناقل والمقربة فالنتيجة على ما ذكر الحكم بالتحليل بينهما على ما هو الحال في التناقل لم يعرف من ان موافق
 الاصل المقرب في مورد هاهنا لا يوجب رجحان المقرب على التناقل والاصل العمل بالنظر الى الواقع اصلا وحيث فكيف يفرق بين المقامين مع اشتراكهما في تعال
 المعارضين والاندراج تحت ليل التحليل ما ذكره الشيخ في التمهيد في جماعة من احد المعارضين لو كان موافقا للاصل لا بد من رجحان على المخالف خروج
 عن قواعد دالة التحليل نعم قد يقال ان القول بتساوقها والرجوع الى الاصل مطلقا اقرب الى طريقة الاصحاب في الفروع اذ العدل عن مقتضى الاصل في ذلك
 المعارض بمثل غير معهود من اكثرهم لا يقتضاهم في العدل على موضع التناقل لتاخر المعارض ومع ضعف معارضته عن المقادير فله نظر الى عدم جواز العمل
 عن الاصل الا في محل البقن ولا يبين مع التعادل سواء كان مقتضى الاصل في ذلك الحكم بالبرائة او الاشتغال او الاختيار او الاستعصا او عدم على حسب اختيار
 المقامات انما يتم التحليل مع العلم بلزوم البناء على احد المعارضين انتفاء المرجح في البين هو محل منع الان بقاء ما دل على وجوب الرجوع الى الوثائق العمل
 التعلل على سبيل ما دل على الرجوع الى الفتوى الكرام مكانا لثاني يدل على التحليل عند الاختلاف من غير فرق بين تناقل والمقربة كذا الاول ويبقى ما دل
 على التحليل شاهد على ذلك مؤيدا لمقتضا وقد حكى شيخنا الطبرسي في الاحتجاج لاجماع عليه حال غيبة الامام عليه السلام اذ لم يكن هناك رجحان ولا عدل
 على الغرض الكثرة والعدالة فاما ان الاحتجاج كله يجمعون على ان الحكم بهما من باب التحليل استدلال عليه بعدة من الاختيار السابقة ومكرام ثقة الاسلام لكن
 لا يخفى ان الحكم بالتحليل في المقام ليس على عموم ولا في كثير المقامات على خلاف الطريقة المعهودة فيختص ببعضها وحيث فلا مانع من القول العمل بمقتضا على وجه
 السابق ودون الالتزام بالاختيار منها بمجر الاختيار الامع ودون الامر بين احد ودون العمل ما ذكره هو الوجه في عدم شيوخ العمل بالتحليل كحيث بين الفتوى ان ذلك
 مودده بين المسائل بخلاف التحليل على الشيعة فتصاعفت ابواب الفقه فاندراج الى الجمع بين التناقلين حيث لا يجد وفي البين فالتخصيص فاضلنا ان ما
 تقدم من الدلالة لا دلالة على لزوم العمل بالاختيار الموثوق بهاهم المعارضين لا انه لما تقدم العمل بهما معا بقى العمل باحدهما على ما دللنا من مجموع
 جهات التحليل المكلف في العمل بهما على لوجه التقدم لا منافع الترجيح من غير مرجح ما يمنع عنه مانع وان ترجح احد هاهنا على الاخر فلا يخلو جميع خصوصيات المنفعة
 اليها داخلية كانت وخارجية تعين العمل بالراجح مخرا عن ترجيح المرجوح الموهوم عليه عملا بالاختيار اللازم عند ودون الامر بين التعيين والتحليل بعد ظهور
 في القول باعتبار المرجح من باب التقيد ولا يعارضه الاختيار في مسئلة الفروع اذ وافق المرجوح بعد سقوط الالتزام به مع التناهي فهنا اولي امتساكا
 بالتعليقات الواردة في المراتج السابقة من ان ارشاد الحق في مخالفة العامة وان لصواب موافقة السنة والكتاب انما هو مقتضى منه لادنياب مضافا
 الى الاجماع والمنقولة في باب المنفعة بل هو اتفاق الاصحاب عليه في الاصول واستمرار الشبهة عليه في الفروع وان كان العدل المتبين منها هو المرجح
 الداخلية ودون الخارجية لانه اكد في اكتشاف عن منزلة داخلية ففرق بين كون احد التناقلين اقوى كونه مضمون بالاتباع اخرى مودد لاتفاق هو الاول لان في كل
 كالاجراء شواهد كثيرة على مخالفة المرجح بالثاني فان الاول يتناقل بل الثاني ولذا استلزم بعض المحققين لاتفاق عليه بما ذكرنا بطرف ضعف

على المنصوص عليها في الاخبار كفتا البنا على اعتبارها من باب التقيد كما زعمت طائفة من الاخباريين حتى طعنوا على العلامة وغيرهم باعتبارهم في التقييد
استنباط العلة لطريقة العامة وهو من بعض المتن الذي يجب الاحتراز عنه بالنسبة الى المتن المسلم فكيف باصحابنا المجتهدين الذين ليس لك الامانة
المجود على ما يترتب بادي الرأي من طواهر الاخبار ببل استعمال لنظر الصحيح فيها والاعتناء وعدم اعطاء التام حقه في كلمات علمائنا الارواق قد كشف
الامام عن حقيقة ما هو المقصود في المقام بقوله ان لكل حجة حقيقة وعلى كل صواب نورافنا وفق كتاب الله فخذوه هذا كله في القطعين من حيث السند
المساويين من حيث الدلالة قطعية كانت ولغيتا لوجه ثلثي تعارض القطعين من حيث السند كعارضين لا يتبين والتحيز في الموازين والتحيز في بقر
البقيين والاعتناء بالرواية القطعية والحكم فيها ان خلاف الحال فيها بحسب الدلالة بان يكون احدهما نصا والآخر ظاهرا او كانت الدلالة في احدهما الظاهر
من الامرين يتبين العمل بالاطهر فيعمل عليه الامر العام والخاص المطلق والمقتضى المعبران بالاطهر في ذلك بحسب مجموع القرين الداخلية والخارجية ولو
ناهنا العام بالشمرة او اعترض المطلق بالعمل فقد يترجح بذلك على الخاص والمقتضى فيعمل عليه لانه اكثر في كلمات الاصحاب طرح النصيحة للتعاضد
وتدب كافتاد في الظهور فيلزم التوقف في الحكم فان العمل بالخاص والمقتضى في الشرع من باب التقيد المحض بل لقوة دلالة ما وحكم التعريف فضاء
العامة وجران طريقة كافة العقلاء واهل البيت وخصوصا لفقهاء على تقييد العام والمطلق بهما ولا يتم ذلك الا مع بقا الزحمان لمحصل لهما وقام
ان المراد بالخاص والمقتضى ما كان منها منافيا للمعنى والاطلاق مضادا لهما لا مجرد اثبات الحكم فيها لوضوح ان اثبات الشيء لا ينفي ما عداه وان ثبات
في الدلالة لزم التوقف في مقام الاجتهاد والتوجه الى الاصول العلية في مقام العمل لانه الاصل في هذا الباب نظرا الى اختصاص اجزاء التحيز بالنسبة الى
ويمكن ان يكون اذ اوجب العمل بالتعارضين مع المتن بصدورها من باب التحيز نظرنا الى ما دل على وجوب العمل بالاجزاء المعبرة فوجوبه بحال القطع
في الاولى وما دل على التوسعة في العمل بما شاء منها على وجه التسليم شامل للتحيز لقطعين ايضا بل يحكم بينهما اتم وقوى بشكل بان العمل بالكتاب
والسنة منفرج على فهم مدلولها وادق مراتبه المتن بمرجع التعارض كالتعادل لا يبقى الا مجرد شك والاحتمال يرجع كل منهما الى الاجمال لما منع من الاستدلال
بمخالف القطعين لا مكان لهما معا على ظاهرهما فالفرق عكس بقا الثاني فيها وامتناع القطعين فيه نظرا لاشتمالها لوثوق بالسند
الدلالة معانا اذا كانا لتعارض ما نجرى في المقامين والذي يقتضيه التحقيق في المقام وما اشبهه بان يقران مورد التعارض ما ان يكون في
الاحكام التكليفية او الوضعية وعلى الاول ما ان يقع التعارض بين اثبات التكليف ونفيه وفي تعين المكلف به ففي الاول يتجه الحكم بالبرائة وجوا
العمل من باب الاجتهاد المأخوذ من مجموع الحكم بالتحيز في ذلك لا جواز الحكم بالوجوب والتحيز وتربط ثبوتها بمجرى الاحتمال والاعتناء في الثاني
بتجرا لاكتفاء بالاول في المتداخلين مع مجموع الاكثر فيرجع الى التحيز المذكور وجميع بينهما في المناسبات تحسيدا للعلم بالبرائة بعد لقطع بالاستغفال
ما لم يمنع عنه مانع شرعي او عادي الا فلا يحصر عن التحيز العمل ايضا على الوجه السابق وعلى الثاني فان الحكم بالشرعية والخبرية والمنفعة في مصداقها
عند دوران الامر بين اثباتها ونفيها يفرغ على ارجاء الى الاول والثاني وعند دوران متعلقها بين امرين او امور يرجع الى الثاني وفي المعاملات
يرجع الى الثالث في السببية وفي الاسباب الشرعية عند دوران الامر بين اثباتها ونفيها يرجع الى الحالة السابقة وفي تعينها يقتصر على موضع كقوله
وكذا في مقام التصرف في الذم والاموال والفرج للقطع بمنع الشارع عن التعميم عليها بمجرى الاحتمال ولست شعري كيف يعمل القائل بالتحيز المظن
لو دل احداهما على وجوب قتل شخص بعينه والاخر على امر عند دوران الامر بينهما او دل على ان المال والزوجين يدان الاخر على انه لعمري فهل يتجه المكلف في
قتل من شاء من زوجين او دفع المال والزوجين من شاء من الشخصين من دون قيام مرجع في اليقين وقصر على تلك سائر المقامات فالظاهر ان القائل
بالتحيز لا يقول بمرقي امثال ذلك ايضا ولذا لم يعمل عليه لا معناه في الفرع اذ يتاخذون بذلك فيما لا يرتب عليه من رد كافي لتكاليف الاستدانة والوجوب
او الجبرية عند التردد بين اثباتها ونفيها والاحكام المتعلقة بالثمن والاداب وحسب لا يحصر عن اختيار احد الوجهين كما ذكره ايضا في دوران الامر
بين القولين والاحتمال بين المجتزئين عن الدليل محصل ما ذكره هو العمل بما يقتضيه القاعدة الشرعية في مورد التعارض القول بالتحيز العمل بما كان
اليه سبيل سواء وقعت المعارضة بين القطعين او القطعين من حيث السند هو الذي يستفاد من جزم الشئ وعينه وعليه حوت طريقة الاصحاب في ابواب الفقه
وبجميع بين الاجزاء السابقة هذا كله اذا لم يبق هناك احتمال للشك في الاخبار المأثورة عن اهل البيت عليهم السلام ومع قيامها في دلة الكتاب والسنة
النبوية فقد مر المرجع بالاحداث مع دوران الامر بين الشك والتخصيص والمجاز وغيرهما يتعين الرجوع الى ما ذكر في تعارض الاحوال والله سبحانه هو العالم
بحقيقة الحال لوجه ثلثي تعارض القطعين المتساويين من حيث السند المتخالفين في ظهور الدلالة في شئ من كل منها شرطا لمجزة تعين العمل بالاطهر
عند معارضة الظاهر فضلا عن النص لو ارد في مقابل الظاهر بعد ملاحظة المرحلات الخارجية ايضا لا يكون الا مخرج وهو ما يرجع الى الاول وما
اشتهر بينهم من تاليف جمعهما امكن اولى من طرح محمول على ذلك مع تساويهما في الدلالة بتساوي الاحتمال والاحتمالات فلا معنى لترجيح بعضهم
غير مرجع اللهم الا ان يراد بذلك مجرد دفع الشك بين الاجزاء كصناعة شجرة في كتابي محدث بعد راعده ومضى قول الله تعالى لا اله الا الله فليس
عليه ولا فاد كتاب لنا وبل ليس جمعا بين الادلة بل هو في حقيقة طرح الدليل المجزة وعمل بالخاص والتحيز فنقول على الله عز وجل بما لا يعلم خرو
عن القاعدة المقررة في موردنا ومخالفة للاجاء العلية والطريقة المجازية بين علماء الفرق الناجية الا ان يكون هناك شاهد من نفس الدليلين
بان يكون ذلك هو المفهوم من المجموع او من جهة متصلة او منفصلة او من شاهد خارجي على وطق اورد في مقام الجمع بينهما اولى بنا الحكم على
يكون دلالة الظاهر اقوى منها فاشتهر في الشئ من لانا من من عمل الامر في مقام الجمع على الاستحسان والتمسك على الكراهة تصرف في كلام الشارع
من غير دليل بل بحرف في تبديل اتما المنع هو الترجيح نعم ما دل على نفي الوجوب والتحيز من حيث هو اقوى اصح من الامر في النقول الظاهرية فيها في
فان اراد القائل بهذا المعنى فلا بأس بان لا يبين الدلالة المتعارضة كما يعتبر من حيث الدلالة كغيرها من المرحلات الخارجية فيلزم كنظر في جميع المرحلات

والخصوصية المتضمنة لكل واحد منها من مجموعها هو الجمع وحمل الظاهر على المنقضي لا مع اعتنا بالظاهر بما يقتضيه عاين على المنقضي كما عرفت لو جازع
معارضة لفظي من حيث لشد للفتي فان شاذها في الدلالة لا تقدم الاول لان تقدم الاربع من لفظين يستلزم ذلك بالاولوية للظاهرة والاولى
من ذلك لو كانت لانهما اقوى ما لو كان لفظي بحسب الدلالة اقوى فان كانت الدلالة منه قطعية فقد بقي بقاءها لفظية من مجموع
اقوى لفظين بخلاف ما لو كانت نظرية لقوة القطعي عليه وهذا لفظي مستد بعد استجاءه لشرط المحجة كالظن في الاجتماع كما نشأ لغيره بما يستفاد
من مجموعها من حمل الظن على المنقضي مما لا يكون هناك مرجع خارجي فان شاذها في الدلالة لا تقدم القطعي مستد الا مع ثبات لفظي بآخرة
قطعية يقتضيه او بما يراه في القوة من مرجع في ما مر في ذلك فلو كان لا يؤولون في تخصيص الكتاب بخبر الواحد على قولنا ان الشاهد بها التفصيل بين المختصر
فان قيل لفظي متصل ومنفصل وغيره وبين المختصر بدليل منفصل قطعي ولفظي وغيره والاكثر على جواز ذلك لان المختصر بعد استجاءه لشرط المحجة
فيستبعد قطعيًا فهو ثابته فان لم يكن الجمع بين التخصيص يقين والافاق التخصيص قريب من غيره لغيره وشيوعه ما لم ينفذ غيره بقية اخرى اظنه واذا جبر
الارواح من تتبع كتب الفقه وتعرف طريقها الاصحاب في ذلك فجدد ذلك سيرة مستمرة منهم على قديم الدهر في يومنا هذا كالحكم بحجته كثير من المطامع والمشاو
الجمع دلالته قوله قل لا اجد فيها اوعى الى محرمها على طاع بطمعة لانه على باحتها وكذا الحكم بحجته كثير من وجود الانتفاع مع قوله سبحانه خلق لكم ما في الارض
اجمعًا والحكم بطلان كثير من العقود وعدم لزومها ولو اختلفت بعض لشرائط الثابتة باختلاف الاحاد مع عموم قوله تعالى او فوا بالعقود ونحو ذلك والحكم
بغيره بعد من المحرمات مع قوله سبحانه واعمل لكم ما وراء ذلكم الى غير ذلك مقتضى كلام المانع المنع الخروج عن ظاهر الكتاب بخبر الواحد مطمئن واستمر
الطريقة على خلاف ظاهره عن ما استندوا اليه في ذلك ان لفظي لا يعارض لفظي مقتضى انهم يحكم لكل مقتضى الصدور لكنه مغاظة ان الكتاب
بحجته صدوره لا يتم بدليل بل يرد بدلالة قطعية موقوفة على القطع بما معاذ كان احدها ثانيا كان الدليل ثانياً يكون معارضة بين الظن
والجمع بينهما بالتخصيص والى من طرح الخاص في المناقشة في جهة خبر الواحد حال المعارضة المذكورة نظراً الى الخلاف المذكور معارضة الجمع من جهة خبر
الكتاب حال وجود المعارضة المذكور لذلك بعينه وكان الاول مستنداً في ذلك الى عموم ما دل من الاخبار الكثيرة على طرح الاخبار المخالفة للكتاب
وهي معارضة عموم ما دل على جهة خبر الواحد وان كان اكثرها واداة عليها مختصة لها الا ان الثاني لا يختص باسرها السيرة واستقامة الطريقة
على التمسك بها في مقابل عموم الكتاب مطلقاً وظواهر اقوى بالنزج حري كيفت هو ايضا موافق لمثل من الكتاب على جهة اخبار الثقات
بالاخبار المذكورة التي هي من الاحاد يستلزم عدمه هو باطل مع انه يقتضيه من مخالف الفهم الاول على المخالفة الثابتة التي لا يثبت معها الجمع لا
بحجته العموم والخصوص والاطلاق والتقييد والتخصيص والتقييد لا يبعد في العرب مخالفة وورشاد في ذلك قولهم عليهم السلام ان ما خالف الكتاب
باطل فذكر من يفرع عن عرض جدد ونحو ذلك مع ان في عدة منها طرح ما لا يوافق الكتاب مع ان معظم الاحكام ايتناست من الاخبار وقد قال الله
سبحانه ما انتم الا رسول فخذوه ومفاده مستفاد من ايات كثيرة فاذا ثبت بنقل الاحاد قول الرسول وجب تباعدها ما فيها من التخصيص على الخ
فعل في تقديم المنع في المنع قياس مع الفارق وليس في قوله نعم الذين يسمعون القول فيقتنون احسن لانه على تقديم ظاهر الكتاب بحجته كونه
احسن من غيره لعدم وروده في المقام بقية التباين والامتنع من تخصيصه بالتواتر ايضا كيف في الخاص لقوة دلالة احسن من العام من حيث المعنى والمفاد
هذا لمقتضى الكلام في بيان ادلة الاحكام وتفضيل الكلام فيها موكل الى مظانها واما المقصود في المقام الاشارة الى اجمالية ادلة الظنون المخصوصة بكونها
ما صدق الحق المصطفى في الدليل انما من جوار الاكفاء بها في امثال القدر اللزم من الاحكام وهناك قواعد كلية اصولية وفقهية مستفاد
من الادلة المذكورة وغيرها يفرع عليها ما لا يحصى من الاحكام كحجية خبر الواحد الشامل لنقل الاجماع وسائر الادلة وشهادة العدلين وغيرها ذلك في منز
جملتها الاصول لعلمية التي لا يخفى منها مسئلة من المسائل الفرعية كاصل البرائة والاباحة والعدم والحق والاشط والاشط والاشط والاشط
ومخالفاتها مستفاد من الكتاب السيرة والاجماع والعقل فتقول اللزوم على التجهيد في كل مسئلة فرعية او لا هو مقتضى الادلة الاجتهادية الدالة
على الحكم الثابت لها في نفسها مع قطع النظر عن علم المكلف بجهله به سواء افاضت العلم به او الظن او لم يندش شيئا منها على ما تقدم في اوائل الاسئلة
منها القواعد الكلية المستفادة منها فيستنبط احكام الفرع الجزئية منها كما ورد الامر في الاخبار فان لم ينفذ ذلك بعد التخصيص على دليل مقتضى الاعتناء
لزم الرجوع الى الأصل المعتبر في مقام العمل في مقام الشك في التكليف بعد العلم بالبرائة الاصلية لدلالة العقل وانعقاد الاجماع من يعتبر قوله
يحيى عند بوقاته وحلها عليها وتوافر الايات وتواتر الروايات بالدلالة عليها واستمرار سيرة المسلمين من لدن زمان النبي الى زماننا هذا على اخذ
بها حتى يثبت التكليف من غير فرق في ذلك بين الشهادة الوجوبية والضرورية الموضوعية والحكمة على ما تقدم في محله فلا يثبت بخلاف الاخبار بين
في الثاني ونادى منهم في الاول بعد قيام الادلة الاربعة فيها بل لا يثبت بقول من نعم امانة الامر في ذلك بحصول الظن كيف لا ادلة المذكورة
ناطقة بلزوم البناء عليها حتى يحصل لفظي بالتكليف في مقام الشك في البرائة بعد القطع بالاشتغال والتصرف في النقوس والفرج والاموال
يرجع الى اصل الاحتياط والاشتغال بحكم العقل برود لانه اوامر احتياطية كذا في مقام الشك في المكلف به مع دوران الامر بين التباين وبين
الامر في المداخلين بالنسبة الى الزايد في الاول في شكوك المتعلقة بمهمات لعباد ايعني الامر على ما ذكر من دور في الشك بين التباين وبين
المداخلين في مقام دوران الامر بين المحدثين يرجع الى اصل التحجيز في موارد الاستصحاب بحكم مقتضى الدلالة النص والاجماع واستمرار طريقة
العقل عليه في غير ذلك من الاصول والقواعد المقررة في موارد على ما ذكر في طريقة كاذبة الاصحاب من لدن عصاة الائمة عليهم السلام الى هذا
العصر من اجائها الضرورة والحاجة الى التمسك عن الادلة المعتبرة والعمل بالامارات النفسية التي استقامت طريقة الطائفة على اعراض عنها والتمسك
من خروجها والتعويل عليها وهل ينادى بها من هذا الدبر الى من كل دليل هو الدين ولعن اتفاق لنا في قار من المسائل وبعض المكلفين

اولى بعض الارزاق انساب العلم بطريق الفنى العمل فيها والمنع لوقف بينهما فنرجع الى الفن بما هو لطيف في ذلك على ما فصله وحققه
 المصطفي طاب ثراه واهن ذلك بما انما يقال بالفن المطلق فالقول به عدول عن الصواب يخرج عن طريقه لا محالة والله سبحانه هو الهادى في كل باب
 فالطاب ثراه علة القاطنين بحجة مطلق الفن وجوبه الاول وهو انما هو ظاهرها ما اشار اليه جماعة منهم بغيره على ما ذكره بعض المحققين منهم ان
 باب العلم بالاحكام الشرعية مستند في امثال زماننا الا في نادر من الاحكام مما قضت الضرورة فادام عليها اجماع الامة والعرفه لو ثبت بالتواتر
 المعنوي عن النبي والائمة عليهم السلام ولا يوجد ذلك الا في قليل من الاحكام ومع ذلك فلا يثبت بها في الغالب الامور الغائبة ولا يثبت في
 التفصيل من الرجوع الى سائر الادلة وشي منها لا يثبت العلم غالباً لعدم خلوقها عن الفن من جهة اوجهات فتح يمنع من العمل بالفن لغيا اجماعها
 بل الضرورة على مشاركتها مع الحاضر في التكليف كونه قريب الى العلم فلتك توضع ذلك ان هناك مقدما يفرغ عليها حجة مطلق الفن الاول
 ان التكليف الشرعي ثابت بالنسبة اليها ولم يبق العلم بالاحكام الشرعية فتنافس مكلفون بالاحكام مشاركون للوجود في زمن النبي والائمة
 عليهم السلام وهذه المقدمة قد اقام عليها اجماع الامة بل قد قضت بالضرورة الدنيوية الثانية في الطريق الى معرفة تلك الاحكام هو العلم بمكان
 تحصيله ولا يجوز الاخذ بحجج الفن والتجسس سائر اوجوه ما عدا اليقين كما عرفت ولا من انما مفضى العقل والنقل والثالثة ان معرفة العلم بالاحكام
 الشرعية مستند في امثال هذه الارزاق نادر منها الوضوح ان معظم ادلة الاحكام ظنية وما يثبت القطع منها انما يبدل غالباً على امور اجالية
 فينقضي فاصحابها الى اعمال الادلة الظنية وقد فرضنا اصل المسئلة في هذه الصورة الرابعة لا يخرج عند العقل بين الظنون من حيث المدرك
 المستند ولو بعد الرجوع الى الادلة الشرعية لم يبق دليل قاطع على حجة شئ منها بالخصوص ولو سلم قيام الدليل القاطع على حجة لبعض خصوص الاحكام
 وبعضها اختياراً الاحكام فليس ذلك مما يكفي في معرفة الاحكام بحيث لا يلزم مع الاقتصار عليه خروج عن الدين فالتبادر من الرجوع الى غيرها
 وليس هناك دليل قاطع على حجة لبعض الخصوص منسأى بقية الظنون في ذلك انما يثبت هذا المقدم ما منقول قضية المقدمة الاولى في
 انتقال التكليف الى العمل بغير العلم والالزام التكليف بغير المقدور وحقيقة المقدمة الثانية كون المرجح هو الفن هو الاقرب الى العلم في تحصيل العلم
 بل نقول انما يثبت بعض من ادلة الاعتقاد كمال الان بنهوى الى هذا اليقين فاذا تعدد اقله والزيد وجب مراعاة اقوى الظنون فالاقوى من غير
 فرق بين الظنون لمخصوصة وغيرها انما يخص بعضا من حجة دون الباق ترجيح من غير مرجح فيشأى بالجميع لان يقوم دليل على المنع من العمل ببعضها فان
 ان قضية الدليل المدرك حجة اقوى الظنون مما يمكن تحصيل اكثر الاحكام به بحيث لا يلزم من الاقتصار عليه خروج عن الدين لكونه اقرب الى العلم فلا
 يثبت به حجة ما دون مراتب الظنون فان نسبتها الى ذلك الفن كنسبة الفن الى العلم فالعلم مقام العلم هو تلك المرتبة من الفن دون ما دون
 من المراتب عدم حصول تلك المرتبة في خصوص بعض المسائل لا يقضى بحجة ما دونها وليس في ذلك العمل بها ان خروج عن الدين انما يثبت بطلان
 احتمال الترجيح بين الظنون نظراً الى انتقال المرجح لا يثبت الاخذ بالجميع لاحتمال البشاع على التغيير وايضا الاخذ بالجميع بغير ترجيح لاحتمال اختلاف
 ادكما يحتمل حجة البعض وان البعض كذا يحتمل حجة الجميع كما ان المرجح في كل فن ما الاول فمدفع بطلان احتمال المذكور كالمكان العلماء على
 خلافه ولذا لم يؤخذ بطلان في الاحتجاج لكونه مفرغاً عنه في المقام ومع ملاحظة ذلك يتم ما ذكر من التفرغ واما الثاني فبالاعتمال التغيير بين الظنون مدفع
 واستحالة فان تعارض الظنون كمتعارض العلمين غير ممكن ان مع زعمان احد المجانبين يكون الامر واحداً وانما يسهل لتعارض بين الظنون هو غير محال احكام ومع
 الاعتراض عن ذلك فالبشاع على التغيير بين الظنون بما لا يقبل به احد في المقام فهو مدفع وايضاً بالاجماع ولو ارد بد به التغيير في القول بحجة انواع الظنون المتعلقة
 بالمسائل المختلفة بان يكفي بعضها بما يتم به نظام الاحكام بحيث لا يلزم معه خروج عن الدين فيخبر في حين ذلك لبعض من ذلك غير فهو وان كان صورة
 الخارج الا ان من انفسا ايضاً بالاجماع بل بالضرورة واما الثالث فبما ثبت من الدليل المذكور مع قطع النظر عن المقدمة الاخيرة هو حجة الفن في الجملة
 وحج لا دليل على اعتبار خصوص بعض الظنون دون غيره وكانت الطرق الظنية متساوية في نظر العقل مع قيام الضرورة على الاخذ بالفن في مراعاة نفس الظن
 من غير اعتبار خصوصها من عدم امكان اعتباره من جهة بطلان الترجيح من غير مرجح ولزم اعتبار كل فن حسب ما اردنا وليس ذلك ترجيحاً لجملة جميع عند وان كان
 بينها وبين حجة البعض من غير مرجح بل قول به من جهة قيام الدليل عليه كما عرفت اولاً والله الوفي ومنه الهدى الى سوا الطريق ما المقدمة الاولى في خصوصها
 امتناع نفي التكليف الجوهري باصل عدم البرائة واهمال الواقع المشبهة بترك التعرض لاشكالها بالكتابة اما بان يكون حال المكلفين بالنسبة الى العلم
 والمجاهدين ويكون حكمهم فيها البرائة والاباحة ويكون في اشارة الى الثالث في المسئلة ان تعلق بالموتها المجولة والاسباب الشرعية فالاصل عدم تخلفها
 وعدم ترتيب الاثار عليها فلا يمكن الحكم بمصولها مع شك فيها وان تعلق بالتكليف لا يتبادر في العلم الاجمالي بشيئها في الجملة وجب لها بالمشبهة بالخصوص
 فان موارد ما كانت غير محصورة الا ان القدر المعلوم على الاجمال منها ايضاً امور كثيرة مشبهة بينها كونه من غير شئ ما الكثيرين الكثير وهو
 من المحصور وقد تفرق في محله عدم جريان اصل البرائة في مثل اختصاصها بغير هذه الصورة انما مورد ما الثالث في اصل التكليف وثالث
 في تعيينه وما قبل من ان اعتبارها من باب الفن فينتفي مع وجود ما راث الفن المطلق ليس بشي بل هي مبني على حكم العقل في التكليف قبل البشاع
 الى الاجماع والاشكال الدالة على هذا المعنى كذا ما قبل من منع كونها امر قطعياً ولو سلم فاما هو قبل وروى لشرع اما بعد العلم بان من احكام ما على التغيير
 فلا قطع بجواز العمل عليها ولو سلم ايضاً فاما هو قبل وروى لشرع على خلافه فلا يخرج العمل عليها عن الفن المطلق وذلك لانها في العقل وكافة العلماء
 منها بخاصة على الرجوع اليها مع ثبوت التكليف بالدليل العام او الخاص وقد ثبت على ذلك الامان والروايات المتواترة من غير اختصاص لرجال دون حال
 وانما ادعى من ذهب الى الاحتياط في ردود النص فلا شبهة في العمل عليها مع عدم مبرر يظهر فيها ما قبل من ان المستند فيها ان كان هو الاجماع فهو مقتضى
 في محل الشراء وان كان العقل فورد عدم الدليل ولا نسلم عدمه مع تخبر ذلك لان عدم ثبوت حجة الخبر وغيره يكفي في تحقيق حصول الجمل الى ان الذي

موجبه بانها الى ثبات عدم جبرها اما الاستدلال على المقدمة المذكورة بالاجماع والضرورة الدالين على قاعدة الاشتراك في التكاليف
 فهو دلتان ان جبرها الكد بنفسه يكون في اثبات نفع من العمل باصل البرائة في المقام كما هو المورد في التكاليف جبرها الاصل عندنا لا دلالة لذلك لقاعدة
 على حكم الموارد المشبهة به نعم من مقتضى اثبات حكم المذكور فيها التوقف حكم العقل بعلمها فمن حيث ان اجراء الاصل في تلك الموارد وعدم العبرة بعلمها
 فيها لا ينافي من القاضيل القوي الذي هو من عندنا ثابته بالنظر المطلق لا ينبغي ان يستدل على المقدمة المذكورة بقاعدة الاشتراك لانه عندنا لا ينافي
 اجزاء الاصل عندنا لثبته لكثرة خلافات احوالها كما ثبت في محله يمكن ان يكون المراد من التمسك بها في المقام ودعوى الاجماع والضرورة على عدم سقوط التمسك
 الواقعية عنها باشتباهها وتعد العلم بتفصيلها وعدم جواز التمسك في نفيها باصل البرائة وان قلنا بجوازها في الموارد المجزئية فليس الخلاف بين المقام
 مجتزئ العلم الاجمالي بل لفادق وزوم يخرج عن الذين بمعنى ان لا تضاعف على المعلوما التفصيلية على قلتها ولا عرض عن جميع مجهولات على كثرتها بعد
 عن الذين واعلمنا عن الشرع المبين على ما هو الحال فيما لو فرض اننا العلم على التفصيل من راسنا لنصرح بالمنع من ذلك ان لم يقع في كلامنا الا ان
 ذلك من راسنا عن طريقه الاصل ما مل في حاشا علماء الاسلام في هذا الباب قد تكرر في كلامنا ان العلم يقوم مقام العلم في شرعها عند تعدد
 وحكمي الملائمة وغير الاجماع عليه يظهر من المرفوع في كتابنا امر في ذلك انما ينكر تعدد العلم بعظم الاحكام وقد قال الشيخ انه ان من قال في معنى عدم
 شيان من القرآن حكمت بما كان في نفسه العقل بل من ذلك كراهية اكثر الاحكام ولا يحكم بها بشي في رد شرع به وهذا رغب هل العلم عنه ومن صارت
 لا يحسن مكانة لانه يكون معولا على ما يعلم ضرورة من الشرع فلا ينفق قد خرج كثير من اصحابنا في ابطال التمسك بالبرائة الاصلية في مطلق الاحكام
 المشبهة بانها تخرج جميع الاحكام في رد من انكر جبرها اولها انه وجب خلوا اكثر الاحكام عن الدليل فوجب خروج حقايق الصلوة والصوم والحج والتمتع
 والائتمة وغيرها عن كونها هذا الامور وان لم يعمل بطلان التكليف انه وجب الخروج عن هذا الذين في من اخرها ما اشبهت لك من العبادات الدالة على
 ان طلاق الرجوع الى الاصل في معظم الاحكام من جملة الضرورات كالرجوع اليه في جميعها لو فرض اشتباهها اجمع بالنسبة الى شخص معين لا ترى انك لو فرض
 مطلقا لمخل عليه وقت الصلوة ولم يعلم منها هذا ما تعلم من ابويه بل من الغصة ولم يقف من اكثر من ذلك فهل يلزم بسقوط التكليف بالصلوة عنه في
 تلك الحال او يبق بوجوب اتيانه بذلك على حسب الحاصل من قول ابويه ونحوه مما لم يدل عليه ليل شرعي فاذا لم نجد من نفس الحال رخصة في ترك
 الصلوة في حقه فكيف يمكن وجوبها لاجل معظم الاحكام في نفي الالتزام بشي منها هذا العقل المعلوم وان كان مضمونا بالنظر المطلق بل لا ينافي ان لو
 فرض في العبادات المستمرة فقلنا لظن المطلق في معظم الاحكام كان الواجب الرجوع الى امثال الاحتمال بال التزام ما لا يقطع معه بطرح الاحكام الواقعية فانه وما
 المقدمة الثانية فهي غير مأخوذة في النظر بل في الدليل المذكور وانما اعتبرها المضرورة في الاستدلال بالاثبات لا انتقال الى الظن نظر الى كونها قريبة الى
 العلم الواجب بمنزلة الجبر ومنه لا يقطع بتعدده فكلما لم يرد العمل الظن عندنا انما يتفرع على تلك المقدمة ان بدونها لا يفرق العقل بين الظن و
 التمسك بالقرينة بينهما انما يظهر في قرب الاول الى العلم فاذا فرضنا عدم وجوب تحصيل العلم بالافتتاح لم يحكم العقل بل يرد العمل الظن عندنا انما يتفرع
 انما في تلك المقدمة باطل الرجوع الى سائر الطرق المقررة في حق الجاهل في الجملة من الغد بالاحتمال الموجب للعلم الاجمالي بحصول الامتثال والرجوع الى الاصل
 المقر في الشرع في نفس المسئلة المقرضة مع قطع النظر عن انضمامها الى سائر المجهولات لا ينفك عن تلك المسئلة وتقليد فيها وابطال الرجوع
 عن امثال الظن في الموافقة الوهنية الحاصلة في اختيار الطريق المرجوح المقابل للطرق المظنون والموافقة الاحتمالية والامثال المشكوك فيها بان يعتمد على
 الجبر في المسئلة من دون تحصيل الظن فيها ويجعل يعتمد على ما يحتمل كونها شرعية في ذلك من دون حصول الظن به وهذا الى ان ابطال تلك
 الوجوه لا يفرغ على وجوب تحصيل العلم مع امكان الجبر في قرب الظن الى العلم وتزله منزلة البعض منه لا يستلزم وجوبه بحجته بعد العلم بوضوح ان يتو
 الوجوب بجبره لا يستلزم وجوب تحصيل لا قرب بل بسقوط الكل لا يستلزم بقاء الجبر على وجوبه عندنا كما يكون بمنزلة على ان الرجوع الى الاحتمال موجب
 لحصول العلم الاجمالي بالامتثال ولا شك في تقدمه على العمل بالظن والاحتمال بل لا يفرق العقل بين العلم التفصيلي والاجمالي في اداء التكاليف لمعلومة
 على الاحمال بل يحكم بوجوبه في تلك الحال فلا بد في تمام الدليل من ابطاله بمعنى ان القول بالالتزام به اما ابطال سائر الطرق لممكنه وابطال الاكفاء
 بالاعانة لثبته المشكوك او الوهنية مع امكان العمل المكنة فذلك من التمسك به العقل من غير ان يتوقف ذلك على ثبات المقدمة المذكورة بمعنى ان
 الحكم بذلك لا يرتب على تلك المقدمة ثبته الامران يكون العلة في اثباتها واحدة وهي لزوم التحرر عن الضرب لمخوف فيجاء بعد ذلك عن الرجوع الى المرجوح والتمسك
 والاحتمال بالاثبات وجوب تحصيل العلم مع امكانه ليس هو من اثبات لزوم تحصيل الظن مع تعدد حتى يعتبر الاول مقدمة للدليل فيضم اليها تفرع
 الثاني من ثبته عليها فيكون تلك مقدمة اخرى لثباتها الصواب في الاول لثبوت حكم العقل فيها على وجه واحد فخذل الثاني في الدليل الاول اما
 المقدمة الثالثة فظاهر ما يجزم دعوى اشتداد باب العلم بعظم الاحكام الواقعية نظر الى ندرة الاستنباط الباعثة على حصول العلم التفصيلي بها على وجه لا
 يحتاج معها الى اعمال مارة عن عتبة لا يخضعها في حكم العقل بالاجماع لقطع بين التواتر المعنوي والنقل الموجب لليقين من الكتاب السنة القطعية و
 الشهادة الفصلية كما شق وسائر القرآن المفيدة للقطع بالحكم الواقعي لا ينبغي ندرة موارد ما في مسائل الفروع واكثرها امور مجتزئة لا يمكن القطع
 بتفصيلها فلا يجدى العلم بها في مقام العمل يظهر من استبداد المرفوعة وجاعة انكار هذه المقدمة ودعوى افتناع سبيل القطع باكثر الاحكام الشرعية
 الا ان الذي يستقام من تتبع كلماته وطرق احتجاجاته في اكثر مسائل شرعية هو العلم بالحكم الظاهري الذي هو مدلول الآية الشرعية هو العلم لا استنباط
 في اكثر المقامات في الظواهر للفظية والاصول العلمية ومن الاختيار بين من ذم قطعية الاختصاص المودعة في الكتب اربعة ونحوها ودر بما تقوم بعضهم قطعية
 مطلق الاختصاص في تكليف كراهية الجبر والاعمال في جميع المعركة وكل الامور لا بد بجهة الوعدانية ولينهم حيث ساوا النظر في الامور المحسوسة
 لرئيسها ذلك في الشئ ومثله من علمائنا المحققين كقولنا سائنا الادب لثبته الى سائر اصحابنا الذين لم يرد انما الله تعالى له الدالين

ولولا ما لا بد من استنباط المسئلة لم يكن صلى الله عليه واله قد انقضى عند ذكر كل ما في الكتب لعلمية اول ما جدد ولا ينصب عليك ذلك في المقدمة بل قد خرج
بجدة ما غير كافي في هذا الباب بل لا بد معها من اثبات من خرج من ادعاء استنباط العلم بالطرق لعينها والظنون المحصورة التي اقيمت مقام العلم والوا
في الشهادة بالنسبة الى اعلين الاحكام المشبهة بحجث بعدد الاقضاء على المقدس الثابت من ذلك على نحو تعدد الاقضاء على المقدس المعلوم من الاحكام الواسعة
او مع انفتاح باب العلم بها بقدر الكتابة التي بها تدفع ضرورة تمتع الانتقال الى مطلق الظن باتفاق الطرفين فلا بد من النظر في الدلالة على اعتبار
الظنون المحصورة وانتهى هل يثبت بها حجة كذا في استنباط الاحكام الواسعة بالاثبات لصدق المتبين منها ولا قد استخرج القائلون بالظن المطلق عن كلف اثبات
هذا المقدس من حجة المنع وابداء التوكيد والتمسك في تلك الدلالة ليس على المنكر وادراك ذلك من جهة فعل القائل بالظنون المحصورة فانه لا حجة على اعتبار كل واحد
منها بخصوصها في الشهادة على وجه لا يمتنع من ذلك مجال بالكيفية ثم يلزمهم اثبات عدم امكان الاكتفاء بالمقدس المسلم من ذلك فتعدد الاقضاء عليه و
موقوف على اقضاء استقرار الاحكام الشرعية بحسب ما ورد في تلك الدلالة الثانية استنباط باب العلم الاجبالي بحصيل الامثال لاداء الاقضاء المعلوم على الاحمال
يسلك سبيل الاحتياط في المطلوب من العلم بالاحكام بما هو محصل الامثال اذا امكن العلم به ولو على الاحمال المنع الرجوع الى الظن فانفتاح سبيل الاحتياط
بقدر الكتابة راجع الى انفتاح باب العلم بالامثال الذي هو المطلوب في تلك الاحمال والحاصل ان الاعتبار في المقدس المذكور قائلان لا استنادا على الوجه
وهذا هو المعنى في هذا الباب بعد تسليمها لا توقف للعقل في تقديم العمل بالظن على المشتك الوهم سواء تعلقت بالواقع او بالطريق فلا يحتاج اذن
الى ابطال الرجوع الى كل طريق محتمل لوضوح عدم الفرق بين العمل بالطرق المحتملة والظن بالوجه المحتملة واعتبار بعض الطرق المتصورة في المقامات الخاصة
لاربط له بما نحن فيه فلا يحتاج الى تكليف بطاها بوجه من غير ما يثبت في نواقض المتعين في الحكم بالحجة لوضوح ان اعتبار المتقن على سبيل الاحتياط
والاهمال لا يحدى شيئا في تلك الاحمال وحش ان المتقن عند الضرورة موقوف على بطلان الرجوع المنفرد على نفي المرجح بين الظنون لزم اعتباره مقدس
اخرى لا تمام الدليل في الرابعة المذكورة في كلام المصنف وواصلها اثبات مساوات بين الظنون في احتمال التنصيص بالمنع والقوة والضعف وعدم اعتبار
باختلافها في ذلك وفي اختصاص بعضها بالدليل المخصوص لو من باب المقدس المتبين والحاصل ان لا بد في الدليل من اثبات تعبير بآية في طريق حصول
تلك المقدسة في تعبير بعضهم ليس في محله نعم لا بد مع ذلك من سد باب احتمال التخيير لان الحكم التام للضرورة ينشأ في انقضاءها فقام مقام الدلالة
يتعين الاقضاء على اقل ما استدفع به بحيث يتعدى الرجوع بتعين القول بالتخيير فليس القول بوجه رجحان من غير مرجح كانه بعد اثبات بطلانه لا يكون
باعتبار الجمع ترجيحاً من غير مرجح كما افاده المصنف طاب ثراه فالقدس سره وهذا يمكن الايراد على الدليل المذكور بوجوه الاول منع المقدس الاول بان يبق المراد
بقاء التكليف والمشاركة مع المحاضر في التكليف ما التكاليف الواقعة لا ولية والتكاليف الظاهرة المتعلقة بالمكلفين بالفعل في ظاهر الشهادة بان
يكونوا صالحين فعلا على نحو خطا بهم والاول مسلم الا انه لا يفيد كوننا مكلفين بها فعلا وانما يفيد تعلقها بنا على فرض اطلاعنا على علمنا بها
ان ليست لتكاليف الواقعة لاطاها بات شائنة وانما يتعلق بالمكلفين فعلا اذا استجمعوا اشراط التكليف حسب ما فصل في محله والثاني ثم لم يبق
ضرورة لاختلاف تلك التكاليف باختلاف الاراء الا ان كل مجتهد ومقلد به مكلف بما ادعى عليه جهاده مع ما بين المجتهدين من الاختلافات كشك
في المسائل فلسنا مكلفين فعلا بجميع ما كفوا ببرك قطعاً والحاصل ان المشاركة في التكاليف الواقعة لا ولية لا يفيد تكليفنا بها فعلا حتى يندرج
بعد استنباط العلم بها الى الظن والمشاركة في التكاليف الظاهرة الفعلية ممنوعة بل باطلة فكونهم مكلفين بظاهر التكاليف الواقعة لتمكنهم من تحصيل
العلم لا يقتضي كوننا مكلفين بتلك الاحكام حتى ينزل بعد استنباط العلم بها الى الظن ان قد يكون تكليفنا الظاهري في امر اخر وحيث ان الحكم الظاهري في
التكليف هو الحكم الواقعي في نظر المكلف بحسب اعتقاده وليس كما اخر متعلفاً بالمكلف مع قطع النظر عن انطباق الواقع لبقا بسقوط الاول في ثبوت كذا
بل انما يثبت الحكم الظاهري من جهة ثبوت التكليف بالواقع وعدم سقوطه عن المكلف فيحصل لواقع فيكون ما حصله حكماً ظاهرياً متعلقاً
به فعلاً فان طابق الواقع بحسب الواقع كان واقعاً ايضاً والا كان ظاهرياً محضاً فاما مقام الواقع بالنظر الى الواقع وان كان مكلفاً به في الظاهر معتقداً
كون ما بان به هو واقع فليس الحكم الظاهري من انما بنا استقلالاً مع قطع النظر عن ثبوت التكليف بالواقع وكونه هو الواقع والا كان ذلك بغير حكا
واقعية استقلالاً فمما يكون الحكم الظاهري بالنسبة الى المكلف من انما بنا الواقع مع العلم بما لفت كما اذا لم يتمكن من استعمال الحمل لم يكن له طريق في
الخرج عن هذه التكاليف به فانه يرتفع عنه ذلك التكليف في الظاهر ويحكم ببراءة دمه مع علمه بخلافه وقد يكون مع الظن والشك في الخالفه كما
كما اذا اراد العمل بين الوجوب والتدب فمما يكون واجبا من غير طريق شرعي وشك فيه فان ينبغي لوجوبه بالاصل بحكم الاستصحاب مع عدم الظن بكونه واقعاً
لكن ذلك كله في مقام رفع الحكم والتكليف في مقام اثبات الحكم وان لم يثبت حكم شرعي ظاهري الاخرين وذلك في الحقيقة بطريق شرعي الحكم بكونه
الواقع بالنسبة الى ذلك المكلف فان لم يثبت به الواقع لعلنا لا نطابقا الطريق الى الحكم بالشئ شرعاً غير الطريق الى نفس الشئ بعينه ذلك في الحقيقة
الطريق المقررة للوضوح فانه انما استقامتها الحكم شرعاً بثبوتها لا ان يحصل هناك اعتقاد بحصولها في الواقع والمقصود هو الاول وهو المراد بكون
طريقاً الى الواقع وانما يرفع عليه حكم الموقوف بالواقع من جهة الحكم بثبوت ذلك في الواقع ان قد رد ذلك فيقول انما كانت لتكاليف الواقعة ما يترتب
على المكلفين بالنظر الى الواقع ولو يمكن القول بسقوطها عما لا يترتب كان الواجب حصول طريق لنا اليها لما لم يكن هناك طريق قطعي ثابت من شائع
وحيث ان ذلك يقتضي ان يقال في امر ما ذكرنا فان كان المظنون مطابقاً للواقع فلا كلام والا كان لتكليفه بالواقع ما قطعاً بحسب الواقع وكان ذلك
حكماً لا فوياً فاما مقام الاول بالنظر الى الواقع ايضاً وان كان مكلفاً به في الظاهر من حيث انه الواقع فالقول بان الاشتراك في التكاليف الواقعة لا
يقتضي ثبوتها بالنسبة اليها لولا تعلقها بنا ان ارد به عدم اقضاء شئ يمكننا باستعماله من باب الواقع ولو لم يرفعها عنه فهو بين نفسي كلفه فالتق
فما الاجماع والضرورة بعدم اقضاء شئ يقين تلك التكاليف علينا بحسب الواقع مع عدم اتصال الطريق المقر في الظاهر لا يثبتها بالظن في

الواقع مستلزم لثبوتها من جهة جدد ووردها في المقام بل لا انتقال من العلم الى غيره من جهة ان سبيل العلم انما يلزم في حكم العقل اذا
 سلم بقاء تلك التكليف بعد فرض ان سبيل العلم بها وهو في محال المنع لاحتمال لقول سقوطها مع عدم التمكن من العلم بها لانقضاء الطريق الى العلم
 اليها وعدم ثبوت كون الطريق شرعيا فانها بثبوتها وهو بكان من الوهم المستلزم للمقدمة لقائلة بقاء التكليف لشرعيتها في محله وعدم سقوط
 عن التكليف بالمرّة قد دل عليها اجماع الامر بل الضرورة والاقتضاء على تقدير العلم بالشرعية وجوب عدم الشرعية وسقوط معظم التكليف عن
 الامتثال ويمكن ان يقرر المقدمة المذكورة ببيان اوضح لا محال فيها المنع المذكور يقوم مقام المقدمات في المرفوضتين بان وثائقه قد دل اجماع الضرورة بل لا
 بل الضرورة الدنيوية على ثبوت احكام بالشبهة لبيان بدقستها عما لا مشكك لادلة القطعية التفضيلية على خصوصها بحيث لو انقضى على مقدار
 المقطوع به من التفصيل ترك العمل بالثبوت كما كثيرا كما قلنا به قطعا ان ليس المقطوع به من الاحكام على سبيل التفصيل الاقل فليل في ثبوت هذا
 التقدير من التكليف كانت اشياء مقصودا من منع مانع من توجيع الاحكام الواقعية الثابتة في اصل الشرعية لئلا حاجة الى اخذ هذه المقدمة في
 بقتلح ونفسه بالوجه المتقدم في قولنا لا محال في المقدم الاول منها من حيث ان المقصود منها الاول ان الاحكام الشرعية بمجموعها التي تعتبر
 عند الدين الشرعية ثابتة بحسب الواقع والحقيقة بالنسبة الى عامة المكلفين الى يوم القيمة من دون اختصاص لها بزمان زمان ولا ينافي ذلك مع
 هذا معنى شران الثابتين مع الحاضر من المعلوم بضرورة الدين وان قلنا باختصاص تلك الشفاهة بالحاضر بنظرنا في قبح مخالطة المدة
 لكن الضرورة قائمة على اختصاص عدم الاحكام بالموجود وانما حكم الله سبحانه بها على كافة المكلفين انما اختلفوا في استجماع الشريعة وقد هاهنا
 انقسم ثبوت الاحكام بحدودها وشرائها على كافة الانام ومن الامور الضرورية عندنا احكامنا الامامية ان تلك الاحكام تجري مجرى اصول العقائد في كونها
 مضبوطة محدودة معينة لا اختلاف فيها ولا نقاشا بحسب الواقع والحقيقة محفوفة بحزم عندنا صياح الشرعية وانما يجري اختلاف الثنائين في مجرى اختلاف
 في سائر شواهد الواقع والواقع لا نقاشا في المسألة المرفوعة من بعد حيث يقع الاختلاف بين الناظرين في تعينها وتخصيصها لكن قد يكون التكليف
 معدودا في مخالفة تلك الاحكام نظر الى جهلها او فقد الطريق اليها الى مثاليها ولو فرض مع علمها كما في فرض الضرورة في الجمل الذي لا سبيل الى
 استعمال حقيقة ومخرج عن هذه التكليف او لثبوتها حيث يقع هناك دليل على اعتبارها والاعتدال في ذلك قد يكون شرعا كما في الطرق الشرعية
 المخرقة للضرورة الاحكام او الموضوعات حيث لا يوصل اليها وقد يكون عقليا كما في الطرق العقلية منها القطع بالتكليف مع امكانه وظنه مع تقديره مع فرض تخلفها
 عن الواقع فكذلك سائر الاعداد الشرعية والعقلية كالجهل البسيط والسهو والنسيان والاعتدال والتقصير وغيرها تلك المعاد وهي التي ينالها بالاحكام
 الظاهرة المتغيرة باختلاف المكلفين نظر الى شد اختلافهم في تلك المعاد بربط احكامها مستقلة واقعة في عرض الاحكام الواقعية انما هي دليل
 الطريق الظاهر من لادلة الاعتناء به والاصول العلمية فان وافقت الواقع والاحكام التكليف معدودا في مخالفة كسائر الاعداد الشرعية والعقلية نعم فيها
 كلام اخر وهو انها اصل احكام معدودا في مخالفة الواقع والاحكام التكليف معدودا في مخالفة الواقع والاحكام التكليف معدودا في مخالفة الواقع
 الاحكام الواقعية عند سقوطها اذ لا بد بعد سقوط الواقع من حكم الشارع في حق التكليف لترتيب عليه هذه الفائدة المقصودة من التكليف من الاشياء
 والاختصاص بغيره من الاشياء لا شرار ولا ذلك لزم خلوا كثرنا من كثر الطلعات لندوة مصادقتها للواقع بحسب الحكم والموضوع من جميع جهات
 الظاهر من الاول في الشهادة بحكمة ترتيب الفائدة المذكورة عليها من حيث تلك الطلعات ما اعتد لها من الثوبات ان خالفنا الواقع ما
 لم ينكشف في حال المجردة مع بقاء وقت التداول في التداول في الثاني في الشهادة الموضوعية فيكون الفرق بين الشرط والآخر العلمية و
 الواقعية والفرق بين الاول والثاني في التداول في التداول في الثاني في الشهادة الموضوعية فيكون الفرق بين الشرط والآخر العلمية و
 الاحكام الواقعية هي التي امرنا من تحصيلها والاعتدال بمقتضاها ما صابها من اخطاها من اخطاها وليست مشروطة على الحقيقة وان اوهم
 ذلك كثير من عبارات بل بما سبق الى بعض الاحكام والآن لا تنفادها في حق من اخطاها على سبيل الحقيقة فيلزم الحكم باصابتها لما هو ثابت في
 حقهم كاصابة انفسهم في الصلوة والصيام والامانة واصابة قائل الماء والاعتدال واستطاعة وغيرها تلك الظهارة والركوة والجم وسائر الاحكام
 من حيث القول بالتصويب الذي اجبت الامامية على بطلانها انما الشرط في المقام هو ضمنية تلك الاحكام ونحوها في حق المكلفين على وجه ترتيب
 على الاختلال بها استحقاق العقاب وهذا معنى بعض المصنف عنها بانها اخطاها بان ثابته وان اتعلق بالمكلفين فضلا انما استجمعوا شرط التكليف
 لتكليفهم في كل حال في احكام ثابتة على وجه الاطلاق غير مختص في نفسها بحال العلم ولا منتفئة على الحقيقة في حال الجهل والآن لم يعد وجوب تفصيل
 العلم بالموضوع عدم وجوب مقدمة لوجوب الشرط ولزم تفصيل العلم بها في جعلها مع كونه مسبوكا بوجوب المعلوم ودعوى لزوم الاثبات في تفصيل
 العلم بعدم وجوب تفصيل العلم بالاول بل لزم التكليف بالحال حيث يتعدى عليه لا مشكك بل التكليف بالحال نظر الى منافسة الاعتدال والالزام والاحكام في مقام
 الاجماع وغيره على ما علم من شرط التكليف خطابا بالواجب في حرام ما يترتب على مخالفة العقائد فوعدهما سبق في اوائل الرسالة وقد فصلنا القول
 في ذلك في باب بطلان التصويب في ثبات الخطأ فظهر ان الاحكام الواقعية ثابتة بحسب الواقع والحقيقة في حق الموجودين في هذا العصر كغيره من العصور
 وان كانوا معدودين في مخالفتها ببعض الاعداد الثاني ان المكلفين في امثال هذه الامور كان منتهوا في غير ما معدودين في مخالفة تلك الاحكام
 المعلوم على الاحمال ولو سبق في مقام اعدا التقدير المعلوم على التفصيل في تلك المحال بل يتعين التفرغ فيها لا مشكك في ترتيب العقاب على قتل الاختلال
 فليس لجهل الحاصل في المقام من اعداد الشرعية التي يتكفي بها فعلها وتبقى معها على مجرد الثابتة وقد سبق التبيين على عدة من الوجوه الدالة على
 ذلك نظرنا الى مستغنيا الامر لا من بيانها وبيانها بقيام الضرورة عليها لا من لا بد من ادراج المقدمة الثالثة في هذا المقدمة وقد فصلنا عنها
 لتوقفها على تحقيقها في الاخذ باب العلم بعظم الاحكام لا يمنع استقامتها هذا التقدير المعلوم منها بالاصل الثابت في المقام وكان المصنف من شر

في النظر الاول بما اورد في المقدمات الباقية وما له على وجوه عدم كون الاستدلال من الاعذار المسعومة وبقي المقدمة الاولى على مجرد الاستدلال في
 الاحكام الواقعية ولذا اكنى في الاستدلال عليها بالضرورة لا بد من هذا المقام اورد في المقدمة الاولى اجمع بينهما في النظر بالاحكام
 الاحكام الفعلية زيادة على ما قامت عليه لادلة القطعية لتفصيلها لا تستلزم الاقتصار عليها لعدم الشبهة وسقوط معظم التكليفات عن كونها واقعية
 عن تلك بلزوم الخروج عن الدين وكيف كان فالقصر في الامر الثاني بالاحكام المتكسبة باصالة النقي والبرائة في اسقاط الاحكام الجهرية ولزوم التفرع لهما
 في الجملة وكيف في هذا الجمع المعلوم من ملاحظة طريقة الامامية والشيعة لقاعدة المستمرة بين الامة والقاعدة المقررة في باب المشبهة المحصورة ولما كان
 التقدير المعلوم على الاحكام ما جبره حيث يكون بذلك من قبيل المشبهة بغير المحصورة فان اعتبر في ان يكون افراد الحكم الا اذا دعت على ان الحكم
 لا يخص ما يقابل فردا منها امام استناد العلم بمعظم الاحكام الشرعية في ملاحظة الضرورة لا بد من عينية وكفايتها ومن المحققين من استند في ذلك
 الى اذاعتبار تلك الاصول بتأنيب من باب الظن فينتفي في مقابلة ساير الامارات الظنية وقد تقر فساد في محله وسكانة التامة الكلام في هذا
 المقام انتم ومن غريب الكلام ما قد يعترض به في المقام من ان ما قد يعترض من المقام ماعدا القطعية واسما الخلافات منها كما هو الاكثر مما يمكن
 يؤدي فيه نظر العامل بجبر الواحد ويطلق الظن في القول بالبرائة الاصل بل للادلة الخاصة والظاهر جواز التقويل على نظره اما عدم القطع
 بخالفه شيء منها للواقع واما لان القطع الاجمالي لا يجدي في رفع ما قام عليه في الظاهر لاسباب اذ اخرج من هذا المصداق فيبقى العقل عن العمل بالاصل
 او لا فائدة وانما جبره ان الفرض المذكور انما يتصور مع الفرض المذكور من العلم الاجمالي لزوم كونه لا مثالا للعلم المعلوم على الاحكام لوضوح
 الظن بالتأنيب الكلية منها فضل العلم بالموجبة لجبره على ان معظم الامارات التي يحصل منها الظن في الواقع الاتفاقيه تضمن كثير منها الاثبات التكليف
 وجوبا او تحريمها او وضعا واجبا لهما فكيف يحصل الظن بنفسه في جميع الواجبات فلا انفصل فالقدر من سيرة هذا ويمكن له في المقام بان كونه لا شائع
 احكاما واقعية كذا في طريق الوصول اليها عند تأنيب من باب العلم بها او قيام الحرج في التكليف بتحصيل اليقين بخصوصياتها فانها تكون مؤداة هو
 المكلف في الظاهر سواء حصل به الاصل الى الواقع او لا في طريقه لظهوره في كونه لا بد من تأنيب به بعد الحكم ببقاء التكليف سواء كان ذلك هو مطلق
 الظن كما هو المستدل والظن الخاص كما ذهب اليه غيره ووجه فلا بد من تحصيل العلم بذلك الطريق مع لامكان كما هو الثاني في غيره من الاحكام المقررة فان
 سبيل العلم بما قرره من حيث لا يتبعه مستدل من عدم قيام دليل فاطع على عينية شيء من القضايا التي لا بد من اعادة شيء من الادلة المنصولة لزوم
 الى الظن بتحصيلها غذا بما هو الاقرب الى العلم حسب ما قرره المستدل فيجب اخذ بما يظن كونه طريقا منصوبا من الشارع لاستنباط الواقع ويكون مؤداة
 هو الحكم المطعون في الظن فلو اوجب علينا او لا تحصيل العلم بما جعل طريقا عند استنادنا باب العلم وبعد استناد سبيل العلم به يجب علينا الانتقال الى الطريق
 به وان ذلك من الانتقال الى الظن بالواقع في خصوصيات المسائل كما دأبه المستدل في المحاصل لا تكليف بالاحكام الواقعية الا بالطريق الموصل اليها
 فتحتمل القول بتكليفنا بالاحكام الواقعية لكن من الطريق المقر عند صاحب الشريعة سواء كان هو العلم وغيره فالتكليف في الظاهر ليس سوى الطريق
 فاذا استدل سبيل العلم بالطريق كما اعترف به المستدل فلا بد من الانتقال الى الظن بما هو مؤداة دون الظن بالواقع كما هو مقصود المستدل ولا يلزم
 بين الامرين كما لا يخفى فان قلت ان الانتقال الى الظن بجعله طريقا الى الواقع امتا يلزم في حكم العقل اذ علم بقاء التكليف لاخذ بالطريق المقر ولا
 دليل عليه بعد استناد سبيل العلم به ان الضرورة فاصية به كما قصت بقاء التكليف في الجملة قلت لاخذ بالطريق ما يتا لامنا من غير استنباط
 الاحكام فلا بد من طريق مقر عند الشارع بحسب المعرفة الاحكام والوصول اليها ولو مع استنادنا باب العلم بنفس الطريق المقر فلا يستنباط ادلا
 مناصر عن العمل لاخذ بالطريق من الطريق ووجه فاذا لم يمكن العلم بذلك الطريق في غير الاخذ بتسبب ما ذكر في الدليل المذكور والحاصل ان الشارع
 ح طريق المعرفة الاحكام او المفروض عدم سقوط التكليف بها فاذا استدل سبيل العلم به يفتقر لاخذ بظنه فادكر في الابرار من احوال سقوط التكليف
 بالاخذ بالطريق المقر ان ارد به سقوط لاخذ بالطريق المقر مطلقا هو واضح فافان لا يقوم ذلك الاحتمال لا اذا اجتمعت سقوط التكليف بغير العلم
 واما مع بقاء فلا يعقل سقوط التكليف لاخذ بطريق موصل اليها في حكم الشارع لا بد من طريق يوافق رضاه وهو المراد من الطريق المقر مصفا
 الى انه بعد تسليم طريق مقر من الشارع من اول الامر علم المكلف اجمالا لا يجوز عند العقل تركه الاخذ به مطلقا مع عدم ثبوت سقوط لاخذ به بل
 بحكم بتقدم الاخذ بالظن بعد استناد سبيل العلم به على تركه الاخذ به لجرم احوال سقوطه مع ظن خلافه فتقدم الظن برجح عند استنادنا باب العلم قطعنا
 بما هو الاقوى في الامر الاقرب الى الواقع مع عدم امكان العلم به او لا يتقدم في الوجه الثاني من الاحتجاجات التي اوردناها المصطط طاب ثراه تفصيل الكلام في هذا
 المقام الا ان الفرض في المقام منع الوجه الثاني من وجهي المقدمة الاولى من حيث هو ان ذلك ما هو فيها وليس مقصورة على مجرد بيان الوجه الاول
 والآخر في هذا الكلام ربط بمنع المقدمة الاولى وابداء المناقشة فيها فحصل دعوى سقوط الواقع حيث لا يساعد عليه لا يوصل الى الطريق المذكور
 في حق المكلف على حسب ما هو عليه من خصوصيات واحوال شرعية كان عقليا او عاديا فانهما مقدما حاضر بهما احدهما ان بقاء التكليف
 بالدين يستلزم وجود الطريق اليه الذي لا يزل عليه من العلم والظن المطلق والخصوص والاصول العلمية وان لم تكن ناطقة اليها بالكلية وغيرها من
 المعلوم انها لا تستلزم الاصل حتى ان العلم الذي هو من الطريق الضرورية كثيرا ما يختلف في الواقع ولا يضافه المراد في المقام مجرد القطع بالشئ بل
 خصوص لما سبق منه للواقع والآخرى من الاحكام التي لا توصل اليها تلك الطريق وان كانت مورد الحقيقة ثابتة في عد ذاتها بحسب الواقع ونفس الامر
 ح شائبة محض لا يخرجها في حق المكلف لا يلزم منه العمل عليها ولا يمتنع على تركها ومخالفها وما هذا شأنه فليس على المكلف تحصيله بل يكون
 ساقطا عنه على نحو سقوط الواجبات المشروطة بانقضاء شرطها لا يمتنع العقل في ما بين المقامين اصل او ما يظهر من بينهما في موارد فانها في المقدمة
 المذكورة ان ترتب عليها ان لوجب في حكم العقل ولا وبالذات ما هو تحصيل العلم بالطريق المرشدة والعمل عليها لا نالمة للاطاعة والعصيان بل هو مؤداة

على المكلف

الثواب العقاب ^{للاصل} رها فاذن في العلم بها فام الظن بها مقامها لقول بقيا التكليف لفعل الاحكام الواقعة على ما هي عليه ثم مقابله فاسد قطعا
 بهد من ذلك الحال في موضوعات الاحكام الشرعية مع وضوح توقف مثاليها عليها فانقطع بان لها طرعا عقلية وشرعية وعادية وكثيرا ما يخالف
 للواقع بل موارد الخالف فيها اغلب من مواقع الاصابة بل كثير منها لا توصل الى الواقع الا نادرا فلفعل الموصل اليه من الايمان واحد منها كاصالة الشهادة
 والاباحية ما يوجد في يدي الناس هكذا ومن البين ان العقل لا يحكم ويجوز تحصيل الواقع من تلك الموضوعات صلا ولا باناطة لثواب العقاب لظنا
 والعصاة بها انما يقضى ويجوز تحصيل مؤدى تلك الطرق والعمل عليها فان ممكن العلم والافان الظن مقامه فان الشارع قد حدد وذا فطرنا
 لغيرها لاحكام والموضوعات وتوعد على من تعدى عن حدوده بالبلغ التهديد فلفعل يحكم العقل لا باعرازاها والمنع عن التعمد عنها في نظر
 العقل بين الاثبات الثلاثة اثباتها من الطرق لاثباتها في ناطة التكليف لفعل بها ودان لا طاعة والعصاة عليها وجميعها الطرق امرية فجب
 تحصيلها بطريق اليقين ثم الظن من دون اختصاص الحكم بالطريق المنصوص حسب فصلنا القول في ذلك فبما قد سلك نحو المسلك المذكور وعق
 العلامة قد ستر في خبره في الجواب للدليل المذكور الا انك قد عرفت فيما قد بنا وجوه الشرف بين المسلكين ومن جملتها ان كلام المصنف قد
 سبما قوله لا بد من طريق موافق رضا وهو المراد من الطريق المقر صريح في اداة القطع بمطلق الطريق المرضي فلا مجال لامكاره او انكار بقاء التكليف بالعلم
 به لان من لو ازم بقاء التكليف صاحب الفصول دة ايمان بنى كلامه على اثبات الطريق المجعول حيث جاب في المقام على الدليل المذكور بعلمنا بعد من جهة
 التمتع بان الشارع قد نصب في حقنا اداة مخصوصة وكلفنا بالعمل بمقتضاها فانه ما في الباب ان تلك اداة غير معلومة عندنا على التقدير التفصيل
 فوجب علمنا الاعتماد في معرفتها على الظنون الناشئة منها فالنعم يتم الدليل المذكور ان ثبت من التمتع بقاء التكليف بالاحكام الفرعية بعد
 انشاد باب العلم اليها ولم يثبت منه نصب طريق مخصوص في معرفتها لا اجمالا ولا تفصيلا او ثبت ذلك لم يثبت بقاء حكمه بعد انشاد باب
 العلم اليه لا قول مخالف لما عرفت به ان في اوجه الاول الثاني مخالف لما اجموعا عليه من بقاء التكليف بالاحكام الشرعية مطلقا بعد انشاد باب
 العلم اليها مع ان التفصيل بين الاحكام في بقاء التكليف بها بما لا ستره بقضا على اننا نقول لا علم لنا ببقاء التكليف بالاحكام الواقعة في حقنا
 حكم واما المعلوم بقاءه عند مساعد بعض الطرق المختصه عليها فعل من يدعى بقاءه في غير هذه الصوائف من الدليل عليه لا سبيل الى التمسك
 بالاطلاق لدلة الشريعة في التكليف لا تها لا تفيد العلم بالاطلاق لا سيما في مقابلة ما اسلفنا وبالجمله فعلنا بانا مكلفون بالاحكام الفرعية المقررة في
 الشريعة عند تعدد طرق العلم والطريق العلوي اليها لا يفرض لنا باب الظن اليها بعد علمنا بنصب طرق مخصوصة لمعرفة الاثر في علمنا بانا مكلفون
 في الامرات بما يصلح حق في صاحبها لا يوجب حقنا في باب الظن في تعيين الحق لعلنا بان الشارع كما كفينا بذلك كجعلنا اليها طرقا مخصوصة
 وكلفنا بالعمل بمقتضاها كالبعد الشهادة واليمين فاذا استدلنا معرفة تلك الطرق ايضا لغيرنا بالظن في تعيين الحقوق بل في تعيين الطرق في
 المقررة لها ثم اورد على نفسه ما اذا حصل الظن بجواز التعويل على مطلق الظن في نباحث الفقه واجاب ولا بانه لا سبيل اليه نظر الى استمرار طريقه
 قدما وقد سأل على الاضطلاع على جهة الظنون المخصوصة والتمسك بها باصالة عدم جهة كل من لا دليل على جهة فان لم ينقطع من الجوابهم على ذلك بقضا
 جهة مطلق الظن فلا اتل من حصول ثبوت لنا به وثانها بانه لا ينافي ما قد رناه من التعويل على الظن في الاصول فاما ان يدعى التعويل عليه في العلم
 الحاجة في الفقه فاذا قد حصل الظن بهذا المسئلة العامة المورد حصل قد دللنا على انها عن الظن في نقيته مباحثها فيكون التعويل في الصوائف فقهية
 من حيث الظن في الاصول وهو المقصود ثم اورد ايضا بانا لا نتم اننا انشاد باب العلم في معرفة تلك الطرق وجب لعلنا بالظن لجواز ان يقتصر على وجوب
 العمل بمقتضى الطرق القطعية ويعول على اصل البرائة فبما عداها واجاب باننا ان اردنا ان لا يصلح البرائة الذم عن العمل بساير الادلة حتى بالاصل ففوق
 معقول لا لا بد في كل واقعة من حكم ولو في الظاهر لا بد له من دليل يتوصل به اليه ولا اقل من الاصل وان اردنا ان لا يصلح البرائة في غير ذلك المورد
 ففقدنا غير سديد وجوب العمل بالاصل مشاركا لوجوب العمل بساير الادلة في كونه مخالفا للاصل فيبقى المرجع من غير مرجح قلت في الكلام المذكور
 مواضع للخبر منها امكان المنع من القطع بنصب الطريق لجعل لا مكان ان يكون الطريق في معرفة الاحكام على نحو ما هو لطريق عندنا الى معرفة ذلك
 الطريق لوضوح عدم تسلسل الطرق فلا بد من طريق لا ينصب الى معرفة طريق اخر مع امتناع كونه طريقا الى نفسه ايضا كذا قد عرفت فيما سبق كما
 اثبات تلك الدخول في التام في الاختيار وكلمات علماء الا بران ذلك الى ما ذكرناه من كلف مستغنى عنه في الطاعة والعصاة كما قد ورد في
 الطريق النصوية اذا وجد كذا تدور مدار الطرق العقلية والعادية اذا فقد غيرها اذا قطعنا باننا في الطرق النصوية كانا النظر في ساير الطرق في
 الى الواقع من العلم بالواظن وغيرهما فان قطعنا بها فلا كلام والافان الظن بها مقامها على نحو الطرق المجعولة فلا فرق بينهما في ذلك فبما قد عرفت
 ومنها المسلك في منع من بقاء التكليف بها بعد تسليم صحتها قوله ان ذلك مخالف لما اجموعا عليه من بقاء التكليف بالاحكام الشرعية مطلقا
 التفصيل بينا في ذلك انما يجدي مع بقاء موضوع الطريق المنصوب من المحتمل ان يكون المنصوب طريقا شرعيا او موقوفة في مثال هذا
 لا منسوبة في اجماع على بقاء التكليف بمطلق الحكم الشرعي مع الشك في بقاء موضوعه لا يجدي شيئا لوضوح ان الاجماع المذكور لا يدل على
 الموضوع المطلوب فلا بد من اثباته بدليل عز وليس فبما ذكره دلالة عليه لان بقا امكان اثبات ذلك على الاجمال من الاجماع والاختيار ان لم يكن اثبات
 ذلك على التفصيل على ما قد عرفت فان ما قد متنا من ادلة ان لربما اثبات التفصيل من ذلك فلا اتل من اثبات الاجمال ومنها ان اللازم من ذلك هو
 الاضطلاع على قدر المتفق ولو بالاضافة والاحتياط بالجمع بين المتأينين حيث بدو الامر بينهما وغير ذلك مما تقدم الكلام فيه وشي من ذلك لا يرد
 على طريق المصنف كما هو ظاهر ومنها ان قوله لا علم لنا ببقاء التكليف بالاحكام الواقعة واما المعلوم بقاءه عند مساعد بعض الطرق المختصه عليها
 فعلى من يدعى بقاءه في غير هذه الصوائف فلهذا الدليل عليه واضح انما قد بعد تسليم المنع من بقاء التكليف بتلك الطرق ومن اصحاب الاموال الله

في وجوب مثال الاحكام الواقعية بعد العلم بها على الاطلاق وليس على من يدعي ذلك فاما الدليل عليه بعد تسليم العلم الاجبالي بها او صريح في الحكم الشرعي
الثابت في حق عامة المكلفين في نفس الامر كما هو مقتضى الامر الاول من وجهي المقدمة الاولى يستدعي المثال فعلى من يدعي سقوطه عنا فاما الدليل عليه
فقوله ان الاطلاق ادلة الشريعة لا ينفذ العلم بالاطلاق عريضا هذا للقطع باشتراك عامة المكلفين في جميع الاحكام الواقعية بحسب نفس الامر بمقتضى الكلام في حصول
العدالة المستقلة فلو توقف على اثباته فاما الدليل عليه منها ان ما ذكر من المثال في لزوم اثبات الطرق المقررة لقطع الخصومة خارج عما نحن فيه وانما كان
قبيها به في الجملة على ما تقدم في كلامه فبما عرفت سابقا من ان الواجب ولا وبالذات في حق القاضي ليس الاصل لمصو بتلك الطرق لمصو وذلك
هو الواقع في حقه دون اصال الحق لواقعي في مستحقته بما يكلف بذلك من عليه حق وقد تقدم ومنها ان ما ذكره في الجواب الاول على البراد لا يرتفع به
ادعائه ان ذلك مما لا ينبغي حصول الظن به لان الظن بذلك يحصل لبعض الجهات فكيف كثير منهم يدعي القطع به ومن البين انه بعد قطع وطنة تكلف
بمؤدى نظره لا يجوز له العدول عنه فالصواب هو الجواب الثاني لكونه من الظن بالطرق المعبر عنه فلا يجوز له العدول عنه وانما نقول بخطائه في ذلك
وعدم حصول الظن لنا به وكل مكلف بفهمه مؤدى نظره ومنها ان قوله في الجواب الثاني انه اذا قد حصل الظن بهذا المسئلة العامة للمورد حصل
الحاجة لا غناؤها عن الظن في بقية مباحثها غريب جدا بعد اثبات حجة الظن في مباحث الاصول وابطال التجيز والترجيح لا ينفذ الحكم في ذلك بقدر
الحاجة ولا يعقل الترجيح فيها ان كان الحكم التابع للضرورة فليمتنع بقدر ما فانه انما يتم حيث يمكن التجيز او الترجيح فاذا بطل العمل بما تعين في الترجيح
العمل بالقبض الممثلة ومنها ان ما ذكره في الجواب الثاني في حجة على طريقة واحدة عليه بعد فرض وجوب القدر المتيقن من الطرق لمصو والاشارة الى ان
على ذلك لتعني الرجوع الى اصل الامر في غيره فان كان القدر المتيقن من ذلك اجبا باثبات القدر اللازم من الاحكام اذ انتع التعمد في الامر
الرجوع الى مطلق الظن بالاحكام على ما يقوله القائل بحجة مطلق الظن من غير ان يؤثر القدر المتيقن من الطرق لمصو في ذلك صلا وما ذكره
في الجواب عن ذلك فاسد من وجوه الاول ان الطرق التي ثبتت العلم بها على اجمال اتمها هي الطرق الاجتهادية الناطقة الى الاحكام الواقعية كما يشهد به
دعوا ما لقطع بنصب الطرق الى معرفة الاحكام الشرعية ومن البين ان الاصل ليس طريقا الى معرفة الحكم انما هو طريق العمل المكلف به من جهة تلك الاحكام
واما ترجيح البية في غير موارد تلك الطرق المقررة ثم يتم التعميم على طريقة المصنف قدس سره لانه انما اراد الطريق الى الفتوى العمل كما شاء ما كان وهو
الذي يجب بنا عليه في ظاهر الحال فيجب تحصيله بطريق اليقين والظن كما عرفت لذا اشرنا سابقا الى ان ذلك من جملة وجوه الطرق بين المسلكين في
طريقة صاحب الفصول ينبغي القطع بلزوم اثباتها اذ على القدر المتيقن من الطرق على اصاله التعميم لا يكون هناك علم اجبالي باثباته لان على
تعميم الطرق للاصل المذكور يكون الاصل من جملة تلك الطرق حيث يكون من الامور المنصوبة للمجولة لاس من الطرق العقلية والاعادية لما عرفت من ان
من الطرق انما هو الطرق المنصوبة للمجولة والمفروض في كلام المورد وجوب القدر المتيقن من الطرق والاشارة بانها عليه فلا يرتفع الجواب المذكور وبكلا
الثالث ان قوله لا بد في كل واقعة من حكم ولو في الظاهر ولا بد من دليل يتوصل به اليه ولا اقل من الاصل انما يتم على طريقة المصنف من تعميم الطرق في
المجولة وغيرها ان الدليل على الطريق بالمعنى الاعم هو الذي لا بد منه في كل واقعة لمصو من الطريق لمصو فلا بد من كل واقعة واللازم للتبديل
فان من لوازم معرفة الطريق وطريق الطريق وهكذا الرابع ان قوله ان وجوب العمل بالاصل مشترك لوجوب العمل بالاول في كونه مما لا اصل له
الترجيح من غير مرجح كما ترى فان الاصل ليس بمثبت للتكليف حتى ينشأ بالاصل غاية الامر لزوم الاخذ بمقتضى مقام الافتاء بحكم العقل فان
على اصاله التعميم في كل حادث مشكوك فيه ما استقر عليه طريقة العقل والعلماء وليس محل شك حتى ينشأ بالاصل بالجملة فالجواب المذكور
ان تم فاما بلام طريقة المصنف وهو حيث يقول بوجوب اثبات مقام العمل والافتاء على طريق معين مرفوع الشارع كاشفا ما كان فاذا انتدب
العلم به فام الظن مقامه وكيف كان فحصل الجواب على المقدمة الاولى من الدليل المعروف فانما نقول بان الاحكام الواقعية مع ثبوت اشتراك عامة المكلفين
فيها تنقسم الى احكام فعلية يدور عليها الاطاعة والعصية والثواب والعقوبة واحكام شائنة محضه ساقطة عن المكلفين في الحقيقة على خلافهم في
العدالتا من ذلك الثالث منه بحسب اختلاف فهمهم وبيان نظائرهم لا يكلف احدا لا يفقد ما ادعى المصنف ووصل اليه فاما الاول
هي التي يؤدى اليها الطرق الموجودة بالفعل اظاهرة لتكليف لمصو الشارع اذا تحقق اصالها اليها وامكن بذلك بحيث يكون عدم وصولها اليها
تلفها من تقصيره في تحصيلها على وجه لا يكون معدوفا في ذلك الثابتة هي كل حكم ثبت في الواقع وخرج من مدلول تلك الطرق ولم يصل اليه المكلف
بشي من تلك الطرق وان ذلك عليه بحسب الواقع ونفس الامر لا يستدعي تقصيره في المقام الذي لا يعتد به في حصول بعض المعادير المصنوعة في الشريعة
من خطأ او سهو او نسيان او غفلة او غيرها من العلوم ان العقل بعد ملاحظة هذه القسمة يتما يقضى بلزوم تحصيل القسم الاول بتحصيل
العلم بالطرق المرصية من اجتهادية او عقلية فاذا انتدب باب العلم بها فبما عرفت الرجوع الى الامارات لمصو للظن بها وان ذلك مما يدعى بالمقابلة
بحجة الظن بطلان الاحكام الواقعية بقسمها فالمنع من بقاء التكليف بالعمل بالطرق المذكورة غير معقول على ما ذكره ما ذكره المصنف في الجواب عن
من انه بعد العلم بالطرق اجبالات في سقوطه لا يجوز عند العقل ترك الاخذ به بغير احتمال سقوطه وانما يتم مع فرض وجود موضوع تحقيق
افضائه للعمل به ووجوب اتباعه والاشارة في سقوطه لتكليف الاخذ به بغير علم ولا شبهة نظر الى العلم بوجود المقصود والاشارة في المانع
حكم العقل في مثله هو العمل بالمقتضى حتى يثبت المانع واما التمسك بالاستصحاب في ذلك فخل نظرنا فيمكن ان يرد على ذلك
مطلق الظن بالواقع لا يستلزم الاخذ بالظن بالواقع وان لم يكن لنا باذنه والظن باذنه التكليف المتعلق بالطرق المذكورة
تلك الحال بخلاف الظن بما لا يصل من الطرق المذكورة في العلم بالواقع

بالفزع

التي هي مع ذلك قوى واثبات لا امشال الله سبحانه هو العلم بمعرفة الحال في الطلب ثلثا او ثلثا في ان ما ذكره في المقدمة الثانية من ان الشرع في
الوصول الى الامكان هو العلم مع الامكان ان اردت ان الطريق والى الواقع هو ما يعلم به باء التكليف في كل امر شرعي وهو الذي يخرج عن الاشياء
وحكم الشرع فستعلم ولا يلزم منه بعد ذلك طريق العلم به ولو باعتبار العلم باء التكليف فيجب ان ينظر الى توقفه في الفزع عليه مع عدم قيامه
دليل على اكتفا بغيره من سائر الطرق الا الرجوع الى الظن بما جعله الشارع طريقا الى معرفة ما كلف به فيقوم ذلك مقام العلم به بل يحصل منه العلم
ايضا بعد ملاحظة ذلك ان كان في المرتبة الثانية ولا بد من ذلك بحجة الظن المتعلق بخصوصيات الاحكام كما هو مقصود المستدل فان اردت ان الطريق
اولا هو العلم بالاحكام الواقعية فينبغي ان يستدل سبيله مع العلم ببقاء التكليف في الاخذ بالظن بها فوهم بل انما يلزم منه ولا هو ما عرفت
من العلم باء التكليف شرعا كما مر في فصل القول فيه وكون الطريق المقربا في الشريعة هو العلم بالاحكام الواقعية وليس في الشرع ما يدل على ان
تخصيل العلم بكل الاحكام الواقعية بل الظاهر انه مما يقع لتكليف به مع انفتاح طريق العلم لما في اناخذ التكليف به من الحجج الباطنة بالنسبة الى عامة
الانام بل لغيره من الشارع طرق خاصة لاخذ الاحكام كما مر بطرق خاصة للحكم بالموضوعات التي انط بها الاحكام وزعمه انما
العلم بها قد يفضي لقول في نضيق ما قد يقع من اناخذ التكليف بالواقع وانه لا بد من القطع بالواقع في خصوصيات المسائل لعدم الاكفاء بالظن في
الظنية الا بعد استداد سبيل العلم كما هو مبني لا يحتاج الى ذكره ومحصل الكلام ان الطريق والى الواقع هو ما قرره الشارع وجعله طريقا الى العلم في
الذمة لا يفتقر العلم باء الواقع ولذا اذا علمنا ذلك صح البناء عليه قطعاً ولو مع انفتاح باب العلم بالواقع فعدم وجوب مراعات القطع بالواقع اذا حصل
بغيره الذي في ذلك الشريعة اقوى شاهد على ما قلناه نعم اذا استدلنا الطريق المذكور فنبين ان العلم بما يعلم به باء الواقع مع امكانه نظر الى
عدم قيام دليل على حصول البرائة بغيره وقضا اليقين بالاشغال اليقين فيحكم العقل لا يبين ذلك بخصوص بل لا يجازيه ذلك من جهة الجهل بحصول
الفزع في حكم الشرع بغيره فاذا استدلنا ذلك تعين الاخذ بالطريق الذي يثبت كونه طريقا الى تفرغ الذمة ويرجع في نظر العقل جعله الشارع سبيل
الى معرفة التكليف ثبوت الحكم في ذلك الشرع فيقدم ذلك على مطلق الظن المتعلق بالواقع في الظن بكونه مكلف به في الظن فكما ان العلم هناك طريق
مقرر من الشرع في معرفة تفرغ الذمة كان ذلك هو المتبع في اداء التكليف صح تعديده على الاخذ بما فيه العلم بالبرائة الواقعية فكذلك لو كان هناك ظن بالطريق
المقرر قدم على ما يظن معه بالاثبات بما هو الواقع غير ان هناك فرقا بينهما من حيث لا يلاحظ بالطريق المعلوم جاز هناك ايضاً مع عدم منع شرع من الاخذ
به نظر الى استقلال العقل في الحكم برجحان الاخذ بالاشياء ما لم يمنع منه مانع وهذا لا يجوز الاخذ بمجرد الظن المتعلق بالواقع من دون ظن بكونه الطريق
الى تفرغ الذمة لما عرفت من ان المحذور في نظر العقل ولا هو المعرفة بغيره في ذلك الشريعة وحيث تعدد العلم به وكان باب الظن به مفتوحا لا وجه
لعدم الاثبات بمقتضاؤه لاخذ بالمشكوك والموهوم من حيث لا يلاحظ ان كان هناك ظن باء الواقع والحاصل ان الاثبات بما هو معلوم يفتقر الى العلم باء
تخليقه بغيره ولو مع العلم بما جعله الشارع طريقا الى الواقع بخلاف الاثبات بما يظن مطابقه للواقع بعد استداد العلم به لا يستلزم ذلك الظن باء
ما كلف به في ذلك الشريعة من الرجوع الى الطريق المقربا لكشف الواقع لما هو من جوانب حصول الظن بالواقع والقطع بعدم كونه طريقا في الشريعة الى الواقع كما في
ظن القهار قد يظن عدمه كما في ظن الشهرة لقيام الشهرة على عدم الاعتدال به في الشريعة وقد يشك فيه كما في بعض الشكوك في المشكوك حجة بها وجاز الاخذ
بها ولا وجه في نظر العقل لجواز الاعتماد عليها في الشريعة على عدمه فظن انه لا ملازمة بين الظن بالواقع والظن بكونه لا يلاحظ بذلك لظن هو المكلف به في
الشريعة ونسجه عليها في استنباط الحكم المتبع بمقتضى الدليل المذكور هو الظن الثاني دون الاول وسبب انتم الكلام في ذلك انتم تعلم ان اول الكلام في ذلك
قد تقدم في المقدمة الرابعة والوجه الاول من الاحتجاج الى ذلك ما ذكره المصنف وقد عرفت ان اكثر من فرض المقر به لعل الاخذ اذ هو اول كمال المقدرة
القائمة وان المصنف به لا يلاحظ ان اللازم في حكم العقل بعد الاستدلال هو الاخذ بما هو الاقرب الى الطريق المعبر في حال الانفتاح اعتبر يقين الطريق المعبر
من اقل الامر في المقدار المنفرد عليه حجة ما هو الاقرب اليه حال استداد العلم به فان كان الاعتبار لا بالذات هو العلم بالواقع من حيث هو ترتيب عليه
الاخذ بالظن به عند الاستدلال اما ان كان المعبر هو العلم بغيره لذمة وكان اعتبار العلم بالواقع من جهة استلزامه وحصول المقصود به كان اللازم
اثباتا هو الاخذ بالظن به لا بمجرد الظن بالواقع مع كسب اعتباره في نظر الشارع والظن به بعد ملاحظة مضاف الى ما مر ان توسعة في اول الامر لا يقتضي
التضييق في ثانياً الحال بل على تقدير تسليم القول بيقين تحصيل العلم بالواقع ولا بد بالذات لا يحصل انتقال عند الاستدلال الى مطلق الظن بالواقع بعد مخرج
الشك في حصول البرائة به وقيام احتمال منع الشارع من الاخذ به مساوياً با احتمال تجوز فضله عن الظن به الرجوع في الحقيقة الى الشك ولو لم يخرج كونه
ظناً باء الواقع في حصول البرائة به في الحقيقة الى الشك مع رجوعه الى احدى الامور لا يقتضي رجوعه في نظر العقل في المسئلة على يقين ما هو المرجع المعبر في
الانفتاح واعتباره في مقدما دليل الاستدلال في محله انما يحكم العقل حال الاستدلال باعتبار الظن الذي يؤول الى الشك والوهم وانما يتحقق ذلك
بالظن بالطريق دون بالواقع من جهة قرب الطريق المعبر في ذلك الانفتاح بل لوضوح تقديره على الرجوع الى الشك والوهم في نظر العقل فان كان ظنا
باء الواقع ويمكن توجيه كلام المذكور بما مر توجيه في المقدمة الرابعة من بقاء المسئلة على كونها لصالح والفساد الواقعية عللاً لانه ثبوت الاحكام و
عدمه مع فرضه لا يجوز العقل حال الاستدلال العدول عن الظن باء لصالح والاضرار عن مفساد المذكورة الى الشك فيها الا مع كسب ما وجب عليه
وقد بقى ان على المفضل المذكور يمكن ايضاً منع كسوبة من انما الظنون المتعلقة بالواقع اذا فرض الظن باعتبار بعضها في نظر الشارع ودون بعض بل يترشح
الاول على الثاني وكذا لا ينافيه التسوية بين الظن بالواقع وبالطريق وان لم يفتد ظناً بالواقع بل ان اجتمع الظن بخالفه الواقع ايضاً لاستدلال الظن
باعتباره للظن بتلك ما فاته من لصالح الواقعية وجبر ما اتفق من مفساد النفس لامرته وفيه ان ذلك خلاف ما هو المفروض من كونه عللاً
تامة ضلي ففرضه لا وجه للعدول عن الظن بالواقع ولا للتقصير بل بين تساميه لا اذا كان بعضها اقرب الى صابرة الواقع من بعض وح فممكن ان يكون المحاصل من

بعض

بعض الطرق المخصوصة مع الشك في قربها إلى صابة الواقع من الظن فيكون الطريق مطلقا مستلزما للظن بقربه إلى الواقع وإن كان الطريق المفروض موجبا
لشك مع قطع النظر عن الملاحظة المذكورة والشك في حجية بعض الظنون موجبا للشك في ذلك لموجبه بالنسبة إلى غيره في صابة الواقع فيكون للظن
على ذلك مطلقا فالندس سزا لوجه الثالث منع من المقدمه الثالثة لا مكانا لما افترق فيها بان ان اريد بان سبيل العلم بالاحكام ان سبيل
المعرفة بنفس الاحكام الشرعية على سبيل التفصيل فسلم ولا يقضى ذلك بالانتقال إلى الظن والواجب على المكلف تعيين الاشتغال بالاحكام الشرعية في الجملة
هو تحصيل اليقين بالفراغ منها ولا يتوقف ذلك على تحصيل اليقين بحكم المسئلة ليقترن بعد ان سبيل إلى الظن به ان اريد بان سبيل العلم بأداء
التكاليف الشرعية والمخرج عن عهدتها فانه كما يمكن العلم بالفراغ بتحصيل العلم بحكم المسئلة والمخرج على مقتضاها كما يمكن تحصيله بمراعات الحائطة
في الغالب لو تكرار العمل وكثيرا لما يمكن فيه ذلك لا مانع من القول بسقوط التكليف بالنسبة إليه لا يلزم من اشتغال عليه خروج عن الدين فان معظم
الواجبات والمخرجات معلوم بالضرورة والاجماع غايته لا يبرهن قيام الدليل القاطع على قنابل تلك المجلات بتحصيل القطع بأداء الواجبات يمكن في
الغالب بأداء منه بقطع بانه راجحة الطبيعة المطلوبة وفي تلك الحركات قد يبنى ايضا على الاحتياط وقد يقصر على القدر المتين على اختلاف المقامات
ومع عدم جريان الاحتياط في بعض المقامات مع العلم ببقاء التكليف فلا أقل من لزوم مراعاته فيما يمكن فيه مراعاته لا مكانا لتحصيل اليقين بالنسبة إليه
مما يرجع فيه إلى الظن لما عرفت من ان المنال في تحصيل اليقين هو اليقين بأداء التكاليف ونا اليقين بحكم المسئلة ليقترن إلى الظن به بعد ان سبيل
سبيله فلا يتم القول بلزوم الرجوع إلى الظن بالحكم بعد ان سبيل العلم به كما هو المدعى لو سلم توقف المخرج عن عهدته التكليف على العلم بالحكم في بعض المقامات
مع القطع ببقاء التكليف فغاية الامر في القول بحجية الظن هناك وان ذلك من المدعى دعوى عدم القول بالفضل بغير ثبوت حجية الظن فيه مطمح على تأمل على
انه غير ما خرد في الاحتجاج مضانا إلى ان مقتضى ما استلناه من لزوم تحصيل العلم بالفراغ هو الانتقال بعد ان سبيل العلم ما هو الاقرب إلى اليقين بالفراغ
فيجب مراعات الاخرى في تحصيل الواقع ولا ملازمة بينه وبين الاخذ بما يقين من الاحكام فغاية الامر ان يكون فيما لا يمكن فيه تحصيل العلم بقطر الفراغ من مراعاة
الاحتياط او العلم بالحكم والمخرج على مقتضا ان ينتقل إلى ما يكون الظن بالفراغ معه قوي يكون لحكم بتحصيل الواقع مع مراعاة اخرى هو غير الاخذ بما هو
المختون في حكم المسئلة كما هو المدعى ان ما يمكن توقف حصوله على مراعاته في بعض المقامات فغاية الامر ثبوت حجية الظن في ذلك المقام لو تحقق حصوله في
الخارج وثبت بقاء التكليف به من ضرورة واجماع وما قد بقي من عدم قيام دليل على جواز الاحتياط مدفوع بان هذا الدليل على نفي مقتضى كافي
فان مقتضاها كما عرفت وجوب تحصيل القطع بالفراغ مع لا مكان ولا ريب في حصوله بمراعات الاحتياط وما قد بترأ من وقوع خلاف في جواز الاحتياط في الجملة
من حيث يرى اليه القول بكونه شرعا محرم ما فكيف يمكن القطع بحسنه مع مخالفة من انه لا يمكن مراعاته في معظم العبادات لوقوع خلاف في وجوبه كثير من
اجزائها واستحبابه فلا بد مع مراعات القول باعتبار الوجه من تكرار العمل هو يصل في الغالب إلى حد لا يمكن الفراغ منه وهو بان طريق العلم غير مستند
في هاتين المسائلين لقطع بمقتضى الاحتياط في نفي ذلك من قبل القطع به بملاحظة ما ورد في الشرع ومجرد وقوع خلاف في مسئلة لا يقضى بعدم مكانا
تحصيل القطع فيها على انه لا يظهر من مخالفة الاول جريان خلافه في محل المفروض اعني ما اذا استدل بالعلم بالحكم وانحصر طريق العلم بنفي ذلك في الاحتياط
مع عدم قيام دليل على حجية الظن بل الظن خلافه وكذا الحال في المسئلة الثانية فان القول بوجوبه الوجه في الاجزاء وهو ان جاز بل مقطوع بقتاها
بعد عدم مكان تحصيل القطع وعدم قيام دليل على اكفاءه بالظن ومع كنفه عن ذلك فينبغي وجوب تحصيل العلم بالفراغ وكون الاحتياط طريقا إلى العلم
بالاختصاص الطريق فيجب البناء عليه معه يكون الاثبات بالاجزاء والدايرة بين الوجوب والندب مثلا واجبا فلا بد على القول باعتباره الوجه من ادائها على
الوجوب فلا حاجة إلى التكرار وما قد يقتضي من اتفاق الاصحاب على عدم وجوب الاخذ بالاحتياط في جميع المقامات اعني في مقام الجهل بالتكليف لا بما جازي والمخرج
او الشك في المكلف به ايجابا او منعاف فكيف يمكن الالتزام في جميع مدفوع بالالتزام به في محل الاجماع فيقتسك حجه بالاصل والحاصل ان الامر را
في المقام بين القول بسقوط التكليف من جهة الاصل الاخذ بالاحتياط وشي منها لا يرد على الظن فم قد يقال اتفاقهم على عدم الوجوب العمل بالاحتياطها
دل على خلافه الادلة الظنية في الجملة لان اتفاق الظن على باصالة الظن والقتال بالظنون المخصوصة عليه لان كون الاتفاق المذكور محجة شرعية محل تأمل ووضوح
المنافسة في كشف عن قول المجتهدين لا يخفى على انهم انما قالوا به من جهة قيام الادلة عندهم على حجة ما سواه من وجوه الادلة فاذا فرض عدم قيام دليل عليه
عندنا وعدم صحة ما ذكره من الادلة فكيف يجعل الاتفاق المذكور دليلا على النع مع اختلاف الحال لعدم مجتبه مع قيام الدليل غير عدمها مع عدم
قيامه وهو هو والقول بان الاخذ بالاحتياط موجب للشرع مخرج محل منع كيف العمل منعين بالنسبة إلى من لم يقن من الرجوع إلى الطريق المقررة للا
ولا إلى عامه مستند للاحكام عن طائفة الادلة اذا امكنه تحصيل الاحتياط في المسئلة كما فصل القول منه في مباحث الاجتهاد والتقليد فلو كان ذلك
موجبا منقبا في الشريعة لما وقع التكليف به ومع تسليمه في القول برفع كسر الحجج مظهر مبنى على العمل باطلاق ما دل عليه من الادلة الشرعية وهو استناد
الظن وقد بقي ان الرجوع إلى الاصل في غير ما يمكن فيه تحصيل القطع او بمراعات الاحتياط الرجوع إلى الظن ايضا فكيف يرجع اليه الخلق عن الاخذ بال
بذلك الاخذ بالاصل ليس من جهة حصول الظن براءه قد لا يحصل منه الظن في المقام وانما الاخذ به من جهة ان سبيل الطريق الوصول إلى التكليف اعني العلم
قيام دليل على الرجوع إلى غير مقتضى التكليف لا تنفيا السبيل اليه فهو في الحقيقة دفع للتكليف لا اثبات له ومع ذلك فهو يرجع إلى العلم نظر إلى الوجه
المذكور دون الظن وبعد الغرض عن ذلك فالملحوظ في المقام هو ان الدليل المذكور في الماخوذ منه بطال الرجوع إلى الاصل من جهة ان فيه جازا
تعاليم ثبوتية في الدين وقد قررنا انه لا يلزم ذلك القول بانه يرجع إلى الظن على ما بعد تسليمه كلام اخر غير ما خرد في الاحتجاج وبما قررنا في غير جوابات
قد بقي من اننا ان سلنا جازا ان الاحتياط في اعمال نفسه فلا يمكن جازا به بالنسبة إلى سبيل الحكم لغيره من اليقين وجوب ذلك ايضا ولا نقض في ذلك على سبيل
الاحتياط من غير بيان الحكم مع طلب السائل ولغنه بالحكم من الادلة الظنية مشكل على انه قد لا يقن من ذلك ايضا كما اذا مال بين جهتين او غايب

بالعلم

او بغيره وضابطه تكون من القنوى و ترك الترضيه مشكل ايضا قد يكون محرما باعنا على تلف مال البتيم والاعيان فانما لا يلزم
 بجمع ذلك في خصوص تلك المقامات لا يوجب خروج عما يقطع به من التكليفات المتعلقة بنا في الشهادة فذلك عليه ضرورة ونحوها حسب ما ينبغي عليه
 التماثل المذكور نعم لو فرض الاحتجاج بخلافه امكن جريان الكلام المذكور وسنشير له فيما تقرر او قد عرفنا ان المقام في المقدمة الثالثة اثباته قد خرج
 عن هذه التكليفات الشرعية بطريقين اثنان اولهما موقوف على تحقق الاستدلال على الوجوه الثلاثة لا يجرى تقدير العلم بمعظم الاحكام لوضوح ان العلم في
 غير مطلوب بالذات اذ هو مقدم على العمل فاذا استدل عليه كان مقتضى القاعدة هو الاخذ بالاحتياط بعد القطع بثبوتها على الاجمال تحصيل العلم بالا
 بعد القطع بالاستدلال فلا بد من اثبات سقوط التكليف في تلك الحالة فانه ما ذكره في ذلك جوه من الاستدلال الاول دعوى الاجماع في المقام
 المعلوم بعد التبع لتمام والنظر في صحة ذلك في طريقه علمنا اننا الامام للقطع بعدم التزامهم بالاحتياط في معظم الاحكام وعلاوة المصنفه بنوافذ الفقيهين عليه
 لكنه تامل في كون حجة شرعية كاشفة عن قول المجتهد وهو كذا كيف قول احدهما موقوف على ابطال الاحتياط فلو توقف عليه لزم الدور وعرض عليه ايضا
 بانهم ائتمنا بالوجه من جهة فهم الادلة عند عدم على حجة ما سواء من سلموهما لادلة فاذ فرض عدم صحة ما ذكره من الادلة لم يكن اتفاقهم دليل على المنع
 ويمكن الاكتفاء في المنع بحجة الاحتمال فيكون عدم التزام القوم بالاحتياط يمكن ان يكون لوجود الدلائل المعتبرة عندهم في اكثر الموارد لاعتقادهم غالبا بالادلة
 واعتقادهم انها حجة شرعية فكيف يقاس بهم حال من استدل عليه بالعلم بما بل للعلوم من حالهم هو التمسك بالاحتياط في الموارد المشبهة لا مانع من خصوص
 ويمكن الجواب بان المقصود من الاجماع المذكور اذ هو الاتفاق على نفي كون المرجع للتكليف عند تقدير العلم بمعظم الاحكام الشرعية هو الالتزام بالاحتياط
 تحصيل الموافقة الطبيعية لعامة التكليفات لجملة فلا ينافيه فرض اتفاقنا والتسليم المذكور في مقامه لكن الكاشف عن الاتفاق المذكور انما هو محدس
 الحاصل من تفرقة القوم في ذلك وان العمل المستقر بينهم يمكن استنادا الى اعتنا حجة الادلة واما استنادنا الى ذلك متمسك بالاحتياط في الموارد المشبهة
 فلا ينافيه في الاحتياط في الموارد الكلية على فرض تحقق الاستدلال بالنسبة اليها ويمكن الاعراض على ذلك بما اشار اليه ضرورة ونوضحه اننا نقول بوجوب الاحتياط
 في جميع المقامات حتى يندفع الاشكال بالاجماع بل يفصل بين التكليفات الابتدائية من الوجوبية والقرينة فلا بد من الجمع بينهما من البناء على اصالة البرائة وبين
 التكليفات المتعلقة بالمهمات المحملة من الاول والشرائط والموانع المحملة في القيادات المعاملات من حكم الاحتياط فيها بان يقتصر في الحكم بتحقيق تلك المهمات
 على موضع اليقين ولو ببعض المقتضى المحصور واما القدر المسلم من الاجماع المذكور هو عدم وجوب الاحتياط في المقام الاول فلا بد من نفي الاحتياط في المقام
 الثاني كدفع كثير منهم قد صرحوا بلزوم الاحتياط في ظاهر كلامهم عدم الفرق بين صورة الاستدلال بالعلم بمعظم الاحكام المتعلقة بتلك المهمات وعدمه كان
 ظاهرهم الاطلاق على التمسك بالبرائة في المقام الاول من غير فرق بين صورتين ايضا القول بان التمسك بالبرائة فيه تامة مع عدم حصول العلم والاجتماع
 بثبوت بعض التكليفات المحملة في تلك الجملة مدد فروع من حصول العلم الاجمالي في تلك الجملة مدد فروع من حصول المخصوصة ولا ثم تسليمه في الموارد الغير المحصورة
 فانها تنسبة المخصوص الذي لا يتعلق به العمل المكلف الواحد ولا يتجدد نوعه بل يدور بين انواع عديدة ثالثا من المعلوم من طريقة الاستدلال عدم الالتزام بالاحتياط
 في تلك الموارد لا يستدل بخلان من خالف في بعض موارد ما اذا دعوى العلم الاجمالي في الموارد المحصورة على الوجه المذكور فنسوة ومع تسليمها مانع الاجماع على
 سقوط الاحتياط فيها بل لزم منها جواز حكم المشبهة بالمخصوصة عند تحقق شرطه المقررة في جملة فقد طرح العلم الاجمالي في عدة من المقامات قد رعى
 حكم الاحتياط فلا بد من مراعاة التفصيل المذكور في المقام وقد يجاب بان العلم الاجمالي بوجوده من التكليفات الحقيقية في احد المقامين وابعاضها كانت في
 المنع من التمسك بالاصل في كل منها فلا بد من الاخذ بالاحتياط في الجميع او تركه في الجميع والتفصيل مع ذلك تحكم وزجج من غير مرجع وجوابه ظاهرهما او لا فلا
 الشك لحاصل في المقام الثاني ليس من قبيل الشك في التكليف بل هو من الشك في المكلف اذ التكليفات المتعلقة بالاجزاء والشرائط تكليف غير
 شبي والمعتبر في اجراء الاصل هو التكليف المستقل عند الشك فيها فنحصر في المقام الاول واما ثانيا فلان التفصيل بين المقامين لا يستلزم ترجيح من
 غير مرجع لوضوح المرجح في المقام اذا استغنا عن كلام معظم اصحابنا وطريقتهم في ابواب لفقه هو البناء على الاصل في المقام الاول والاحتياط في الثاني فالاجابة
 على نفي كل منهما على الاطلاق لا ينافي العمل بكل منهما في الجملة ووجه هاهنا لا اكثر كان في الترجيح حصول رجحان المطلوب في حجة من غير ان يتوقف على اثبات
 بالتدليل اذ انما ثانيا فلا ينافي البناء على الاحتياط في المقام الثاني على حسب مقتضى الاصل المقرر فيه من نفي القطع بالاستدلال بالافعال فيكون
 عليه لا يبقى هناك علم بالتكليف حتى يقتضى الرجوع الى الاحتياط في المقام الاول فهناك علم خاص بثبوت التكليف في المقام الثاني خاصة وعلم بثبوت التكليف
 في القدر المشترط بين المقامين فاذا اقتضى الاول الرجوع الى الاحتياط في جميع موارد الثاني كان لاخذ به فاضيا بانتهاء الثاني فلا يبقى علم بالحكم بالاحتياط
 في المقام الاول فيبقى على الاصل قد بين ان ما ذكرنا تامة على القول بمرجبان البرائة في المقام الاول والاحتياط في الثاني مما على القول بتساويهما في حكم البرائة
 او الاحتياط فلا بد من الخروج عن اصل البرائة فيها بالاجماع المذكور فيبقى ترجيح احدهما من غير مرجع فلا بد من نفي الرجوع اليهما من راس فنخلص الى العمل بالظن
 ويمكن الجواب عن هذا ما ذكره من ان هاهنا كثير من الاصحاب لا يفتصل بين المقامين كاف في حصول معنى الرجحان الذي لا يبقى معه القول باستتسا
 الترجيح بل يكفي في ذلك احتمال التفصيل بينهما بذلك للقطع بعدم احتمال العكس في ذلك فلا بد من الاقتصار في الحكم بسقوط الاحتياط على القدر المتحقق
 في الامر هو الشبهة الحاصلة في التكليفات المستقلة وورد عليه انه كما يمكن ان يقر ان الشك في التكليفات الابتدائية بالنسبة الى الشك الحاصل في المهمات
 في الجملة فقد متحقق في الحكم بسقوط الاحتياط في التكليفات الموهومة متحقق بالنسبة الى المشكوك كما ان في المقامين متحقق بالنسبة الى المظنونة فلا بد من الاقتصار
 في الخروج عن احد الاصلين المذكورين على القدر المتحقق بكل من الاعتبار فانما يمكن الاكتفاء به وانفى الباعث عن العمل باحد الاصلين المذكورين في
 الباقي تعين حال الزم من مساو ان شئت المانع المرفوع عن الباعث الباقي المنع من العمل بالاصلين في جميعها فنحصر الامر في الغرض المطلق والوجه عندنا
 ان يكون معظم الاحكام الحقيقية التي لا يجوز فيها السامحة ينقسم الى التكليفات الابتدائية والتخصص متعلقاتها والاسباب الشرعية لمستها نها ونهين

لا يسئل الى فانه
 القابل عليها اذ لغيره
 الاصل فيها ما لم يجمع
 في خصوص بعض الموارد
 مانع مخصوص

يمكن ان يقال
 كما هو الاصل

المعقولات لا لها ولا لا بد في كل واحد من الاقسام الاربعة من النظر في القدر الخارج منه عن موارد القطعية لادلة وما يبري مجريها فان لم يحصل فيه علم اجالي بثبوت ما يبري على القدر المتيقن منه ما في حكمه لم يثبت في الاول على البرائة وفي الثاني على الاحباط ان كان في الموارد الاربعة لا في الاقل المتقيد بين المتداخلين والمتباينين في الثالث على اصالة النقي في الرابع على الاحتياط عند دوران الامر بين المحذورين مما كان له سبيل على البرائة في غيره وكل حال ان حصل هناك علم اجالي في امور غير محصورة ومحصورة لا يتعلق لجمعها بعلم المكلف بالخصوص واما اذا حصل العلم الاجالي في القسم الاول ودوران الامر بين امور محصورة غير مبرورة بعلم المكلف بمسألة معينة بالاحتياط في تلك الموارد المحصورة والبرائة فيها اذا كان في القسم الثاني فاولى بالاحتياط وان كان في القسم الثالث بغيره على عدم في كل واحد من طرفيها وانفرد الجانب ومع اجتماعها يثبت على القدر المتيقن اما القسم الرابع فالمرور فيه بثبوت الحق اجالا يقتصر في تعيين مستحقته ومقدارها على القدر والمعلوم وبيني على الاصل والاحتياط في غيره ودوران المعلوم بالاجماع بين الاقسام الاربعة لا حكم له ومع ملاحظة التفضيل المذكور لا مجال لدعوى الاجماع على بطلان الرجوع الى الاحتياط على الاطلاق فالاستدلال بالاجماع في المقام موقوف على محال بين الافتراض والتفضيل القول فيها موكل في مباحث الادلة العقلية فلا تنفلد الثاني ان التكليف بمراعاة الاحتياط في جميع الموارد المشتبهة ولا يثبت بجميع المحتملات الممكنة ولو بتكرار العبادات تكرر متكررة يستلزم العسر والحرج الشديد فيلزم من هذه الشبهة التسهله في صريح الايات والروايات المعتمدة كما يشهد به الرجوع الى لوجدان بل لو بني المكلف بوجوب واحد على الالتزام بالاحتياط في جميع اموره بما خرج عن موارد الادلة القطعية لوجد من نفسه حرجا عظيما فكيف لو بني على ذلك في جميع اوقات وامور المكلفين به حتى التماس اهل القرى والبلد فان ذلك مما يؤدي الى حصول الخلل في نظام احوال العباد والاضراب بامور المعاش والمعاد بل في تعليم موارد الاحتياط وتعليلها يستلزم عند تعارضها ترجيح مراعاة الاحتمالات لقوة على ما دونها في القوة من الحرج ما لا يخفى مثلا لا شك ان لا يحوط ترك النظر المستعمل في الطهارة الكبرى لكن قد ينحصر الماء والخلق فيه وفيه في ما اخر محتمل النجاسة بحسب الحكم ثم قد يجرى بها المكلف ما مضى وقد لا يجد ثم قد يجد ثم لا يجد وقد يسهل الوقت للجمع قد لا يسهل وقد يتردد في وجه واحد واجبا من رجوع بالنسبة الى الاول ومحتمل لوجوه حكما وقد سلم من ذلك فيختلف الاحتياط بحسب تلك الموارد والجرىة وكذا في سائر المقامات والاحوال الشخصية التي يتعارض مقتضى الاحتياط على حيا ومن المعلوم انه لا يثبت للعامة في الامانة بخصوصياتها فلا بد من وجوه في اغلب موارد الجرية في العالم بها وهو متعسر فضلا عن العمل بمقتضاها الا ترى ان القضاة في مسئلة المحاضن المتعسرة قد نصوا على موارد الاحتياط فيها مع عدم استيفائهم لها ومع ذلك يتعسر العمل بجمعها مع اختصاصها بمسئلة خاصة بالنسبة الى مكلف مخصوص فكيف لو بني على ذلك فيما لا يخص من مسائل الفروع التي يتم البلوى بها ولشد الحاجة اليها بالنسبة الى عموم المكلفين بل هو مما يخل بنظام المكاسب التي يقوم بها معاش الخلق فكيف يعمم الامر من ان الحكم في ما ثبت الكتاب السنة والاجماع من بناء الشبهة المقدرة على غاية اليسر لتسوية ونفي اقسام العسر والحرج والمشفقة فثبت سقوط التكليف بالاحتياط في هذه الامور وذلك ما اردناه من ان لا يسبيل في المراد به تعدد الالتزام به على وجه لا يخل بسهولة بل لا بد من كراهة في مقتضى اعتبار القيام باحكام الشرع المبني في جوارحه بوجوب واحد ما انقضت بالوادى نظير المتعسرين الى بعض القضاة المتضمنة للحرج على بعض المقلدين كالقول بوجوب المبادرة الى ضا الفواش ان تكررها والفصل على المريض الذي يمتد في جنا وان تضرب به في غير ذلك فالالتزام بالاحتياط فيها مخير من هذا القبول هذا كما لا ساطع جدا لان ثبوت بعض الاحكام المستلزمة للحرج على المكلف كالحج بدل مخصوص وادد على دلة نفي الحرج لا بد له بما نحن فيه لوضوح ان العمومات الشرعية لا تصلح للتخصيص بدلة نفي الحرج فكيف بما ذكره من قاعدة لا التي تبيها اليها نسبة الاصل الى الدليل مما يمكن تخصيصها بالدليل الذي يكون اختصاصها به مقتضى قوته ووجاهة على تلك العمومات المتكررة القطعية والافضل من العلم الاجالي بعدم اشتغال المكلف بشيء على ما يوجب المشقة لا يجمع مع الظن بوجوب ما فيه حرج على ان الحرج المفروض في تلك الاحكام المخصوصة لا يؤدي الى اخلال النظام بخلاف المقام وثانها ان الادلة الدالة على الحرج في الدين انما تدل على عدم اشتغال الاحكام الثابتة في اصل شرع التي يفي عليها الذين على ما يوجب حرج وذلك لانها ما قصدناه فان لا تدل على شي من الاحكام المجعولة في الشريعة في الدلالة على المشقة بل هي ما سرها كما ذكر مجعولة له على غاية اليسر لتسوية واما قول بان تلك الاحكام المبني على التسوية لما اشبهت على المكلف اشتباها مستندا الى تفسير لوطي في حفظ الاما لصادرة عن صاحب الشريعة لم يكن له بد من اشتغالها بالجمع بين الخيالات ان استلزم المشقة لاشتغالها سوا احتياط المكلفين بالوجوب لحرمان الباقين من الاطاعات الالهية التي من جملتها نفي الحرج والمشقة كحرمانهم بذلك من اعظم الاطاعات لادى هو طهارة في روحه وروحان دعوى العالمين له القدر فانتفا الحرج في الاحكام الشرعية لا ينافي مع نفي التيسر اما انما التفسير المتقيد في المسئلة عنها والماضين من اطهارها واتوساط في ضبطها وتبليغها وليس حكم التفسير ذلك من الاحكام المجعولة واما ان يرب على الحكم العقل لم يحصل من توقعه لاشغال عليه ويخبر بذلك بتضاء في ثواب مثاليها في تلك الحال بقدر ما يتخلل من المشقة في تحصيلها وتحصيل مقدماتها كالتعسر الاجتهاد الواجب على الكفاية في امثال هذا الا زمنا الا انتهى انه لو نزلت المكلف موارد متعسرة بالاعتناء بالاحتياط في جميع المقامات وصوم الدهر هذا ما استثنى واجتماعه للتالي والمشي الى الحج والزيارة واجرة نفسه للقيام باعمال شاقة ونحو ذلك لم يمنع تيسر الامور تلك الاعمال من انقضاء نذره ووجوب الوفاء وبعبارة اخرى هو الذي ادخل ضرر المشقة على غيره باختلافها من الصادق من الشروع اتمها لادن في الالتزام المذكور وليس في حجة الدين في ذلك شيء من الحرج فكذلك في المقام بطريق اولي فان المكلفين هم الذين ادخلوا في تلك المشقة على بانواعهم من دون صدور دلائل من الشارع في ذلك بر دلائل جميع عادل على نفي الحرج وادارة اليسر لهم الوجهين فان ازام المكلف باء الواقع على ما هو عليه حال اشتباها في امور كثيرة على وجه يستلزم مجمع بينها ولو لم يكن العقل والعادة مع تيسر لاثباتا يجمعها جعل الحرج وابقاء المكلف في المشقة سواء استند لا شتبا الى سبب اخبارية من غير تلك المكلفات او غير ذلك بل وان استند الى تلك المكلف بنفسه فان جعل احتياط المكلف باعنا على ان امر المشقة ينافي نفي الحرج على الاطلاق ولئن امكن لنا ان نل ما

دل على نفي الجرح في الدين فلا شك في ثبوت قوله سبحانه يدين الله بكم الدين ولا يدينكم العسر وما اشبه ذلك للوجه المذكور ولا سيما الجرح
 المؤدى الى اختلال النظام والقول بوجوب الامور المنتشرة بالانزمام او بغيره من الاستبا الاختصاصية في محل المنع مع امكان التفصيل بينهما من حيث ان
 الاول مضى من الشارح لما اورد المكلف على نفسه اثبات تاسيس من انتاع الحكم المنتشر ولو بعد الاختصاص كاجاب لفصل المنتشر على من اجب بالاختصاص
 ولو سلم ذلك لتصرفنا على موضع الدليل فاختدنا بمقتضى العرف وغيره واما الاختصاص فلو لم يكن هذا الارشاد فلا يخرج فيه لانه من علوم الاهلها
 ليس بشئ من كثير من الصناعات التي يتجملها الناس في معاشهم وثالثها ان ادلة نفي العسر معادته يعبروا الادلة المشبهة للتكاليف لثامتها لو ارد
 الجرح كفاها من العامة من وجه فلا بد في تقديم احدهما من مرجح خارجي عدا الوجه في تقديم الاول في سائر المقامات اعتضا بعل الامتصاص وهو في المقام
 ثم اورد عدم التزام الاكثر بالاختصاص في كل مقام مستند الى اعتقاد وجود الادلة الشرعية في اكثر الاحكام فلا يجري على ما هو المفروض من انتفاؤها في المقام
 فهذا لان ادلة نفي الجرح عند لولها اللفظي حاكمة على الصورتا المشبهة للتكاليف مقدمة عليها بل انها من دون توقف لذلك على اعتضاها بما لا يوجب
 دمجها ولذا لم يعتبر الاختصاص وجود المرجح خارجي في الاستثنا اليها في كل باب بل يقتضيونها على الاطلاق من غير ان يتأثر بالانزاع في قوله عليه السلام فيمن
 انقطع ظفري بغير هذا واشباهه من كتاب الله ما جعل عليكم في الدين من حرج فان معرفة مثال ذلك من الامة الشرعية موقوفة على تقديم عمومها على
 عموم وجوب غسل البشرى ونحو ذلك فغيره قوي لانه على كون الاول بنفسه حاكما على الثاني من غير حاجة الى ملاحظة التعادل في المرجح كما لا يخفى وثالثها
 ان ادلة نفي الجرح معتضدة بما هو معلوم من طريقة الامتصاص من عدم الالتزام بالاختصاص المؤدى الى حرج في اكثر الابواب تحصل في المقام ما هو المرجح في سائر
 المقامات لا فرق في الاعتضا بالعمل بين العمل بالفعل والتقدم به حيث ثبت من ثمرات لطيفة بالحدس انصاف في ثانيا ان فرض دساق العامة من
 من بعد لا ينافي ما هو المقصود في المقام اذا قلنا لما يقضوا الرجوع الى الخبر او الى الاصل على الوجهين لا يتعين القول بوجوب الاختصاص في المقام لجواز العمل به
 في المرجح واصله البرائة عن وجوب الاختصاص وارجاعا وجوب الاختصاص في المقام ليس بحكم دل عليه اللفظ العام انما يقتضيه الاصل حيث لا دليل فلا يعقل
 معارضته بالدليل ثم قد بين ان ادلة نفي الجرح معارضة بما دل على مرتبة العمل بالظن من الكتاب السنن بناء على ثبوت دوران الامر بينهما فيبقي اصاله
 الاختصاص الثابتة مع العلم الاحكامي سلبية عن المرجح وفيه مع ما عرفت ان المنع عن العمل بالظن راجع الى حكم الاختصاص وعدم الاكتفاء في الجرح عن عهد التكليف
 المعلوم بتجريد الظن او الى المنع من قصد التشريع به الالتزام بمؤداه من حيث هو كالتشريع بالظن من المحرمات الذاتية وقد عرفت ان قاعدة الاختصاص في
 بادلة نفي الجرح ولا يبعد المنع من الظن امرنا به على ذلك بعد عدم قصد التشريع به وارجاعا ان غاية ما يبعد عموم نفي الجرح هو الظن بعدم وجوب
 الاختصاص وهو رجوع الى الظن في طريق اثبات محبة الظن من جهة قوته من الطنون لمختصا بمسألة عند المبرهنين لا ستادها في ظاهر الكتاب السنن
 الموضوع لهم عامة لمكلفين فيكون فهم حجة في مقام على ان اعتبار هذا الظاهر مما يشبه عامة القائلين بالظنون لمختصا وفهم القائل بطلاق الظن ايضا
 من حيث تفصيله فيه فلا كافي في لزوم العمل عليه منه وخامسها ان المرجح انما يلزم لو قلنا بلزوم الاختصاص باليقين بحكمه على الاطلاق اما لو فصلنا بين المقامات
 وارجعنا الاختصاص في الماهيات المجردة المجردة عن غيرها حيث يقع الشك في تعيين المكلف به بعد ثبوت التكليف في المجردة ورجعنا الى البرائة والظاهرة والابا
 ونحوها في موارد الشك في اصل التكليف والى الاستصحاب في موارد له يلزم من ذلك حرج بالتكليف كيف قد ذهب الى ذلك كثير من الامتصاص من دون ترتيب
 من على ما صادوا اليه القول بانهم يتأصلوا الى ذلك بعد اثبات الطنون لمختصا والعمل بالظنون المطلقة مدفوع بان المعلوم من طريقهم هو ذلك
 في غير موارد الادلة الثابتة والحاصل ان هذا التفصيل لا يثبت على الجرح ولا يخالف الاجماع ولا ينافي القدر المعلوم بالاجمال على نحو ما مر في الجواب
 عن الوجه الاول وكان هذا هو الوجه الذي رتب المصنف في الجواب عن ذلك بالمنع من لزوم الجرح وابتدأ بما اقر في محله من نفي الاختصاص على الوجهين
 عن الاستصحاب وانقلدا لما جرحه عليه سادسها ان المرجح انما يقتضي نفي الاختصاص على سبيل الموجبة الكلية فلا يقتضيه سالبية الكلية الا حيث يتعد
 الجرح ويمنع الخبر والرجوع بين المقامات يمكن بوجوب المرجح فيها اذ بعد الحكم بوجوب الاختصاص بالجمع بين المحتملات اذ دل الدليل على سقوط بعضها
 تبين مراعات الاختصاص في الباقي ولو سبق به وجوب الاختصاص كما ان له لوقعة الصلوة الى اربع جهات وامكان الاثبات بها الى جهتين او ثلث فوجب الخبر
 في المقام وان كان باطلا بالاجماع لكن يتصور الرجوع بين المقامات بوجوه منها ان يكون التكليف في بعضها مطلقا وفي بعضها مشكوكا وفي بعضها موهوما
 فيخصم في الحكم بثبوت الاختصاص على الاخبار ان دفع الجرح به والا حكا بسقوطه في الاخبار ناد ليس في الالتزام بالاختصاص في القسم الاول خاصة حرج قطعا
 لكن ذلك غير محتمل لظن في تلك الموارد للفرق الظاهر بين العمل بالظن من باب الخبر والاعمال به من حيث كونه حجة شرعية وفيها الفرق بينها في امور كثيرة
 ومنها ان يكون سقوط الاختصاص في بعض الموارد قد اشتهر بالنسبة الى غيره كالشبهة التكليفية لوجوبية ثم هي الخبرية ومنها ان يكون احتمال سقوط الاختصاص
 في بعضها اقوى من غير ان كان يحصل الظن بسقوطه في بعض المخصوص ولا يحصل الظن به في الباقي ومنها ان يكون بعض الموارد مما جاز بوجوب الطريق لبعض
 فيه ويشك في الباقي او يكون وجود الطريق منه قويا وفي غير اضعف منه في غير تلك من المرجحات التي يظهر من السائل في المباحث السابقة فلا يمكن القول
 بسقوط الاختصاص من داس من جهة لزوم الجرح به كيف القول ببقاء العمل بالظن اذ ليس يحصل الدليل لاقتضالا اختصاصا على موارد الظن فيمكن في امثالا
 الاحكام المشبهة بعد سقوط الاختصاص في غير ما توجب عليه ولا ان مقتضى ذلك ضم الحكم بسقوط الاختصاص على موضع يقين فلا وجه لخصيصه بغير موارد
 الظن وثالثها ان مقتضا العمل بالظن من باب الاختصاص ارجح من القول بحجته حق بخبر الصورتا الثابتة ويقيد به المطلقات لمعلومة ويمكن اعتبار
 الظن في النقص من المخرج والاموال المحققة ويرفع اليد به عن الاصول الثابتة في موارد ما الى غير ذلك فلا تغفل لثالث انه لا دليل على وجوب
 الاختصاص في المقام وهو لا يتبين لنا الاصل برائة التي هي اشد من التكليف سيما التكليف الاجابي فانه في ايجاب الحكم به بالاستصحاب نظر الى حيز
 الاختصاص وارجاعه عند العقلاء ولا يلزم له بما قصد المعارض وهذا لان عدم تمام الدليل على وجوب الاختصاص لا يقتضي تعين العمل بالظن لعدم

التي هي عليه ايضا فاذا واد الامر بينهما فالتنزيل الاول عملا باصالة النع من الثاني فاللزم في ثبات وجوب العمل بالنعمة الدليل على سقوط الاحتياج الى الرجوع منه الى مجزئ الاصل المشترك بينهما فبقى الموضوع المانع سائلا عن المعارض موجبة لتعيق الرجوع الى الاحتياج وانما انزله بعد عدم الدليل على وجوبه في كل واقعة خاصة مع قطع النظر عن غيرها من الواجبات فليس يحمل فيها بخصوصها ما وجب للعمل بالاحتياج فيها فسلم وان ارد بعد عدم وجوبه في جميع الواجبات التي يورد التكليف بالعلوم بالاجمال بينها كما هو المقصود في المقام فتدبر لان فيه طرا للتحليل لموضوع به فلو تدبر الى الحاشية القطعية التي تطابق الادلة الاربعة على النع منها والقول بمن بعضها دون بعض ترجيح من غير مرجح والتجسير في المقام باطل بالاجمال فثبت الاحتياج ثم بما استراح في ذلك من الاحتياج في مثل القول بالبرائة وذهب الى طرح العلوم بالاجمال وعدم اقتضائه لثبوتها او عدم اشتراط العلم بتفصيل المكلف به في التكليف فانكر التكليف بالجمال من راس الان لثباته على ذلك في المقام موجب للخروج عن الدين على ما فترده في الاحتياج فلا يمكن المصير الى التحقيق في العلم بالاجمال بتعلق التكليف به دون محصوراتنا ووجوب الاحتياج مع اتخاذ نوع التكليف اذ بناه الجميع بعمل المكلف المحصور على ما فترده في مسألة المشبه بالمحصور والاحتياج لثباته في اصل التكليف فكلما اتفق في محل المسئلة من هذا الفصل حكما به بالاحتياج والاحتياج الى اصل البرائة كما مر تنبيه عليه في اربع ان الغرض من الرجوع الى الاحتياج هو لانه لا يتحقق وهو منع في المقام اما اوله فلفظ الاحتياج من العمل بالاحتياج كما ذهب اليه بعض اصحاب لكونه تشرعا محريا وصرح بعضهم بنفي البساطة بين المسلكين اعني الاجتهاد والتقليد بطلان العبادة الواقعة على غير هذين الوجهين اما ثانيا فلان العمل بالعبادة واجبة مع العبادة ووجوبه شرعا واجب من المسخ ما يقع كل منهما على وجهه بحسب الاجتهاد والتقليد كما ذهب اليه جماعة من اصحابنا بل بما نسب اليه فكيف يكون الاحتياط طريقا لليقين غاية في ابرام كان يحصل الظن بمجولته والاكتفاء به وهو رجوع الى الظن فيشترط مع سائر الظنون في الاحتياط نظر الى انقضاء المرجح بينها واجاب عنه المصنف في تارة بعد القطع بجواز الاحتياط وفسا قول الحاشية على كلا الوجهين كما يظهر من النظر في الاماثل للعبادة وعمومات الاحتياط وملاحظة السيرة المستمرة بين السيرة وطريقة النبوة لا يمتنع عليهم السلام مع الناس في عدم التنزيل لبلال لعدم في مسألة خور ذلك مما فصل في محله وتارة بان الظاهر اختصاص العمل في المسئلة بين صورة امكان تحصيل العلم بالواقع اما مع الاستدلال كما هو المفروض فلا امتناع في التكليف بالتحقيق في غاية الممكن في تحصيل الظن فاذا لم يثبت جهة كان كاشك فلا يثبت بر قصد الوجوب او التنبه في ذلك من مجزئ بالعبادة وقوم تقديم الاماثل للتفصيل في ليطر من الظن على الاماثل الاجمال ولو على وجه العلم وهم فاحش غايته الامر بتقديم الاول مع امكان العلم به على الثاني حيث يتوقف على تكرار العبادة واهن ذلك مما عرّفه وانوى بان الاحتياط بعد الحكم بوجوبه لا ينافي اشتراطه لوجه لكونه اذن من جملة الواجبات لشرعية وان كان كاشف عن حكم العقل من باب المقدرة فلا يفرق في ذلك بين الوجوب الواقعي والظاهر ولذا اجموعوا على جواز الاحتياط بالجميع بين الظاهرات والمآثر والترتيب عند ودان الواجب بينهما والصلوة في اربع جهات حيث قبله بينهما وهكذا الحق معرفة وجه عبادة محدثون وجوب الاحتياط او لا يعتبر فيه سوى لوجه الظاهر ولا لا تنفي الاحتياط اساسا على انه يمكن تحصيل الظن بالوجه الواقعي فجمع بين الوجهين فان ذلك غاية الممكن في حق المكلف عند الاستدلال والالزام ارتفاع التكليف اساسا وقد ثبت بطلان غايتها من الاحتياط بما لا يسهل اليه كثير من مقامات التدوير الامر فيها بين الحق وبين كثير مما يتعد مراعات الاحتياط لما عرّفه من الرجوع الى الاحتياط على الاطلاق بما لا يرد له ولعل المصنف في غرضه بان ترجح الامان من القول بسقوط التكليف في تلك المواضع لان لا يلزم من ثباته عليه خروج عن الدين ولو حصل العلم ببقاء التكليف في بعض تلك المقامات وجوزت الخروج عن عهده على تعيين حكمه فظاهر الامر بقول بحجة الظن في كل ما يلزم منه حجة الظن في سائر المقامات وعوى عدم صحة القول بالفصل في محل النزاع في الحكم المستدل في الضرورة اتماد ودرها وليس ذلك مما يجعله مغنونا في كلام اصحابنا يمكن الاستغناء في مثل هذه المسئلة ثم اللازم في ذلك المورد بخصوص الاحتياط بما يكون الظن بالفراغ محققا هو غير مطلق الظن على ما تقدم تفصيل القول فيه الاحتياط يتوقف على سائر المسئلة مطلق الظن في بعض المقامات فظاهر ان يكون جهة ذلك المورد بخصوص ما تدارسنا المكلف لو تمكن من الاحتياط في اعمال نفسه امكان القول بالاحتياط به فلا يمكن جواز التنبه الى ثبات الاحكام الغيرة مع وجوبه في مقام التعليم والتعلم كما في مسألة ودان لما قال بين اليقين في خصوصيات السكوت عن الفتوى موجب لتفصيل الثال بل بما يؤتى الى خلافه ما لا يقدم بل كثير من اوجب العلم بالان والاحكام من هذا الفصل الذي توقف فيها يؤدي الى تلف الاموال وتصيب حقوق ودما يقتضي تارة العدة والبعضا وجاء الاختلاف في الشرائع فلا يحصر عن العمل بالظن ومن جاز العمل في حق غيره جاز في حق نفسه وجاز العمل المستقل في العمل المجتهد المفق فان الغيرة من قدر عليه الطريقة الاجتهادية تعين عليه لاخذ الاسول العلمية التي من جملتها الاحتياط ومن وجب عليه الاحتياط في ظاهر حال وجب على من يتبعه لقلده من محكم عليهم بما يستتد من لزوم الاحتياط في تلك الحال وبها الحكم الواقعي مع فساد الطريقة اليه لا معنى له ومطالبة المستفتي بها الواقعة لا يقض بل وزم جواب مع عدم العلم به بل الاحتياط التواضعية بل الادلة الاربعة مع مطابقة على المنع من الاثنا ضم قد عرفت ثم قد يتعد الاحتياط ولا يمكن التوقف فيه بل وزم مع مقتضى الطريق القطعي العمل بمقتضى الطريق الظني وهو غير الظن بالواقع الا اذا حصل الظن بكونه طريقا له في تلك الحال على حسب ما مر تفصيل القول فيه وذلك مما لا يثبت في حجة ظن في سائر المقامات كما لا يخفى قال قدس سره وقد كان في المقام ايضا ايراد على الدليل المذكور بان تسليم اصل الاحتياط لا ينافي بقاء العلم والاشغال في الظن في تحصيل الاحكام لا يمكن الاحتياط على ما تامل عليه الضرورة والاجماع وبني ماعده بالاصل لا فائدة في الظن بل بحكم العقل بان لا يثبت علينا تكليف لانه العلم او ظن فاما ما مر دليل على ثباته بنفي الادلة بحكم العقل بفرغ الدلالة والوجود في ذلك ما ورد من النصوص من اتباع الظن وعلى هذا فاذا لم يحصل العلم به على احد الوجوه وكان لنا مند عن كسب الجملة فالمرسل الحكم ان يجوز تركه وان لم يكن كذلك كما يظهر من التنبيه والاحتياط بها في الصلوة الاخفائية فانه مع وجوبه يحصل التنبيه بالاجماع ودفع الخلاف في تعيين احد الكهنتين لا يمكن ترك الكهنتين مع نقول ان مقتضى حكم العقل هو البتة على التحصيل لعدم ثبوت خصوصية مستدنا فلا يخرج طينان من ذلك الى ان مفهوم دليل على التعيين قلت كانت خبرنا ليس مني الاستدلال على الاستدلال الى خبرنا استدلنا بالاصل حتى يورثه

بان لنا باب العلم طريقا لا يوجب العلم بالظن بل اعتبر معرفة الامجاع والضرورة على بقاء الدين والمشيقة والمفروض في المقدمة القاطعة بان
 بان لنا ان باب العلم بالاحكام على نحو يحصل بنظام البشرية ويرتفع به القطع الحاصل من الاجماع والضرورة المفروضه مسدود قطعاً بعد تسليم
 الاستدلال وعدم التعرض لدفعه في المقام كيف يقابل تلك بالاكتفاء ببدل عليه الضرورة والاجماع والرجوع فيها عباده الى الاصل في المفروض لزوم اخذ
 الشريعة مع الاستصناع على ذلك كما عرفت يمكن ان يقال بان ذلك مما يتم اذا قلنا بعدم جريان الاصل المذكور في العبادات المجردة منها اذا كان الاجزاء
 بعضها منوطاً ببعض مع عدم تعين اجزائها وشرائطها على سبيل التفصيل لا يصح الاقتصار على المقدار المتيقن من الاجزاء لعدم العلم بكونه هو المكلف
 به ولا الحكم بسقوط الكل من جهة عدم تعين المكلف بل ما منه من مخرج عن ضرورة الدين واما ان قلنا بجريان الاصل فيها كما هو متخذ في البعض بناء
 على ان التكليف متعلق بالمكلف بمقتضى علمه ولا يتعلق بنا التكليف بالجملة لا بمقدار ما وصل اليها من اليقين في الاصل بل بما يقضي به الادلة
 القاطعة من الاجزاء والشرائط او المفروض كون القطع هو الطريق في البيان وعدم ثبوت حصول اليقين في الاصل ولا قطع لنا بعد الاستصناع على ذلك بوجود
 جزء او شرط اخر اذ لم يتم ضرورة ولا اجماع ونحوها من الادلة القاطعة على اعتبار شئ مما وقع خلاف فيه من الاجزاء والشرائط ولو في الجملة وما لم يثبت
 من حصول القطع اجبالاً بوجود اجزاء اخرى غير ما دللت عليه الادلة القاطعة من سقوطه بعد ملاحظة حال في العبادات من الطهارة والصلوة والصوم والركعة
 وغيرها مع النقص عن ذلك وتسلم حصول علم الاجمالي بذلك فاما المعلوم اعتبار اجزاء او شرط ككسب لواقع واما متعلق ذلك بنا مع عدم ظهور طريق
 اليه فتالم يتم عليه جماع ولا يخرج ما في مانع من نفسه والقاعدة المذكورة وان علم كون الحكم الواقعي الاول خلافاً لوضوح جريان اصله البرهنة مع العلم الاجمالي
 باصالة الاشتغال لثبوت الجماع اذ لم يكن هناك طريقاً اليه وقد يشكل حال في المقام في القضاء والافتاء سيما في مسائل المعاملات والمدون والامر
 ح من الحدود ومن لكن الذي يقتضيه القاعدة المذكورة هو الحكم بعدم تعلق وجوب لقضاء والافتاء بنا الا فيما ثبت جوبه علينا بالدليل القاطع
 بمقتضى القاعدة العقلية وليس في الالتزام به مخرج عن مقتضى الادلة القاطعة القاضية بكوننا مكلفين بالفعل فعلاً باحكام الشريعة في الجملة فانها لا
 تقيد كوننا مكلفين بالفعل بجميع التكاليف لواقعيتها وان كانت معلومة اجبالاً حسب مراتب الاشارة اليه فظهر مما ذكرنا ان ادعاء ما في ان التكليف الاقتصاري
 على المقدار المتيقن من التكاليف لا يكتفي به في مخرج عن عمدة التكليف للقطع الاجمالي ببقاء تكاليفه غير ما يقطع به على جهة التفصيل نعم قد يشكل حال
 في الطوارئ الواردة كاحكام الشكوك ونحوها مما يقطع بتعلق التكليف هناك على احد وجهين او وجوه ويمكن دونه بناء على الوجه المذكور بالانضمام التحسين
 بعد العلم بتعلق التكليف في الجملة وعدم تمام دليل على التعيين حيث ان المقطوع به هو واحد الوجهين او الوجوه فيقتصر في ثبوت التكليف بدلائل المقدار
 ويقتصر في ادائه بين ذلك الوجهين او الوجوه وبمثلها بقا اذ اذا الواجب من اصله بين امرين لا قطع باحدهما مع القطع بتعلق التكليف باحدهما كذا في الصلوة
 يوم الجمعة بين الظهر والجمعة لكن البناء على جريان الاصل في مثل ذلك بعيد جداً ان يكون الاثبات بكل منها ادعاء للمأور به غير عطف بعد وادان التكليف هناك بين
 الامرين وكون القدر المعلوم من المكلف به واحداً لا من اثنين لانه تعلق هناك امر بالعدد والجماع بين الامرين ليكون اثباتاً في خصوصية فاضايد فيها بالانضمام
 فيبقى التكليف بالطلاق هو القدر الثابت من المكلف به فالواقف للقاعدة ح هو البناء على تحصيل اليقين فيجوز اثبات الفعلين لا مانع من الالتزام بالاثبات
 في مثل الصورة المفروضة ولا يقع ذلك الا في صور نادرة ثم ان قولنا انه لو قرأ الاستدلال بخلافه ان يكون الاستدلال في مجزئ استدلال باب العلم بعد
 ثبوت التكليف في الجملة كان ما اوردته من قيام ما ذكر من الاحتمال غير ما مضى في هدم الاستدلال فيقول ح ان قضية حكم العقل بعد العلم بحصول التكليف
 في الجملة ولزوم الاثبات بالواجبات وترك الحرجات هو التحسين بين متعلق وجوب غيره ومتعلق النفع والاباحة ليقمن من الامتثال بالفعل او كثر في الوقوف
 الخوف من الضرر عليه كما ان ترجيح النظر في المعجزة بمجرادها في النبوة لاحتمال كونه نبياً في الواقع وترتب الضرر على مخالفة في الاجل ح فكما ان ثبوت حكم يحتاج
 الى الدليل القاطع فكذلك قضية ان قضية استدلال باب العلم في المقام هو الرجوع الى الظن اذ هو الاقرب الى العلم فنادى كرم من جواد ان يكون المرجع في
 الاثبات هو العلم وحكم فيما عدا المعلوم وان كان مظنوناً بالانفي لا وجه له في العلم بالوهم ونزل من العلم الى ما دونه بد رجائهم ان قام الدليل عليه كان
 مع الايراد المذكور في قابلية الاحتمال كما هو في كلام المورد غير ان في المقام وان ادعى قيام الدليل عليه كان كما هو في كلامه فتنوع سيما اذ اصل الظن
 بخلافه قضية للتميز من العلم هو الاخذ بما هو اقرب اليه في الاثبات والنفى من غير فرق وان ادعى الاجماع على اصالة البرائة حتى يعلم الشغل فهو ايضا مما لا وجه له
 سيما في نحو ما ذكره من مسألة الجهر في الاحتياط بعد العلم بوجود احد الكفتين ان لا يبعد مثله لحكم بوجوب التكرار كما مضوا عليه في صورة ما شئتوا الموضوع
 كالصلوة في التوبين المشبهين ودعوى الاجماع في مثله في السقوط وعدم الرجوع الى الاحتياط بجان فبينه ومن عريب لكلام ما صدر في المقام عن بعض اعلام الهند
 انه اورد على المورد المذكور في غير مرتبة بين مسألة غسل الجمعة وجوب الجهر في الاخفات في جريان الاستدلال بان ادعى في الوجوب مع عدم الحكم بالاستحباب فهو لا بد ان
 ثبت يقيناً من شرع وان اذ الاستحباب فهو ليس بمعنى ترجيح احاد ثبت الاستحباب على احاديث لوجوب الاصل ان الرجحان لثابت بالاجماع والضرورة لا بد
 ان يكون هو الرجحان الاستحباب دون الوجوب فهو لا يتم الا بترجيح اصل البرائة على الاحتياط وهو موقوف على جهة هذا الظن وبالجملة لا يحسن بقاء له بدون
 والاثبات من الشرع احد الامرين واصل البرائة لا ينفي الا النفع من الترتيب وعلى فرض ان يكون الرجحان لثابت بالاجماع هو المحاصل في ضمن الوجوب فقط في نفس الحكم
 فمع نفي النفع من الترتيب باصل البرائة لا يبقى رجحان اصل الاستحباب المحسن بان نفع افضله لاصل البرائة من المنع عن الترتيب لا يوجب كون لثابت بالاجماع في نفس الحكم
 هو الاستحباب فكيف يحكم بالاستحباب نعم مع ترجيح محدث الدليل على الاستحباب على المحدث الدليل على الوجوب بسبب عتضا باصل البرائة وهذا ليس له وجه
 ايماناً المناسب لما ذكره من المثال هو ان في نجاسة عرق الجنب من المحرم مثلاً ان جاز اوجده اورد في ذلك والاجماع المنقول الدليل على ذلك لا يحسن فيه ولا يصل
 برائة الدلالة عن وجوب الاحتياط في الجواب عن ذلك يظهر مما تقدم من منع حصول الجرم والظن باصل البرائة مع وجود الجهر الصحيح مما ذكرنا في الجهر ان حكم
 غسل الجمعة نظير التسمية والاحتياط على ما فهمه من الحاصل ان الكلام هنا كان جازلاً واحداً للظن في مقابل اصل البرائة وفي غسل الجمعة الحكم بمطلق الرجحان

الحاصل من الاجماع والتوحيين من الاجتهاد الواردة منه في مقابل اصل البرائة انه في انت خبير بما فيه ما لا ينافي اثبات الاستصحاب بغيره لاصل مما لا ينافي
عليه فان مطلق الرجحان على هذا المشترك بين الوجوه والتدب معلوم بالاجماع والمنع من الترتيب منفي باصل البرائة فيلزم من الاعتراف بثبوت الاستصحاب في
هذا الشرع وليس من ذلك من ترجيح احاد ثبت الاستصحاب بوجوه واضحة مما ينافي بغيره مع فرض تنفاد الحديث من جهة الاستصحاب خاصة من جهة
مادل على الوجوه في المقام كما هو المفروض من الحاصل من البين بنبوت الرجحان ولحكم بعدم المنع من الترتيب من جهة اصل البرائة لا يفي بحال التكاليف
ودعوى كونها منبثا على ترجيح اصل البرائة على الاحتياط وهو موقوف على حجة هذا الظن غير ظاهرة كيف تدقق المسند ولا يكون لها على اصل البرائة من
جهة الظن من جهة قطع العقل بانه لا تكليف لا بعد لثباتها وبنام طريق التكليف في الوصول الى التكليف منع ذلك كلام اخر اشار اليه لورد ايضا وسبحي كلام
فيه انتم وما يقتل من ان محسن لا يقاتله بدون الفصل ضد يكون الرجحان في ضمن الوجوب بحسب الجواب فلا يعقل بقاءه بعد تنفاد فصله مدعى بال
البين بين رفع الفصل في الواقع وتنفي الحكم كافي في نفي الوجوب ولحكم بعدم قيام دليل عليه كافي في المقام لوضوح قضاه الاول برفع محسن اثبات
به بخلاف الثاني ضرورة عدم الحكم هنا برفع حكم ثابت انما المقصود حصول المنع من الترتيب من ذلك لا من الذي هو فصل للنوع الاخر على الاستصحاب
بعد ثبوت محسن الاجماع والفصل المذكور بالاصل مثبت خصوص الاستصحاب في الظن وليس رفع الفصل بالاصل في الظن فاضيا بانفاد الجنس المثابت
بالدليل بل اقضا ما ذكرناه من الحكم بها محسن في الظاهر الفصل الاخر فيكون مستقفا منها اصول النوع الاخر في الظاهر ثم لو لم يكن هناك دليل على
حصول الجنس امكن القول بنفيها ايضا من جهة الاصل ولا لا لقضا انتفاء الفصل المفروض بنفيها ظاهرا والمفروض في المقام خلاف ذلك لقضاه الدليل
القائم على ثبوت محسن فقولنا ان اصل البرائة من المنع من الترتيب لا يوجب كون المثابت بالاجماع له غير محتمل وليس ذلك مما ادعاه المورد اصل بل مراده اثبات
الاستصحاب في الظاهر ببيان كون الرجحان ثابت بالاجماع حاصل مع عدم المنع من الترتيب بحسب فصلنا في الرجحان معلوم والمنع من الترتيب في الظن منفي
بحكم الاصل مثبت بذلك الاستصحاب في الظاهر فكيف يعقل القول بقضاه اصل البرائة بكون الرجحان ثابت بالاجماع حاصل في الواقع مع عدم المنع
عن الترتيب ومن المعلوم عدم اصل البرائة بالدلالة على الواقع وتدقيق عليه لورد في كلامه فان قلت ان مقصود المورد في كلامه هو العمل بالعلم وترك الاحتياط
بالظن والوجه لئلا يكون لا يبعد ثبات الاستصحاب فضلا عن العلم به فكيف يصح حكم بثبوته فقلت ليس مراد المورد الاثبات على العلم في اثبات الحكم ودفع غير
المفطوح به بالاصل لا تنفاد الظن اليه ولما كان الرجحان مقطوعا به في المقام حكم به ودفع الزايد بالاصل لعدم قيام دليل عليه فيكون المثابت على
التكليف في الظاهر الاستصحاب قطعاً وان لم يكن بحصوله واقعا فان دفع الحكم في الظن لا تنفاد الظن اليه لا يبعد نفي الحكم بحسب الجواب واذا كانت هذه المقادير
معينة لثبوت الحكم في الظاهر كان الحكم الثابت من جميع ظاهرها ومع انقض عماد كبريوس لم كون نفي الفصل في الظاهر غير لازم بحسب الجواب ثم المقصود ايضا
فانه مع ارتفاع كل مقام الدليل على حصول محسن بحسب الجواب كما هو الواقع في المقام لا مجال للتدقيق في تحقق النوع المنقوض بعد ذلك الفصل كافي في نفي الوجوب
اذا قام دليل على تحقق الرجحان اذ لا اشكال بل لا خلاف في الحكم بالاستصحاب فغاية الامر ان يكون المقام من قبيل ذلك الحاصل من اصل البرائة بالنسبة الى العلم
حجة فانه الحكم في حاله حاله محتمل في الحكم اذا قام الدليل على حجة وجوب العمل به في الظاهر كما اننا علمنا بالاجماع ونحوه رجحان الفصل ولت لرواية المفروقة
على عدم المنع من الترتيب حكما بحصول الاستصحاب فكذلك في المقام من غير فرق فيما نحن فيه بصدده من ثبوت الحكم بالنسبة الى الظن وليس ذلك اثباتا للحكم بالاصل
او ليس قضية الاصل هنا سوى عدم المنع من الترتيب وبما ظهر من الرجحان معلوم الثبوت من الخارج مثبت بالاستصحاب ولا يبعد ذلك من قبيل الاصول المثبتة
قطعا كما لا يخفى من ذلك فلهذا في قوله ان حكم غسل الجمعة نظير غيره الاختلاف في التسمية بعد مقتضى بان الاصل في غسل الجمعة حسب ما ذكرناه وعدم
مقتضى بانه بالنسبة الى غيره لا يختلاف لم يثبت احدا لتكليفين مخالفين كل منهما للاصل من غير تفاوت بينهما في ذلك يتضح الفرق بينهما كما لا يوضح ومع
انقض عماد كبريوس ودوران الامر هناك ايضا بين حكمين وجوديين فعملهما من قبيل احدهما غير مقتضى كون احدهما حكما في مسألة الفصل فكل مخالفته
للاصل الاخر اكثر على خلاف مسألة الجمعة والاختلاف لا فرق بينهما في مخالفة الاصل بوجه من الوجوه واما ثانيا فبان ما ذكره من ان امثال المناصب لادامه
مجانسة في المنصب من الحرام محل مناقشة اذ رفع وجوب الاجتهاد في المقام بالاهل حسب ما ذكره فاضربا في دفع جواز الاجتهاد بالحاصل في ضمنه على ما مر من ان
الجنس لا يتفاد فصله واصل البرائة من المنع من الترتيب لا يقتضي كونه جواز الاجتهاد المثابت بالاجماع حاصل في نفس الامر في ضمن الكراهة والا بانه قد يبعد
بالاصل المذكور دفع المنع من ترك الاجتهاد مع عدم الحكم بجواز الاجتهاد فهو مخالف لما دل الاجماع عليه ان لابد من الحكم بجواز الاجتهاد ايضا فاقى دليل ضيق بقاءه على
نحو ما ذكره في مسألة غسل الجمعة فانه دوران الاختلاف هناك بين حكمين وهذا بين احكام ثلثة واما ثانيا فبان ما ذكره من ان الحكم بالرجحان القطعي او غير
مستقيم لا وجه لاحتياط الحكم القطعي في مقابلة اصل البرائة وليس في كلام المورد ما يوجب ذلك اصل وكيف يعقل مقابلة الاصل بواقع الاجماع على ثبوته
ولحكم برجحانه عليه بفضلها وانما المقصود دفع المنع من الترتيب وان قام عليه دليل على كون اصل البرائة في مقابلة ذلك الدليل الظني كيف عبارة المورد
في دفع اصل البرائة للمنح من الترتيب والظن ان ما ذكره موقوف على ما ذكره من كون دفع المنع من الترتيب بالاصل فاضيا برفع رجحان الفعل فيول الامر في مراجعة ثبات
البرائة للرجحان المقطوع به وقد عرفت ضعفه لوضع ما ذكره لجرى ذلك بعينه في المثال الذي ورد في ايضا فغاية الامر ان محسن الحاصل في المقام رجحان الفعل
والحاصل هناك جواز منكون دفع المنع من الترتيب هناك في معقود في الجواز معلوم الثبوت ايضا ويكون مادل على الجواز من الدليل الظني مقابلا باصل
البرائة دون الدليل الظني لقاض بوجوب الاجتهاد وهو كلام سابق جدا ولو تم لنفي عدم جريان اصل البرائة والا بانه متفق في المقامات ثم ان لفظة
المتكليف في اصل البرائة وقوله ان العقل يحكم بانه لا يثبت تكليفه ان كان يدبر بحكم القطعي فهو اقل الكلام كما يبرهن من ملاحظة اصل البرائة مستمرا
بعد ورود الشهادة والعلم الاجمالي بثبوت الاحكام الشرعية خصوصا بعد ورود مثل الخبر الصحيح في خلافه وان كان الحكم الظني كاشف عن كلامه سواء كان بانه

فانما

في انتفاء طرفي

مفيدا للظن ومن جهة استصحاب الحاد المتابعة فهو من مستفاد من قواها الخبا والابان لكن لم يثبت حجتها بالخصوص مع انه قد ورد في الشرع
ثم بعد ذلك انجز لواحد ما حصل من طرفي قولها ان قوله قد يكون ذلك ان حجة انتفاء عموما لا انتفاء بالظن بل هي ظاهرة في غير الموضع وهو قول
مادل على حجة قواها الخبا لما نحن فيه لم كان هو الاجماع فيها فخرجنا عن الكلام وان كان غير ما نطلب من الظنون لمصلحة من الانتفاء وقد مر الكلام
في الاستدلال بها ومنها ان قوله واما بما لم يكن منده وحقه انه ان راد بان انتفاء الموضع هو مفاد اصل البرائة فيقدم على الدليل القوي فهو فاسد
او بعد تعارض دليل القولين لا شيء في مقابلة اصل البرائة من ان راد بان لا يعمل به بل يرجع الكلام الى جريان اصل البرائة فيها لان انتفاء فيها بلح ان انتفاء
والانتفاء لا يورد ايضا لا يقول بذلك فانه لا يقول ببرائة الدلالة من مقتضى القولين جميعا لعد ذلك مما لا مندوحة عنه المستدل انتفاء القول به
لذاتها الى ترجيح الظن وان ارد ان هذا التفسير هو في العمل بما اختاره من القولين ومع احتياطنا في منها يكون العمل به واجبا عليه ذلك بما لا يوجب
له باصل البرائة انفق ملخصا وتوجب عليها اما على الاول فاولا بان منظو المورد هو المنع من قضا الاستدلال بالعلم بالرجوع الى الظن وجوب
الاخذ به باحتيال الرجوع الى اصل البرائة وتلك العمل بالظن نظر الى حكم العقل له وصحة المنع لا يتوقف على قطع العقل بانتفاء التكاليف مع انتفاء العلم
بالواقع كيف لو ارد ذلك لما ابدى الايراد المذكور بصورة المنع ولو ادعى العلم بذلك فان ادعى كونه ضروريا عند العقل لزم ان يكون القول بحجة
الظن عند مصاد ما للضرورة وهو واضح لفساد ادعى كونه نظريا كان الدليل الموصل اليه معارضا للدليل المذكور وهو خلاف ما يطلبه
كلام المورد ان ليس بهذا المعارضة ولو ارد ذلك لكان اللازم عليه جريان ذلك حتى يتم المعارضة مع انه لم يشر اليه في الايراد واما ما نحن في
بحكم العقل قطعه بانتفاء التكليف مع انتفاء العلم لكن لا يربط به خصوص العلم بالواقع بل ما يقرب العلم به من الظن في المقصود للوصول الى الحكم وان
لم يكن مفيدا للعلم بالواقع بل ولا الظن به ايضا وقطع العقل بانتفاء التكليف ظاهر لوضوح فحج التكليف مع انتفاء طريق موصل اليه من العلم وما
يقوم مقامه من الطرق المفردة ومحصل الايراد مع المنع من قضا الاستدلال بالعلم بالرجوع الى الظن لا خيال الحكم بسقوط التكليف نظر الى ما قطع به
العقل من انتفاء التكليف مع انتفاء السبيل الى الوصول اليه فكان الاستدلال سبيل العلم بالواقع الذي هو الطريق المفردة لا الوصول اليه قد يكون
غضا بانضاح سبيل الى الواقع كما هو مقتضى الاستدلال وذلك فيما اذا علم بقاء التكليف بعد حصول الاستدلال كما قد يكون غضا بقوله التكليف مع
عدم العلم ببقائه نظر الى استداد الطريق اليه قطع العقل بانتفاء التكليف اليه فظهر مما ارد ان قطع العقل بانتفاء التكليف مع انتفاء الطريق غنا يقتضيه
قطع العقل في المقام بانتفاء التكليف وكون الظن طريقا الى الواقع كالموجود عنده في المقام من ان حكم العقل ببقاء التكليف في اول الكلام
مشهرا به الى ان ذلك في عين المدعى كادى الظن ان ما ذكره غير بل للسمع فانه من الواضح حسب ما مر الكلام فيه كيف لو لم يتم ما ذكره الفاضل بحجة الظن
من الدليل المذكور وغيره مما احتج به على ذلك لما قال بحجة الظن في ذلك المقام ليس في محله وكذا لا فرق في ذلك بين ما بعد وورد في الشرع
وقبله فان عدم ثبوت التكليف من غير طريق المكلف للوصول اليه من غير طريق لا يختلف عما قبل وورد في الشرع وبعد ما لانا ان تسليم كون نفي التكليف
مع منظونا كان مقام رفع الحجة وليس من قبيل الاستدلال بالظن على الظن ليد وادى دفع الظن بالظن هو ما لا مانع منه فانه لو كان محله لم يكن حجة
ما يستلزم وجوده عدمه فهو باطل قد مر الكلام فيه واما على الثاني فبان كونها عموما لا انتفاء الظن الا على فرض تسليمه كاف فيها هو مقتضى التفسير
من دفع حجة الظن لما عرفت من جواز دفع الظن بالظن وايضا لم يثبت لها المورد في مقام الاستدلال حتى يرد عليه بان ذلك امتداد كره في مقام لنا
والاستنشاء ولتثبت اعضاها ما ادعاء من حكم العقل بالشواهد الشرعية ومن الواضح كفاية الدلالة الظنية في ذلك فلا وجه للايراد عليه بكونه ظاهرا ودعوى
كونها ظاهرة في غير الموضع مما لا وجه لها كما مر في الاشارة اليه ما ذكره من منع شمول عموم مادل على حجة الخبا لجل الكلام غير متجة ايضا وكان اذا ارد
شمول مادل بحجة الخبا بالنسبة الى هذه الاعضا حسب ما اشار اليه في محل اخر وهو مدعوى بملف في محله حتى ان الاجماع الغائم على حجة شاملة لذلك
ايضا كما سبنا الاشارة اليه انتم ولو ارد ان ذلك المنع من حجة بالنسبة الى خصوص محل الكلام نظر الى حصول الخلافات لما منع من قيام الاجماع على حجة
دليل المقام فهو موهوم جدا لوضوح ان الاجماع الغائم على حجة الخبا ينافي الخلافات الواقعة في المسائل التي لا الكتاب على حكمها فلا وجه للمقول بكون
الاجماع لما نحن فيه اول الكلام واما على الثالث فبان القول بكون التفسير المذكور معا اصالة البرائة انما يصح بدفع خصوص كل من لوجهين بالاصل حيث
لزم عليه دليل قطعي ولما لم يكن هناك مندوحة عن اخذ باحدهما لقيام الدليل لقاطع على وجوهها نظرا الى اتفاق التفسيرين عليه لزم لنا على
التفسير وحيث قلنا التفسير المذكور معا اصل البرائة خاصة بل يتماهى من جهة العلم بوجوهها مع عدم ثبوت كل من لخصوصية لصدوم قيام دليل قطعي
عليه فاصالة البرائة هنا دافعة لكل من الدليلين الظنين سواء كانا متعادلين وكان احدهما اجماعا على الاخر وانتفاء المندوحة يتماهى من جهة قيام
الدليل لقاطع على وجوهها فلا مناص عن اخذ باحدهما هذا على احد الوجهين في بيان مراده كما مر في الاشارة اليه لوجه الايراد به بدفع وجوب كل
من وجهين لا خفاء بالاصل وان لم يكن من حكمها مع عدم المندوحة ففعل احدهما فلا يحكم ان وجوه شئ منها والاعمال الغام على وجوهها غير مفيد
عن المكلف بعد انتفاء التفسيرين فيكون مختارا في ادعاء اي من التفسيرين ولا يرتبطا اورد في المقام بالايراد المذكور على شئ من التفسيرين وقد بينا
ايرادا على ان مراد المورد بها محال في خصوص ما اذا تعارض دليل القولين فغدا لا من غير ظهور مرجح في البين حيث جعل ذلك مما لا مندوحة عنه
لو كان دليل احدهما اجماعا على الاخر لكان هو المقتضى واللاقي بمقابلة اصالة البرائة دون الاخر ولما كان هناك مندوحة عنه فانه يرجع الى اصالة البرائة
عادل عليه الدليل الرابع فاورده عليه بما ذكره وانت حجة بان حمل العبارة المذكورة على ذلك بعيد جدا بل لا اشارة فيها بذلك اصلا ولا اشعار في
معرض المسئلة في خصوص صورة المعارضة بين الدليلين فضلا عن اعتبار الكفاية بينهما واما ذكره كلامه معارضة بين القولين عدم امكان ذلك
الاختلافين حيث انه لا مندوحة للمكلف من احتياط احدا لوجهين كيف تدعى المورد كما امر على نفي حجة الظن في ذلك فلا تفاوت بين حصول المعاملة بينهما

القوة والضعف عدمها فانه يفرق بين الامرين في الادلة المعبرة في الجملة دون ما لا عبرة بهما مع الانفراد ضداء المدعى ثم تنقسم من قبلة
في صورة المعاملة بين دليل القولين عدم حصول مرجح لاحد الجانبين لم يقض ذلك بانفاداً للمندوحة في المقام بوجه من لوجود ما المفروض عدم مرجح
من الطرفين وكون وجودها كعدمها فكيف وقع المندوحة من جهة ما وما ذكر من انه لو كان احدهما راجحاً لغير جهة مع كون الاصل دافعاً للظنون يكون
لغيره بالاولى فكيف يحيل المرفوع بالاصل حصول الظنون حتى يكون المندوحة في المقام باخذ مقابله وان كان هو انما انفاً لا اصل له وهو المفروض في
المثال وبالحالات بناءً للمورد على الاخذ بمقتضى اصل في غير ما حصل ليقين برسوء كان ما يقابله مظنوناً او لا واما فرض في المقام كونه دافعاً للادلة
حيث ان الكلام وقع في ذلك فلا يعقل ان يكون قوة احدا الطرفين في المقام وضعف اخر فاضاً بحصول المندوحة في الصورة المفروض حتى يكون المندوحة بالاصل
حصول الظنون دون الاخر اقول الاجراء المذكور لتحقيق جبال الذين يؤثرون في وجهه قال على الدليل المذكور ان استدلال باب العلم بالاحكام الشرعية غالباً
لا يوجب جواز العمل بالظن حتى يجر ما ذكره يجوز ان لا يجوز العمل بالظن بكل حكم حصل العلم به من ضرورة واجماع تحكم به وما لم يحصل العلم به عنكم باصالة البراهين
لا تكونها مفيدة للظن وللإجماع على وجوب التمسك به ابل لان العقل يحكم بانه لا يثبت تكليف عليها الا بالعلم به او يظن يقوم على اعتباره ودليل بهذا العلم
فبما انشأ امران في حكم العقل ببرائة الذمة عنه وعدم جواز العقاب على تركه لان الاصل المذكور يفيد لنا بمقتضاها حتى يعارض بالظن مما حصل من انشا
الاجماع بخلافها بل لما ذكرناه من حكم العقل بعدم لزوم شئ علينا ما لم يحصل العلم لنا ولا يكفي الظن به ويؤكد ما ورد من النقيض عن اتباع الظن وعلى هذا
فما لم يحصل العلم به على احد الوجهين وكان لنا سند دونه عنه كفيل للجمعة فالخطب سهل في حكمه بجواز تركه بمقتضى الاصل المذكور واما فيما لم يكن مفيداً
عنه كالجهرية التسمية والاختصاص بها في الصلوة والختامة التي قال يصح كل منهما قوم ولا يمكن لنا ان نثبت التسمية فلا يحصل لنا من الاثبات احدهما فحكم بها بالبراهين
لثبوت وجوب اصل التسمية وعدم ثبوت وجوب الجهرية والاختصاص لارجح لنا في شئ منها وعلى هذا فلا يتم الدليل المذكور ولا العمل بالظن اصلاً وان كانت جبراً
فما الاثر الصق بجمع المقدمات الاولى كما عرفت في بيانها وجوازها بما لم يقدّمه الثالث دعوى فتتاح باب العلم بطريق القاطع والتمسك بالجهل
فان اصل البراهين من جملة الادلة العقلية وكان الاولى بتدليله باصالة النقيض لكونه من حيث المورد واعترض عليه المحقق الفقيه بوجوه الاول ان اوله
وما لم يحصل العلم به عنكم باصالة البراهين عدم حصول العلم اجاباً ونفصل فهو كالكثرة خلاف المفروض ان اراد من عدم حصول العلم التفصيل لا يوجب
البراهين مع ثبوت التكليف بالجهل سبباً مع التمكن بالاثبات برهان بان بالاحتمالات بحسب القعدة والاستطاعة وذلك ان التكليف بغير الضرورة بان يقضي
فان العلم بالضرورة ان في الصلوة واجبات كثيرة عليها غير ما علم منها ضرورة مثل وجوبها او وجوب مستحق الكوع والتجويز ايضا مع اننا لا يمكننا معرفة تلك التفصيلات
الا بالظنون وايضا الضرورات امور اجابية غالباً لا يمكن الامتنال بها الا بما يفضلها فالحكم بين السليق في قطع الدعاوى ثبت وجوبه مثلاً بالضرورة او
بالاجماع لكن معرفة كيفية ذلك يحتاج الى الظنون التي يشتمل عليها كتب الفقه غايبة الامر حصول القطع في كيفية بان البرهنة على المدعى اليقين على من
لكن معرفة حقيقة المدعى المنكرو التميز بينهما ومعرفة معنى كيفية انه رجل وامرأة او واحد ومتعدد او بشرط في الدلالة ام لا وان الدلالة ان شئ وباتى شئ
يثبت وان الحكم ان شئ الى غير ذلك بما لا يحصل للفقيه الا باستعمال الظنون كما لا يخفى على من لا يبط بالفتنة فليدفعنا عن امتناع في هذه وهكذا اجمعوا بالفقيه
من العبادات والمعاملات والاحكام فمن ان لم يمكن الاعتماد على ما علم ضرورة او بالاجماع في تحصيل الفقه فقد تناقضت القاعدة هنا في مقام الجاهلية وكنت
في فضل الدليل وانت جبراً لانه لا وجه له انتقاده اعترض عليه المحقق المصنف اما بالنسبة الى ما ذكره في العبادات في الجملة فبان ما ذكرناه انما اذا قلنا بعدم
جريان الاصل المذكور فيها لم يوجب كون الاجزاء بعضها منوطاً ببعض فخرج من حكم بلزوم تحصيل القطع باثباتها بالاثبات بغيره بقطع بانه لغيره في
الطبيعة المطلوبة ومع عدم جريان الاثبات في بعض المقامات فلا اقل من لزوم مراعاته فيما يمكن فيه المراعات لا يمكن تحصيل اليقين بالنسبة اليه فلا في
لترجع فيه الى الظن ولو سلم توقف تخرج عن عهد التكليف على معرفة الحكم في بعض المقامات فغاية الامر مرجح القول بحجة الظن فيه وارجح ذلك من المدعى
واما ان قلنا بجريان الاصل فيها كما هو محتمل والبعض فلا يجب عليها الاثبات بما يعني به الادلة القاطعة من الاجزاء والشرائط المفروض مرجح كون القطع
هو الطريق في اثباتها وعدم ثبوت حصول اثباتها بغيره ودعوى القطع اجاباً بوجوب اجزاء وشرائط اخر غير ما دلل عليه الادلة القاطعة ممنوعة ان لم يتم ضرورة ولا
اجماع ونحوها من الادلة القاطعة على اعتبار شئ مما وقع الخلاف فيه ولو في الجملة ولو سلم العلم الاجبالي بذلك فاما العلوم بثبوتها في الواقع واما ثبوتها في
بناء عدم ظهور طريق اليقين في علمه اجماع ولا غيره فاقى مانع من يقين القاعدة المذكورة وان علم كون الحكم الواقع الاول خلافه لوضوح جريان اصالة
البراهين مع العلم الاجبالي باشتغال الذمة بحسب الواقع اذا لم يكن هناك طريق اليقين فغيره نظر فاما ما دلل عليه الادلة القاطعة ممنوعة ان لم يتم ضرورة ولا
يكون الاقتصار على العلم بالعلم بالتحصيل موجباً لخرج الماني بغير الطبيعة المطلوبة فينبغي في من التكليف بل يكون الماني مرجح بدعة محترمة وعدم الطريق
الى معرفة الواقع لا يفيده جواز الاقتصار على مثل مع امكان الاثبات بالواقع بالجمع بين الخلل بل دعوى الوافاة القطع يخرج تلك المسئلة عن حقايقها لا اقتصار
المذكور كما نزل التسمية عليه سابقاً والحاصل اننا نقول باجراء الاصل بما يمكن البتة عليه مع عدم العلم الاجبالي ايضا اما معرفة فلا بد من الاثبات بالجمع بين
المسكنة على كلا القولين قوله بجريان الاصل معه عند فقد الطريق اليقين في ان راد به فقد الطريق الى مثاله بان يتعدى الاختصاص به فالوجه لا اشتغال
في سقوط الواقع الى امتناع التكليف بالاحمال لكن مع امكان الامتنال الطريق فيقول بوجوبه غير ان مرجح لا يتعدى الى سائر الظنون بل يمكن القول بلزوم
الاثبات الاحتمالي مع تعدد الطريق اليقين وان راد به فقد الطريق الى معرفة على التفصيل فذلك لا يقتضي سقوط الواقع لجواز التكليف بالجمع مع امكان اثباتها
وبالجملة فالعلم الاجبالي بوجوب بعض الاجزاء والشرائط المحصورة على الاجبال يستلزم الامتنال لا محالة ولا يكفي المنع من تعلقه بنا في الظاهر لا يحكم بسقوط
التكليف لعلوم الا بالمتفكر في العلوم فذلك خارج عن مورد اصل البراهين كما لا يخفى كان المصنف انما يعني ذلك على طريقة المعترض انما اليه حيث
دعوى جواز الاستئناس الى اصل البراهين مع وجود العلم الاجبالي ما لا دعوى اننا انما انما الى العلوم ما وثبوت شئ من العلم فيها وشئ من الادلة البراهينية فالحال

المذكور للقطع بأنه قدس سره لا يعتمد عليه كما فصل في مباحث أصل البراءة وأما بالنسبة إلى ما ذكره في الحكم بين المسلمين وفضل مخصوص ومثله الأقسام
 التي ينقضها القاعدة المذكورة هو الحكم بعدم تعلو وجوب القضاء والافتاء بنا لأنها مثبتة بوجوب علينا بالدليل القاطع فنعمل في سائر الموارد بما يعمل
 عليه في موارد الشك الزم إذا كانت يمكن لاقدام عليها من غير علم مع ما ورد في ذلك من التهديد بالافتاء إلى فصول الغايات وليس في الالتزام به خروج
 من مقتضى الأدلة القاضية بكونا مكلفين فلا أحكام الشرعية في الجملة يمكن لايجوز إلا مقتضى القضاء والافتاء على موارد اليقين ماض بتعطل أغلب مقتضى
 وأما أكثر موارد العوام فغاية الأمر عند تقدير الافتضاء على موضع اليقين جواز الافتداء في القضاء على الظن في بعض الموارد لمقتضى الجملة من غير أن يتعلل
 إلى غير ما ورد في الافتاء على بنائنا على العمل على حسب مقتضيه لأصل في تلك الواقعة وأما بالنسبة إلى التوارد كاحكام التكويد ونحوها مما يقع
 بتعلق التكليف هناك على أحد وجهين ووجه في الالتزام التخصيص فيها بعد العلم بتعلق التكليف في الجملة وكذا لو دار الواجب من أصله بين أمرين لا قطع
 بأحدهما لكن الوجه فيها كما افادته هو البناء على تحصيل اليقين مع امكانه والافتاء لا يمكن وأما بالنسبة إلى التكليف المجهول من أصلها فما يستفاد
 من مخوى كلامه من أن الرجوع فيها أصل البراءة مما لا محذور منه بل العقل والنقل متطابقان في دلالة عليه إلا إذا دار التكليف لمعلوم على الأجزاء بين
 أمرين أو مورد محصورة واقعة في محل ابتداء ذلك المكلف فبذلك بالاختصاص في ذلك المقام بخصوصه ونحوه وأما محذور العلم الإجمالي بوجوب التكليف أجمالا
 بين مجموع الواقع المشبهة فليس كذلك كما يوجب مثال كما تفرق في فروع مسألة المشبه بالخصوص نعم قد يترد الأمر بين كون المال لأحد شخصين كما
 اعتقود المشبهة فلا معنى للبراءة المحرمة تصرف غير المال في الفتن والمثروا للتخيير لأن كلا منهما إنما يحتاج ما فيه صلاحه وتخير الحاكم لا دليل عليه مع
 الكلام في حكم الواقعة لا في علاج المخصوص إلا أن يتمسك في مثل تلك باصالة عدم ترتيب الأمر بنا وعلى أن أصل عدم من الأصول الثابتة ولذلك قلنا أنه لو
 قبلنا أصل البراءة بأصل عدم كان أشد وقديق باندراج عند فيما استثنى من الظن الذي قام على اعتناء دليل علمه بناء على أن أصل عدم منه نظرا
 إلى قيام الإجماع في الشبهة على العمل به ورجوع من هذا القبيل إلا أن يمنع قيامها على الأصلين المذكورين مع كلف مجازاتها أو يبنى على
 اعتدادها من باب الاستصحاب فينتج على محبتها في الحكم الشرعي وهو رجوع إلى الظن به أو إلى الاختيار الواردة فيه المقتضية للظن بحكمه إلا أن يدعى أو زها في الجملة
 وهو مكن يمكن القول باندراج الأصول الثلاثة في الأصول العقلية لاجتماعها لمداول عليها بالكاتب كسنة لقطعته في الجملة على ما فصل في محل ثم كثيرا
 ما يقع اشتبا في الحقوق بحيث لا يجري فيها تلك الأصول فلا بد مع اشتداد باب العلم ولزوم يقين المستحق من العمل بالظن وذلك من مختص بورد فلا يمكن
 التقدي عن غير وكان خارج عن مقتضى المورد فلا تغفل فإن المصنف قد قرأ بالأعراض على المورد بان أن يتمسك باحتمال كون المرجع أصل البراءة كما
 يشعر بأول كلامه فهو مما لا يبعد شيئا للزوم التفرع عن الضرر والخوف بكل من ثبات الحكم ونفيه محتاج إلى الدليل ولا يكفي فيه مجرد الاحتمال ذلك منها نص
 في الحكم الشرعية فلا يجوز أن لا يدل أن يتمسك بدليل أصل البراءة فتم سبها أن أصل الظن بخلافه وخصوصا في مثل مسألة الجمع والاختلاف بعد فرض القطع
 بوجوب أحدهما بالفعل وعدم سقوطه بالجهل فإن مقتضى الأصل فيه تكرار العمل ولا بد من عليك أن هذا الكلام إنما افادته المصنف أنه لا بد في افتاء
 والافتاء صريح بالجواب عن غير مقام كما باني الثاني أن قوله بل لأن العقل يحكم بأنه لا يثبت تكليف علينا أول الكلام لأن حكم العقل إيمان برؤية القطع
 أو الظن فإن كان الأول فدعوى كون مقتضى أصل البراءة قطعية أول الكلام كما لا يخفى على من لا يظلم أدلة المثبتين الثاني من العقل والنقل سلكا أو نر قطعيا
 في الجملة لكن المسلم إنما هو قبل رد الشرع وأما بعد ورود الشرع فالعلم بأن فيه أحكاما إجمالية بضو الله من يشكها عن الحكم بعدم قطعها كما لا يخفى سلبا
 ذلك أيضا ولكن لا نسلم حصول القطع بعد ورود مثل خبر واحد الصحيح في خلافه وإن دار الحكم الظني كما يشعر كلامه أيضا وإن كان بسبب كونه بدلة معتد
 أو من جهة استصحاب الحالة السابقة فهو يظن مستقفا من ظواهر الأخبار والآيات التي لم يثبت حجة بها بالخصوص مع أنه قد بعد ورود الشرع ثم ورد خبر أو
 الأصل من خبر واحد من أقوى منه وأعرض عليه لقدره مادة بأن المانع بكيفية احتمال في عدم الاستدلال فلا بد للمستدل من إثبات تقديم العمل بالظن
 على الأصل وتارة بوضوح حكم العقل بانقضاء التكليف مع انتفاء الطريق إليه بل لقائل بالظن لا يبنى عليه انتفاء الدلالة عليه ولا يمكن الاكتفاء
 بالظن في دفع الظن فإنه غير الاستدلال به عليه ليشبه لندور في امتناعه بل هو يثبت امتناع القول بحجية على الإطلاق من حيث استلزام وجوده لعدم قد
 تقدم طريق الاستدلال بذلك توجيه ما افادته عليه كفى في الفصول بالأعراض الثاني حيث قال إن التحقيق عندنا أن أصل البراءة من الأدلة القطعية المستفاد
 من العقل والنقل على الأحكام الظاهرية في حق من لم يقم عند دليل على خلافه من غير فرق بين ما قبل ورود الشرع وما بعده ولا بين جود خبر صحيح على خلافه
 لم يثبت عند حجية وبين عدمه انتهى لو تمسك لأفصل المذكور بحصول العلم الإجمالي بالتكليف بحجية لا يخلو الأحكام كما ذكرناه عند تقرير الدليل في
 بنا المقدمة الأولى مسلم كلامه عن توجية الإبراهيم المذكورة عليه لا تنفاد الطريق لقطعي بل الظن بل الاحتمال في العمل بالأصل فلا بد في الجواب من منع
 العلم الإجمالي على وجه يقضي بلزوم الأمثال لأن موارد مخصوصة قبل لزوم الافتضاء في الحكم بحجية الظن في الجملة عليها على فرض تعدد مطلق الطريق الشرعي ولا
 العمل فيها وذلك لأن العلم الإجمالي الحاصل بالنسبة إلى مجموع المسائل الشرعية لو سلم حصوله زيادة على القدا الثابت بالأدلة المعتبرة ووردان الأمر فيه
 بعد الاجتهاد بين الأمور المتباينة المخصوصة لا يوجب امثال نظرا إلى اختلاف أجناسها وعدم ابتداء المكلف الواحد في الزمان الواحد بمجبها على ما فصل في
 مسألة المشبه بالخصوص فوجود العلم الإجمالي كعدمه فيرجع إلى الشك في أصل التكليف فتدنا يقتل أدلة الأربعة فيه على الحكم بالبراءة والمنع من الإجماع
 عليه مع كثر الخلاف في نفي أدلة المعتبرة مغالطة محضه إذ المراتم الإجماع على الحكم بالبراءة مع عدم ثبوت التكليف فلا ينافيه الخلاف في طريق إثبات البراءة
 أن القائل بحجية خبر واحد مثلا ثل يلزم العمل بأصل البراءة عند عدم ثبوت حجة ما يمنع من البناء عليه عتقا حجية في مقابلته وكذا الحال في سائر الأدلة
 العقلية والنقلية المقررة في محلها الدالة على الحكم بالبراءة عند عدم العلم بالتكليف المتحقق مع الشك في حجية أدلة الدالة عليه مع العلم الإجمالي
 الحاصل في الأمور العبرية المحصورة أو العبرية الموطئة بعمل المكلف المخصوص فنفس الكلام في ذلك وكول في مسألة أصل البراءة الثالث أن قوله

بؤكد ذلك انه برده على انما عومات لا ينفذ الا للفق وان كان قد اقصاها بل هي ظاهرة في غير الفروع وشمول عمومها على حجة ظاهرها ان هذا نحن فيه
ثم لا ندر ان كان هو الاجماع فبما نحن فيه اول الكلام وان كان غيره فلو لم يكن الفنون لمصلحة من لا يباين من التواتر في ذلك لا يخاف من الكلام في
الاستدلال بما مشير اليه في ذلك الى ما ذكر في بحث الكتاب من انها كالكتاب بنفسه من باب الخطايات لتفاهته فكون دلالته على حجة الكتاب معلوم
الحجة انما هو للمشاهدين بتلك الاختيار وطرح حكمها بالنسبة اليها انما يعلم بليل عليه بالخصوص في ذلك في القسم الاخر الذي انما يثبت حجة وقت
الاستدلال وانحصار الامر في الفنون واعترض عليه المصنف في اول الجواز دفع الفنون كما ذكرنا فانها بان لمورد ما ذكر في مقام التأسيس فيمكن ان يكون
وبالتالي بانه لا وجه لدعوى ظهور تلك الامات في غير الفروع وادعاء بانه قد تفرق في محله شمول ادلة حجة الكتاب لهذا العصا وان الاجماع على حجة الكتاب
لا ينافي الخلاف في المسائل التي دلل الكتاب على حكمها فلا وجه للقول بكون شمول الاجماع لما نحن فيه من قول الكلام وان الفنون هي اعم من الاختيار بانه
الاختيار ولو في هذه العصا مع ان تركها بما يفيض في القطع منها مع اعتضادها بغيرها وبالجملة فلو لم يختصا حجة ظواهر الكتاب لتسنه بالمشاهدين
وهم فاحش بل لغائبين اول هذا الحكم المبرهن الرابع ان قوله ان الحكم بجواز تركه بمقتضى الاصل فيترك ذلك لا ينطبق على مدعاه ان المصنفين ان رجح الفصل
لجمعة يفيق لكنه مردد بين الوجوه والاستحباب الثالث لما وادكر من الحكم بجواز الترك واصل البرائة ان راد في الوجوه مع عدم الحكم بالاستحباب فهو
لا ينافي ما ثبت يقينا من الشرع الى اخر ما حكاه المصنف في الفاعلة ودره بما فصله من الوجوه الثلاثة ودره عمق قدس سره في تفصيله بانه لا خلاف في مسألة
عسل جمعة في ثبوت الجنب متقوما بامد الفصلين في الواقع واما في انك في تعينه المعتبر فليته وتعلقه ففي احدهما بالاصل الذي هو في معنى اثبات الحكم
بمطابق الى تعينه ما يقوم به الجنب لا دفع لما تقوم به في الواقع فال ومن هذا البيا يظهر ان الاستحباب الثابت في المقام حكم ظاهري لا ينفق منه من الواقع في
نظر فان كلا من الوجوه الاستحباب تكليف خاص بسبب مشكوك فيه مدفع بالاصل فان اخل الى جزيئ او اجزاء ففي المنع من تركه بالاصل لا ينفذ ثبوت
الثاني لا يطهر بالاصل المثبت قد تفرق في محله عدم جبره فالصواب في ذلك ما افاده المصنف من اثبات لقد المشترك بالاجماع وغيره وفي المنع من
الترك بالاصل فيتم بذلك معنى الاستحباب وبشكل بان الماخوذ في معنى الاستحباب بجواز الترك واصل البرائة لا ينفذ ثبوت اعتبارا ينفذ في الماخوذ
العقلا عليه مجزئ ذلك يقتضي تحقيق معنى الاستحباب وذلك ان لاصل ليس ينافي الى الواقع اصلا ولا ينفذ تعينه الحكم الحاصل في نفس الامر حتى يدل
على ثبوت الفصل الاخر الذي يقوم به الجنب انما مفاده انه على تقدير وجوب الفعل بحسب الواقع لا ينافي عليه قبل فاعلة الدليل عليه ذلك مجزئ وهو
فصل الحكم الاستحباب على الحقيقة وان جرى مجراه واثرا في الحكم الاستحباب اجماعا تكليف مخصوص مشكوك فيه مدفع بالاصل فان كان المذكي انما
وجود بان مخالفان للاصل الا ان العلم الاجمالي بثبوت احدهما مانع من اجراء الاصل فيهما معا واثبات احدهما مانع من اجراء الاصل فيهما معا واثبات
ينفي الاخر معارض المثل مدفع بان دفاع الاصل المثبت بما انشأت في المقام هو لقد المشترك بينهما والمنفي بالاصل هو العتق على الترتيب فانه انما
الى الاخر في مقام الاستحباب وقد شاع التسامح باطلا في ذلك على ذلك كثيرا في ذلك سبيل فظهر ان الحكم في ذلك ملحق من الواقع سواء في الظاهر
وهو في الماخوذ على الترك وقد ثبت المصنف في ما ذكر بقوله ولا بعد ذلك من قبيل الاصول المشبهة الا ان قوله به يجزئ ان اصل البرائة في انما جبرته
الثاني الحكم اذا قام الدليل على حجة وجوب العمل عليه في الحكم محل اتمل ظاهره ان الجنب ليل جهاد في مثبت الحكم الواقع في وجوب العمل عليه في الاصل
الى الواقع بالمرء ولا يدل على اثبات الواقع بوجه من الوجوه انما هو طريق العمل لتكليفه من جهله بالواقع وانفكا الدليل عليه فبذلك لا ينفذ ثبوت الجنب
به ونفذه في ضمن الاستحباب دون انشائي فلا يحكم بشي من الوجوه والاستحباب على الحقيقة انما يحكم بالترجيح وعدم العقاب على الترتيب وهو غير المطلوب
الذي قسم خاص من الطلب بسبب في الظاهر وان امكن محله في العقل الى جزئين لكن قد عرفت قبانه مقامه واشترطه مع في الفائدة في الجمل ولعل المصنف
وه انما على هذا المعنى في الامر فيه سهل الا انه يظهر التميز بين الامر في مقامات منها اننا لو قلنا باشرطية لوجبة العتق لم يمكن القول باشرطية الترتيب
في المقام لعدم العلم بالوجه الذي عليه العبادة في الواقع فيلحق بالعبادات المشبهة في سقوط التكليف بقصد لوجه فيها بل لا يمكن قصد الا بالمعنى
الايم الشامل لما ذكر منها انه لو لم الاستحباب وانم وجوده على خلاف الاصل من طهارة او نجاسة او ابرة او حمة او تدكير او ملكة او انما او روجية
او بيونة او رقية او حبة او حبة او ابرة او حمة او تدكير او ملكة او انما او روجية
هي معارضة باصالة عدم ترتيب تلك الاثار واستصحابا بقاء الحالة السابقة فيها بخلاف ما لو دلل الجنب على جواز الترك فيترتب عليه جميع لوازمه شرعية
العادة فلا يترتب على انما البرائة عن لقد المشكوك فيه من عدم المنزعة والعسلان بشرط ومخوها الحكم بحصول الطهارة ودان النجاسة المعلومة
بالقدر كثابت منها وكذا لا يترتب على انما البرائة عن الاجزاء والشرط المشكوك في المهيات لجملة الحكم بتعينه تلك المهيات والاكفاد في تحقيقها
بالاجزاء والشرط المعلومة على خلاف ذلك وكذا الى حال فيما ثبت فيه من اجزاء العقود والبقاعات نحوها من الاستبا وشرطها وموانعها فان كان
فغير باصل لعدم لا يقتضي تحقق تلك المهيات وترتب الاثار عليها بخلاف تعينه بها بالخير منها انه لو اجعت لامة على مساوات بين عملين واعمال معينة في الحكم
الحكم بالوجوه والاستحباب فان ثبت استحبابا احدهما بالخير ثبت استحباب الاخر بالاجماع المركب ما لو ثبت بالاصل فلا يجوز التفكيك بين الاحكام المتلازمة
بالاصول العلية فلو كان الاصل في الاخر على خلافه كما في سوار اصل الاشتغال علمنا بكل من الاصلين في مورد وانه لو نذر والاين بالمستحب
شبا او في انبائه بالمستحب اعدا معناه ونحو ذلك اشكال الاكتفاء بمحل المسئلة لعدم امكان الحكم به بالاستحباب الشرعي الذي هو الطلب المخصوص
الا ان ينصرف لند ريقه في العادة والحال الى ما يتم هذا المثال كما هو الغالب وذلك لان الحكم الاستحباب المذكور الذي علق عليه تلك الاحكام
ايضا مخالف للاصل فالاصل عدمه بعد ما فبشرط مع حكم الوجوه في اصاله النفي فلا وجه لتقديم الاصل فيه على الاخر ولا الاضطرار لند كونه
ان لو ترتب على الوجوه والاستحباب جواز الاستنابة فيه واخذ الامر عليه عدمه من غير ان يكون مقتضى الاصل فيها فان كان الاصل عدمه دخول الثبات

في قوله لا ما خرج بالدليل منعنا من ترتيبه بحجج اصل البرائة اما اخذ الاجرة فاما يتفرع المنع منه على بقاء الفعل على تحتمه وعدم تركه في تركه في

الحال لا ما خرج بالدليل منعنا من ترتيبه بحجج اصل البرائة اما اخذ الاجرة فاما يتفرع المنع منه على بقاء الفعل على تحتمه وعدم تركه في تركه في
المقام وبالجمله فلا بد في محل المسئلة من الاخذ بالخذ المشترك بين الوجهين والقاء ما يخص باحدهما من الاحكام الخاصة للاصل عما يترتب
على مجرد الرخصة في الترك ولو بحسب اصل من الخاسر ان قوله واما فيما لم يكن مندوحة عنه ان ارد التحجير هذا الذي في معنى اصل البرائة في مقابل الدليل
الثاني وهو مقدم فهو ما سدد بعد ملاحظة نفاذ دليل القولين لا شيء في مقابل اصل البرائة حتى يقال انه لطف ولا يعمل به بل يرجع الكلام منه الى
مسئلة جريان اصل البرائة فيها لا يقتضي فيه ومقابلته هو اذلة التوقف في الاحتياط وهو لا يقول به والمستدل ايضا لا يقول به وان ارد ان هذا التحجير انما هو
في العمل باثباتها اخذ من القولين وعلى فرض اخذ كل منهما بحججها عليه فلا معنى لاصل البرائة في نظير التحجير بين الوجع الى المحتمل كما مر فان المفروض
ان القول مختص في وجوب الجهر والاختفاء وان احدهما ثابت في نفس الامر جزمها لان اصل عدم وجوب شيء والدليل الثاني على وجوب احدهما
منه فيه اصل البرائة بعد ثبوت التحجير به ثبت حكم جزمها والتحجير في الوجع الى الدليلين والقولين غير التحجير في اخذ احدهما لدليلين لكونه مختصا
بمسئلة كما مر لا يشار اليه مرارا وباب عنه المصنف دة بما فصله لكن فيه انه لا دلالة في كلام المورد على التمسك باصل البرائة في الحكم بالتحجير انما
يتبع حكم العقل به بعد عدم ثبوت خصوصية لاحدهما وامتناع تركهما معا ومن المعلوم ان حكم العقل بذلك انما يتبع على بطلان الترجيح من غير مرجح
ثابت لا على اصل البرائة وكيف يمكن التمسك باصل البرائة في دفع كل من خصوصيتين او دفع كل من الدليلين مع الحكم بوجوب احدهما لا يجري
للاصل مع العلم الاجمالي ولو جرى معه لم يبق الحكم بوجوب احدهما لا بعد جوبها شيئا وخصوصيتها شيئا اخر حتى يمكن بقاء الاول ودفع الثاني بالاصل
بل الحكم بوجوب احدهما لا وجه له بعد تعدد تركهما معا الاجرة النيرة فانه من قبيل التحجير بين فعل شيئا وتركه والتكليف بذلك انما لا يحصل له في
كلام المورد انهم لا دلالة عليه انما احتمل المعترض احتمالا او غاية ما يوجب انه بعد تعدد الامتثال لفظي يتعين الامتثال الاحتمالي ولما يتحقق مع اخذ احدهما
وقصد التقرب به ففائدة التكليف يظهر في القصد والنيرة وانت جبر بان لا دليل عليه لا يدل عليه عقل لا نقل فلا وجه للالتزام به فينتعين التوجه
الثاني فالمقصود انه بعد تضاد الاحتمالين وتعدد الترجيح بالمرجح الثابت بينهما بحكم العقل بسقوط التكليف بهما فيبقى التحجير العقلي حيث كان
عن احد عما فليس يسقطها التكليف بذلك ايضا من جهة اصل البرائة لعدم جريانه مع العلم الاجمالي بالتكليف بل لعدم المندوحة عن احدهما بعد
الامتثال وتضاد الاحتمال وعدم الحصول لاثباته في تلك الحال فالمراد بالاستثنا الى عدم المندوحة في سقوط التكليف نعم لو قلنا بجريان اصل البرائة
مع العلم الاجمالي بالتكليف مكن دة بغيره ايضا لكنه ضعيف ولا يقول به المورد انهم لا وجه للاستثناء مع عدم المندوحة ولا فرق بين الصورتين
لا دلالة في كلامه عليه فلا وجه هنا للاستثناء اليه على كل من الوجهين وكاد دة كما نظر الى استثناءه اولا الى حكم العقل بفراغ الذمة ثم فرع عليه الكلام
المدكور على كلامه على الاستثنا الى اصل البرائة مع ان حكم العقل بفراغ الذمة اعم منه وعرضه هنا دفع كل من خصوصيتين بحكم العقل هو ظاهر لكن
لا يخفى ان العمل بالظن في المقام كما مر موارد دوران الامر بين المحذورين طريق التقين لدوران الامر بين التحجير والتعجب فالترجيح به قوي منه
اقتضاه اذ على ما يوجب لقطع بالبرائة بعد القطع بالاشتباه لكن المعترض انما حمل كلامه على صورة تعادل الدليلين لانه الذي يصدق فيه عدم
المندوحة كما حكاه المصنف في فاور وعليه بالوجه التي ذكرها في الاعراض عليه اشار فيها ذكره من بينها امر الى ما ذكره في بعض الجوانب المتعلقة بالكلام
المدكور حيث قال انما استغنى ملاحظة نفاذ دليل القولين من كل كلام او رد حيث جعل ذلك بما لا مندوحة فيه مستندا الى قول قوم فيه بوجوب الجهر
واخرين بوجوب الاختفاء ومنزلة دليلين متساويين في الاقطاعات لو كان دليل احدهما اجمالا على الاخر كان هو المظنون والابق بمقابلة اصل البرائة لا سيما
ولكان مما فيه مندوحة كما لا يخفى فانه يرجع الى اصل البرائة في عماد دليل القائل الرابع ثم ان قلت لعل المورد فرض كون احدهما لا على النجس
واحد هما لا على التعجب عليا فتمسك باصل البرائة في دفع وجوب احدهما قلت بصدق على الصورة الاولى انما لا مندوحة فيه ان يمكن ترك
ترك كليهما فان الحال ترك الجهر والاختفاء في لقراءة لعدم اشكالها عن احدهما بالذات لا من حيث الاشياء بهما على سبيل الوجوب والاستحسان فيحصل
المندوحة بالاثبات بكل منهما لا يثبت الا الوجوب واما الصورة الثانية فيشكل الحكم بالتحجير فيه بمعنى اصل البرائة عنها جبرها مع حصول العلم بوجوب احدهما ان
امكن دفع اليه من هذا العلم الاجمالي انما لا يميل بالاصل فهو ايضا يصير مما فيه مندوحة والمفروض فلا بد ثم ذكر في قوله وهو لا يقول به يعني لا يقول الا
برائة الذمة عن مقتضى القويين جبرها لا تجعل بما لا مندوحة فيه والمستدل ايضا لا يقول بوجوب الاحتياط بل يتبع ما دى اليه لئلا يظن في الجملة ان كان
مخاذا المورد وجوب احدهما لا من غير من الجهر والاختفاء في نفس الامر فلا يمكن القول بالتحجير بمعنى اصال البرائة عن وجوبها وان لم يثبت عند وجوب شيء منهما
ولا يعتمد على ما تمسك به كل واحد من صحة القولين وان افاد عند صاحبه لظن بخناره فيمكنه القول بالتحجير بمعنى اصال البرائة عن كليهما لكن يتأما ما ذكر
من كون ذلك بما لا مندوحة فيه وجه هذا الاشتباه العقلية عن ما لا يمكن المحيد عنه نفس الجهر والاختفاء لا وجوبها فيما لا يمكن تركها بنفسها معالا
بنيته وجوبها فالحسد يحصل باثبات كل منهما لا يثبت الوجوب فانه انتق في الفصول ان المورد ان يخنار الشق الاول ويدفع الاشكال المورد عليه بان كلامه
من الدليلين ان مكن اعتياني مقابلة الاخر فيساقطان ويبقى الاصل سليما عن المعارض لكن يمكن اعتياني مقابلة الاصل ايضا فيسقط ويتعين العمل
بالاصل بالجملة فكل من الدليلين ساقط عن دة الاعتبار من معارضة مثله ومخالفة الاصل وتمثيل المورد به معنى على الاعتناء الثاني مع ان الدليلين
المعارضين قد يكون لظن مع احدهما اقوى فلا يلزم لنا قطعا بالنظر في نفسه ان قلت لعل بالاصل هنا بيان في علم الاجمالي بالتكليف قلت للمورد
ان يمنع من التكليف لفعلي مع عدم التمكن من الوصول وله ان يخنار الشق الثاني ويدفع الاشكال المورد عليه بان الغرض من اثبات المدكور ليس طرح
مقابل الاصل من الدليل لظن في العمل به بل المقصود ان كيفية التخصيص بناء على عدم التقويل على الظن في مثل المورد المذكور وهذا ظاهر انق كان
درة لم يفت على الحاشية المذكورة ويظهر ما فيه متعارف فلا تغفل فالطاب له واما الرابعة فوجوه اولها انه يمكن ترجيح البعض لكونه المتبعين بعد

جهة الظن في الجملة ووردان الامر بينهما لان مقتضى الظن وتوضيح ذلك انه بعد ما ثبت بالمقدمة الثالث المذكورة جهة الظن في الجملة بل من
 ذلك لا جهة بعض الظنون بما يكفي في معرفة الاحكام بالقدرة المذكورة لان مقتضى قوة الجزئية فان كانت الظنون متساوية في نظر العقل لم يجمع
 جهات لزم القول بجهة الجميع لا منافع الحكم بجهة بعض مع من من دون مرجح باعث على التعيين والحكم بجهة بعض مع من منها لا يعقل الرجوع
 اليها هو الواجب من استنباط الاحكام وانما ان كان البعض من تلك الظنون مقطوعا بجهة على جهة الظن في الجملة دون البعض الاخر تعين ذلك
 البعض الحكم بجهة دون الباقي فانه هو القدر الاول من المقدمة المذكورة دون ما عدا ذلك الحكم العقل بجهة الكل على ما ذكر ليس من جهة استنباط المرجح
 بينها يجب الوضع حتى يحكم بجهة الجميع كمال بل انما هو من جهة عدم علمه بالمرجح فلا يصح تعيين البعض للجهة دون البعض من غير ظهور مرجح عند تعيين
 عليه الحكم بجهة الكل بعد القطع بعدم المناس من الرجوع اليه في الجملة لعدم الحكم المذكور انما يجب من جهة جهل العقل بالواقع وانما جهة بان قضية الجهل
 المذكورة هي ترجيح الاصل في المقام عند ورن الامر بينهما وبين اقامة ثبوت جهة على التقديرين فبعد ثبوت جهة الظن في الجملة كلام في جهة ظنون خاصة
 لوردان الامر بين الاصل بها وبغيرها فكيف يسوغ للعقل الرجوع الى الظنون الخاصة مع تلك الظنون كافية في استنباط الاحكام فان قلت ان
 بجهة كل الظنون انما يقول بجهة الظنون الخاصة من حيث انها لا اجل خصوصيتها وتلك الجهة جارية في جميع ظنون والظاهر ان جهة خصوص تلك الظنون
 الخاصة من حيث انها ظن لم يقع على تلك جهة فاطمة فلم يثبت ان خصوصية تلك الظنون حتى يقال بترجيها على غيرها قلت ليس المقصود في المقام
 الاستثنا في مقام الترجيح الى الدليل الدال على جهة الظنون الخاصة حتى يثبت عدم ثبوت مرجح قطعي فاض بجهةها بخصوصها وعدم انقائها لاول الاقوال
 عليها كمال بل المراد ان لا امر في نظر العقل بعد العلم بجهة الظن على جهة الاحتمال بمقتضى المقدمة الثالث المذكورة حيث انه لا جهة هنا لشيء
 ر ما انشا وكان جهة الظنون الخاصة ثابتة على كل من الوجهين المذكورين فحكم العقل بجهةها ليس من اجل انها ترجح على غيرها انما هو يقابل ذلك
 نهوض دليل عليها كمال بل من جهة عدم علمه بجهةها بخصوصها بالجهة والخصاصها البعض بعد علمه بجهة الظن في الجملة فان قضية ذلك عدم ثبوت جهة ما من غير
 ذلك فليس الحكم الا بالقدرة الثابتة على التقديرين انما هو باليقين وانما احتمل ان يكون جهة ذلك البعض واقعا من جهة كونها متساوية لغيرها او غير
 لخصوصية المرجح الاحتمال لا يثبت في المقام ولا يجوز نفي العقل في الحكم عن المقدمة المذكورة والحاصل ان جهة المرجح في المقام فاض بجهة المرجح في
 واقعا من جهة البعض عند لوردان بينه وبين الكل ونحو حكم بجهة الكل من جهة الترجيح بل امر مرجح كما هو المسمى فظهر بما قررنا ان الحكم بترجيها البعض المذكور
 ليس من جهة الاتفاق عليه بخصوصه حتى يقابل ذلك يمنع حصول الاتفاق على خصوص من خاص وانما لو سلم ذلك لكان الاتفاق عليه مالا يكفي في استنباط
 الاحكام كما هو الحال في العلم بالامر في المقام باحد الوجهين المذكورين بينه وبين الاخر فان قلت ان الظنون الخاصة لا يمكنها ان يكون متساوية على مقتضى
 اليقين لحصول الاختلاف في خصوصياتها ايضا قلت بوضوح باخص وجوها ما اتفق عليها فانما تكون بالظنون الخاصة بان لا يمكنها ان تكون متساوية على ما
 دونها بناء على ذلك فان كلف في رفع الضرورة في احكام والاخذ بالاصح بعد اخذ بمقتضى المقدمة المذكورة الى ان يدفع بضرورية وبذلك لباقي
 بعد ذلك ولو فرض ورن الامر بين ظنين وظنون في مرتبة واحدة حكم بجهة الكل لا منافع الترجيح ولا يقتضي ذلك بجهة ما بعد من المراتب فان قلت ان لو
 تم ما ذكرنا فثبت مع عدم معارضة الظن الخاص بغيره من الظن والاعتراض وجهان للظن الاخر عليه مساواة له فلا يتم لوردان الامر بين الظنين فثبت
 الرجحان على ثبوت المرجح بالدليل ولا يجري هذا الوجه المذكور بل يقتضي الدليل المذكور بجهة الجميع لا منافع الترجيح حسب ما قررنا في الاحتجاج بفعل بما
 يقتضيه قاعدة التعارض قلت لما لم يكن تلك الظنون جهة مع مخالفتها من المعارض على ما قررنا في وجود المعارض لا تكون جهة بطريق اول فلا يعقل معارضتها لما
 هو جهة عندنا وانما جهة ما لم يكن ان يثبت ذلك بقا ان مع الشك في الترجيح يحكم بجهة الكل نظر الى بطلان الترجيح بل امر مرجح حسب ما قررنا في الدليل بل لزم القول
 بجهة مع انقضاء المعارض بالاولى بل يتعين الاخذ بالوجه المذكور دون عكسه فان قضية الدليل المذكور ثبوت جهة في الصورة المفروضة بخلاف دفع
 جهة في الصورة الاخرى فانه انما يتبين من جهة الاصل انشاء الدليل على جهة من كون ثبوت هنا كما على النقيض فيقول بجهة الكل كما هو مقتضى المقدمة
 فثبت انما ان عدم قيام الدليل لقاطع على جهة بعض الظنون لا يمنع من حصول الترجيح للاكتفاء به بالادلة الظنية من غير ان يكون ذلك استثناء الى الظن في اثبات
 الظن كما قد توضح ذلك انه بعد قطع العقل بجهة الظن في الجملة ووردان جهة بين بعض الظنون وكلها ان مساوئ لكل بجهة في نظر العقل لكون
 الحكم بجهة الجميع لما عرفت من منافع الحكم بعدم جهة شيء منها وانقضاء الفائدة في الحكم بجهة بعض مع من منها وحكم بجهة بعض منها ترجيح بل امر مرجح فينتهي
 حكم بجهة الجميع وانما لو اختلفت الظنون بحسب لترتيب جهة والبعدها في نظر العقل ودار الامر بين حكم بجهة القريب والبعيد وهما معا فلا ريب
 ان الذي يقطع به العقل هو الحكم بالاول والبقاء الباقي على ما يقتضيه حكم العقل قبل ذلك فهو في الحقيقة استثناء الى القطع دون الظن والحاصل
 ان الذي يحكم العقل بجهة هو القدر المذكور ويبقى الباقي على مقتضى حكم الاصل انما هو مقتضى الدليل المذكور جهة كل من عدا ما قام دليل قطعي في
 منتهى القطع على عدم جواز الرجوع اليه وبالجملة ما قام دليل معتبر شرعا على عدم جواز الاخذ بمرجح نقول انه اذا قام دليل قطعي على تعين الرجوع الى ظنون
 وعدم جواز الرجوع اليها من هاتين الاضدادها ولم يخرج الرجوع الى ما عداها اذ مع قيام الظن مقام العلم يكون الدليل لظن المقام على ذلك من لا منتهى
 العلم بعدم جواز الرجوع الى سائر الظنون فمقتضى ما انما هو الدليل المذكور من جهة كل من عدا ما قام الدليل للمعتبر شرعا على عدم جواز الرجوع الى سائر
 الظنون مما عدا الظنون الخاصة وليس ذلك من قبيل اثبات الظن بالظن فلا بد ان يتبين كل من الاثبات التي في العلم ان المفروض العلم ببقاء
 الظن مقام العلم عما قام الدليل على خلافه فان كانت ترجع لتعارض بين الظن المتعلق بالحكم والظن المتعلق بالحكم والظن لا يمكن ان يكون جهة
 الظن مقتضى الاول بجهة الرجوع اليه فلا بد من الرجوع الى قولي الظن المذكورين المفروضين لا القول بسنن الاول كما ساقلت من
 من اليقين انه لا مصداق بين الظن المفروضين لاختلاف متعلقهما الماهية من جهة يتعلق الظن بالحكم والظن يكون مكملا لعدم انما يدلك الظن والقدر

جهة الظن في الجملة ووردان الامر بينهما لان مقتضى الظن وتوضيح ذلك انه بعد ما ثبت بالمقدمة الثالث المذكورة جهة الظن في الجملة بل من ذلك لا جهة بعض الظنون بما يكفي في معرفة الاحكام بالقدرة المذكورة لان مقتضى قوة الجزئية فان كانت الظنون متساوية في نظر العقل لم يجمع جهات لزم القول بجهة الجميع لا منافع الحكم بجهة بعض مع من من دون مرجح باعث على التعيين والحكم بجهة بعض مع من منها لا يعقل الرجوع اليها هو الواجب من استنباط الاحكام وانما ان كان البعض من تلك الظنون مقطوعا بجهة على جهة الظن في الجملة دون البعض الاخر تعين ذلك البعض الحكم بجهة دون الباقي فانه هو القدر الاول من المقدمة المذكورة دون ما عدا ذلك الحكم العقل بجهة الكل على ما ذكر ليس من جهة استنباط المرجح بينها يجب الوضع حتى يحكم بجهة الجميع كمال بل انما هو من جهة عدم علمه بالمرجح فلا يصح تعيين البعض للجهة دون البعض من غير ظهور مرجح عند تعيين عليه الحكم بجهة الكل بعد القطع بعدم المناس من الرجوع اليه في الجملة لعدم الحكم المذكور انما يجب من جهة جهل العقل بالواقع وانما جهة بان قضية الجهل المذكورة هي ترجيح الاصل في المقام عند ورن الامر بينهما وبين اقامة ثبوت جهة على التقديرين فبعد ثبوت جهة الظن في الجملة كلام في جهة ظنون خاصة لوردان الامر بين الاصل بها وبغيرها فكيف يسوغ للعقل الرجوع الى الظنون الخاصة مع تلك الظنون كافية في استنباط الاحكام فان قلت ان بجهة كل الظنون انما يقول بجهة الظنون الخاصة من حيث انها لا اجل خصوصيتها وتلك الجهة جارية في جميع ظنون والظاهر ان جهة خصوص تلك الظنون الخاصة من حيث انها ظن لم يقع على تلك جهة فاطمة فلم يثبت ان خصوصية تلك الظنون حتى يقال بترجيها على غيرها قلت ليس المقصود في المقام الاستثنا في مقام الترجيح الى الدليل الدال على جهة الظنون الخاصة حتى يثبت عدم ثبوت مرجح قطعي فاض بجهةها بخصوصها وعدم انقائها لاول الاقوال عليها كمال بل المراد ان لا امر في نظر العقل بعد العلم بجهة الظن على جهة الاحتمال بمقتضى المقدمة الثالث المذكورة حيث انه لا جهة هنا لشيء ر ما انشا وكان جهة الظنون الخاصة ثابتة على كل من الوجهين المذكورين فحكم العقل بجهةها ليس من اجل انها ترجح على غيرها انما هو يقابل ذلك نهوض دليل عليها كمال بل من جهة عدم علمه بجهةها بخصوصها بالجهة والخصاصها البعض بعد علمه بجهة الظن في الجملة فان قضية ذلك عدم ثبوت جهة ما من غير ذلك فليس الحكم الا بالقدرة الثابتة على التقديرين انما هو باليقين وانما احتمل ان يكون جهة ذلك البعض واقعا من جهة كونها متساوية لغيرها او غير لخصوصية المرجح الاحتمال لا يثبت في المقام ولا يجوز نفي العقل في الحكم عن المقدمة المذكورة والحاصل ان جهة المرجح في المقام فاض بجهة المرجح في واقعا من جهة البعض عند لوردان بينه وبين الكل ونحو حكم بجهة الكل من جهة الترجيح بل امر مرجح كما هو المسمى فظهر بما قررنا ان الحكم بترجيها البعض المذكور ليس من جهة الاتفاق عليه بخصوصه حتى يقابل ذلك يمنع حصول الاتفاق على خصوص من خاص وانما لو سلم ذلك لكان الاتفاق عليه مالا يكفي في استنباط الاحكام كما هو الحال في العلم بالامر في المقام باحد الوجهين المذكورين بينه وبين الاخر فان قلت ان الظنون الخاصة لا يمكنها ان يكون متساوية على مقتضى اليقين لحصول الاختلاف في خصوصياتها ايضا قلت بوضوح باخص وجوها ما اتفق عليها فانما تكون بالظنون الخاصة بان لا يمكنها ان تكون متساوية على ما دونها بناء على ذلك فان كلف في رفع الضرورة في احكام والاخذ بالاصح بعد اخذ بمقتضى المقدمة المذكورة الى ان يدفع بضرورية وبذلك لباقي بعد ذلك ولو فرض ورن الامر بين ظنين وظنون في مرتبة واحدة حكم بجهة الكل لا منافع الترجيح ولا يقتضي ذلك بجهة ما بعد من المراتب فان قلت ان لو تم ما ذكرنا فثبت مع عدم معارضة الظن الخاص بغيره من الظن والاعتراض وجهان للظن الاخر عليه مساواة له فلا يتم لوردان الامر بين الظنين فثبت الرجحان على ثبوت المرجح بالدليل ولا يجري هذا الوجه المذكور بل يقتضي الدليل المذكور بجهة الجميع لا منافع الترجيح حسب ما قررنا في الاحتجاج بفعل بما يقتضيه قاعدة التعارض قلت لما لم يكن تلك الظنون جهة مع مخالفتها من المعارض على ما قررنا في وجود المعارض لا تكون جهة بطريق اول فلا يعقل معارضتها لما هو جهة عندنا وانما جهة ما لم يكن ان يثبت ذلك بقا ان مع الشك في الترجيح يحكم بجهة الكل نظر الى بطلان الترجيح بل امر مرجح حسب ما قررنا في الدليل بل لزم القول بجهة مع انقضاء المعارض بالاولى بل يتعين الاخذ بالوجه المذكور دون عكسه فان قضية الدليل المذكور ثبوت جهة في الصورة المفروضة بخلاف دفع جهة في الصورة الاخرى فانه انما يتبين من جهة الاصل انشاء الدليل على جهة من كون ثبوت هنا كما على النقيض فيقول بجهة الكل كما هو مقتضى المقدمة فثبت انما ان عدم قيام الدليل لقاطع على جهة بعض الظنون لا يمنع من حصول الترجيح للاكتفاء به بالادلة الظنية من غير ان يكون ذلك استثناء الى الظن في اثبات الظن كما قد توضح ذلك انه بعد قطع العقل بجهة الظن في الجملة ووردان جهة بين بعض الظنون وكلها ان مساوئ لكل بجهة في نظر العقل لكون الحكم بجهة الجميع لما عرفت من منافع الحكم بعدم جهة شيء منها وانقضاء الفائدة في الحكم بجهة بعض مع من منها وحكم بجهة بعض منها ترجيح بل امر مرجح فينتهي حكم بجهة الجميع وانما لو اختلفت الظنون بحسب لترتيب جهة والبعدها في نظر العقل ودار الامر بين حكم بجهة القريب والبعيد وهما معا فلا ريب ان الذي يقطع به العقل هو الحكم بالاول والبقاء الباقي على ما يقتضيه حكم العقل قبل ذلك فهو في الحقيقة استثناء الى القطع دون الظن والحاصل ان الذي يحكم العقل بجهة هو القدر المذكور ويبقى الباقي على مقتضى حكم الاصل انما هو مقتضى الدليل المذكور جهة كل من عدا ما قام دليل قطعي في منتهى القطع على عدم جواز الرجوع اليه وبالجملة ما قام دليل معتبر شرعا على عدم جواز الاخذ بمرجح نقول انه اذا قام دليل قطعي على تعين الرجوع الى ظنون وعدم جواز الرجوع اليها من هاتين الاضدادها ولم يخرج الرجوع الى ما عداها اذ مع قيام الظن مقام العلم يكون الدليل لظن المقام على ذلك من لا منتهى العلم بعدم جواز الرجوع الى سائر الظنون فمقتضى ما انما هو الدليل المذكور من جهة كل من عدا ما قام الدليل للمعتبر شرعا على عدم جواز الرجوع الى سائر الظنون مما عدا الظنون الخاصة وليس ذلك من قبيل اثبات الظن بالظن فلا بد ان يتبين كل من الاثبات التي في العلم ان المفروض العلم ببقاء الظن مقام العلم عما قام الدليل على خلافه فان كانت ترجع لتعارض بين الظن المتعلق بالحكم والظن المتعلق بالحكم والظن لا يمكن ان يكون جهة الظن مقتضى الاول بجهة الرجوع اليه فلا بد من الرجوع الى قولي الظن المذكورين المفروضين لا القول بسنن الاول كما ساقلت من من اليقين انه لا مصداق بين الظن المفروضين لاختلاف متعلقهما الماهية من جهة يتعلق الظن بالحكم والظن يكون مكملا لعدم انما يدلك الظن والقدر

جهة

به في اثبات الحكم فلا يعقل المعارضة بينهما لاجتماع الوجود في وجهي قد يوجب بوجوه التعارض بين الدليل لئلا يعل على جهة الظن والقضاء بعدم جهة الظن ^{من}
 وبه ضرورة قضية الدليل الدال على جهة الظن هو جهة كل من لم يعم على جواز الاعتدال شرعي فاذا قام عليه دليل شرعي كما هو المفروض لم يعارضه الدليل
 المذكور أصلاً فان قلت ان قام هناك دليل على عدم جهة بعض الظنون كان محال على ما ذكرنا وما مع قيام الدليل الظني فاما يصح جعله محجراً عن مقتضى
 القاعدة المذكورة اذا كانت جهة معلومة واما يثبت على القاعدة المذكورة وهي غير صالحة لتخصيص نفسها اذ نسبتها الى الظن على نحو وانما يكون
 الظن بعدم جهة ذلك الظن فاصحابها بعدم جواز الاعتدال به كذا يكون الظن المتعلق بنبوت الحكم في الواقع فاصحابها بوجوب العمل بمؤداه ومقتضى القاعدة
 المذكورة جهة الظن معاً ولما كانا متعارضين لم يمكن الجمع بينهما كان اللازم مراعات قواها والاعتدال به في المقام على ما هو شأن الادلة المتعارضة
 من غير ان يكون ترك احد الظن مستنداً الى القاعدة المذكورة كما راعى المذهب لا يتصور تخصيصها لنفسها والحاصل ان المخرج عن حكم تلك القاعدة
 في الحقيقة هو الدليل الدال على جهة الظن المفروض ان الظن بنفسه لا ينهض جهة فاضته تخصيص القاعدة الثابتة والمفروض ان الدليل عليه
 هو القاعدة المفروضة فلا يصح جعلها مختصة بنفسها الاضطرار مراعات قوى الظن المفروض في المقام قلت جهة عندنا في كل واحد من الظنون
 الحاصلة فان كان مستند في جهة ما شيئاً واحداً ووجه الحكم محجراً في كل واحد منهما مقتضى عدم قيام دليل على خلافه ومن يثبت في كون الظن المتعلق بعدم
 جهة الظن المفروض له لا فاعلى عدم جهة ذلك الظن فلا بد من تركه والحاصل ان العقل قد دل على جهة كل ظن حتى يقوم دليل شرعي على عدم جهة
 كل ظن فانما يتعلق ظن بالواقع وظن من عدم جهة ذلك الظن كان الثاني جهة على عدم جواز الرجوع الى الاول وخرج بذلك عن الدواعي تحت الدليل
 المذكور فليس لك مختصاً لتلك القاعدة أصلاً فان قلت ان العقل يحكم بجهة الظن الاول الى ان يقوم دليل على خلافه كذا يحكم بجهة الاخرى كذا وكما
 يجعل الثاني باعتبار كون جهة دليل على عدم جهة الاول فليجعل الاول باعتبار جهة دليل على عدم جهة الثاني ولا يمكن الجمع بينهما في جهة فأي مخرج
 بتقدم الثاني على الاول قلت نسبة الدليل المذكور الى الظن بانفسها على نحو سواء لكن يتعلق الظن الاول بحكم المسئلة في الواقع والظن الثاني
 بعدم جهة الاول مان كان مؤدى الى الدليل جهة الظن لم يلزم ترك احد الظن ولا يثبت في لزوم ترك الثاني فانه في الحقيقة معارض للدليل الثاني
 القائم على جهة الظن لم يلزم لا للظن المفروض ولا للظن بحسب الحقيقة بعد ملاحظة الدليل القاطع المفروض اما ان كان مؤداه جهة الظن الا ما دل
 الدليل على عدم جهة فلا مناص من الحكم بترك الاعتدال بالظن الاول وقضية الدليل المفروض جهة الظن الثاني فيكون دليل على عدم جهة الاول
 ولا معارضة فيه للدليل القاطع بجهة الظن لكون الحكم بالجهة هناك مقتضى عدم قيام الدليل على خلافه ولا للظن الاول لاختلاف متعلقهما
 ولما راد الاعتدال بمقتضى الظن الاول لم يمكن جعل ذلك الحكم دليل على عدم جهة الظن الثاني لوضوح عدم ارتباطه واما معارضة ظاهر نفس الحكم
 بجهة قد عرفت انه لا معارضة بينهما بحسب الحقيقة ولا يقع ان يجعل جهة الظن الاول دليل على عدم جهة الثاني في جهة في المقام هي نفس الظن الثاني
 المذكور في المقام دال على جهة واحدة وهو امر واحد نسبتاً لهما بانفسهما على نحو سواء كما عرفت وليس جهة الظن جهة في المقام بل جهة نفس الظن وقد عرفت
 انه بعد ملاحظة الظن ملاحظة جهة واحدة على الوجه المذكور ينهض الثاني دليل على عدم جهة الاول ومن العكس فيكون قضية الدليل القائم على
 جهة الظن الا ما قام الدليل على عدم جهة بعد ملاحظة الظن المفروض جهة الثاني وعدم جهة الاول من غير حصول تعارض بين الظن حتى
 يؤخذ باقواها كما لا يخفى على المتأمل وانما هناك ادلة خاصة فائمه على جهة الظنون الخصوصية على قدر ما يحصل بالكفاية في استنباط الاحكام
 الشرعية وهي ما قطعته او منتهية في لقطع حسبما فصل القول فيها في الابواب لعدة لها انها ونحو تحقيق القول في ذلك في تلك المقامات التي
 ولعلنا خسرنا في بعض منها في طي هذا المسئلة ايضا ووجه فلا اشكال في كونها مرجحة بين الظنون فلا يثبت بالمقدّمات الثلاث المتقدمة ما يرد على ذلك
 فظهر من العلم بالاحكام الواقعية وان كان مسدوداً في الغالب الا ان ظهرت العلم بتفريع الذمة والمعرفة بالطرق المقررة في الشريعة للوصول الى الاحكام
 الشرعية غير مسدود منعتين لاخذ بقول ما افاده المصنف في المقام هو الذي فصله في الاشارة السابقة فكان عليه في المقام الاكتفاء بالاشارة
 والموازاة على التخصيص السابقة لا تكرارها واعادتها لاجلها كما مضى في غير غير اخذ من الوجوه المذكورة وكان هذا التكرار مبالغاً في خلاف الاولى في
 ترتيب مطالب الى سائر فبناؤه انما كان على الاضطرار في ان ذلك المطلب على احد المقامين في حواله المقام الامر عليه الا انه لما لم يتم له ما اراده من ان
 الرسالة على الوضع الذي قصد له يكن على ما معها الا ذكر جميع ما افاده ده كما وجد والامر في ذلك سهل حاصل كلامه المناقشة في المقدم لاخبر
 بالوجوه الاربعة المذكورة وهي التي تقدم الكلام فيها في الوجه الثالث والرابع والخامس والسادس من مذمر تفصيل القول فيها ولما اريد لوجه الاجتهاد في
 السادس السابع كان ولي لان فيها ايقن دالة على ترجيح بعض الظنون على بعض بل في الوجهين الاولين يقين دالة على ذلك ان اعترض بها اثبات
 المقدّمات وذلك لاننا لوجه الاجتهاد الصق يمنع المقدّمات الثلاث المعرف من ان المطلوب فيها اثبات لا يستدل على الوجوه الثلاثة التي منها اقتضى القطع
 بجهة الظنون لمختص بقدر الكفاية ولا فاعلى عليها على تقدير اثباتها ليس من باب ترجيح الظنون المطلقة بعضها على بعض بل مع ما ينبغي للدليل
 موضع اصلاً ولا حكم للعقل بجهة ظن من الظنون اذا اذ الظنون انحصرت بعد لقطع بجهة واحدة في البقعة فلا معنى لصوره لفرضية المصلحة في
 دليل لا يستدل بها اذ لا يثبت من اصلها ولا يستدل بجهة تلك الظنون الى الاستدلال اصلاً بل هي ثابتة مع الانفتاح ايضا كما مر تفصيل القول فيه
 بقينا هناك اتحاد المحالين عدم الفرق بين الزمانين في محالين في طريق استنباط الاحكام اصلاً والامر في ذلك يسهل فكان غرض المصنف من المقدّمات
 الثلاثة اثبات مجرد استدل بالاحكام الواقعية ونحو الرجوع بمقتضى الى الظن في الجملة اعني ان يثبت في الظنون المختص والمطلقة وان
 كانت الاولى مستغنية عن هذا الدليل لانه لا باس بانضمام الى الادلة الدالة على جهة ما فلا بد من رجوع المناقشة الى منع المقدّمات الاربعة لوضوح
 المخرج القوي في الاولى وامكان الاكتفاء بها وعدم حصول الاضطرار الى العمل بالثانية وبالجملة فجميع ما افاده المصنف في هذا المقام راجع الى التفصيل

السابقة فينبغي الرجوع الى ما علقنا عليها في اثباتها ورفع الاعتراضات المذكورة فيها والذب عنها وتخليها الى وجوب كثيرة يصلح كل منها للفتح في المقدمة الرابعة وان دعم جماعة لغاتها من اصلها وعدم الحاجة في نعيم الحجة الى ضمها وامكان اثبات ذلك بغيرها وقد تقدم القول بغيره وفي دونه وجوه الاعتراض عليه فنذكرها في سطره هذا وقد نهى الدليل المذكور بخلافه بان يوانه لو لم يكن مطرا لظن بعد ذلك باب العلم بحد من احد امور ثلثة من التكليف بما لا يطاق والمخرج من الدين المرجح بلا مرجح وكل من الوازم الثلثة بين البطلان واما الملازمة فلا تارة لا يفتح مجال بعد ذلك العلم من وجوب تحصيل العلم ولو بسلك سبيل الاحتياط او ترك العمل بما لا علم به واساوا العمل ببعض الظنون دون بعض الرجوع الى مطلق الظن عدما ثبت نفع منه من الظنون الخاصة على الاول يلزم الاول والمفروض ان باب العلم في معظم الاحكام وعدم امكان مراعات الاحتياط في كثير منها مضافا الى هاب لمعظم الى عدم وجوب الاحتياط مع ما في القول بوجوبه من العدم العظيم والمخرج لتدبير على الثاني يلزم الثاني فتلو معظم الاحكام عن لادلة القطعية وعلى الثالث يلزم الثالث ولا مرجح بين الظنون لعدم قيام دليل قطعي على حجة ما يكفي به من الظنون في معرفة الاحكام والرجوع الى المرجح الظني في استنباط الحق بمنع فليعتبر الرابع وهو المدعى بمكان الايراد عليه نحو ما مرث الاشارة اليه تارة باننا نلزم وجوب تحصيل العلم بالواقع او بطريقه دل الدليل القاطع على حجة وفيما عدا ذلك يبنى على الاحتياط على حسب مراتب تفصيل القول منه وبما لا يمكن الاحتياط فيه ان لم يعلم تفصيل التكليف بنا في خصوص تلك المسئلة من اجاع او ضرورة وكان لنا مندو حصره يبنى على سقوط التكليف لعدم طريق موصل اليه بحسب الشرع وان علم ثبوت التكليف بالنسبة اليه ايضا يبنى منه على التخيير بين الوجهين والوجوب المحتمل في تعلق التكليف بمعنى انه يؤخذ بالقد المتيقن بدفع اعتناء ما يتردد عليه لا تنفعا الطريق اليه كما اننا مع القول ببقا الدليل القاطع على طريق العلم معه يتفرع الى انه نلزم به بالنسبة الى من يكون في اطراف بلاد الاسلام او امر يتمكن من الوصول الى الطريق المقر في السيرة ويمكن من تحصيل طريق الاحتياط انه يلزمه البناء على نحو ما اشترنا اليه وتارة بالانزام سقوط التكليف فيما لا سبيل الى العلم به قوله انه يلزم المخرج عن الدين قلنا نعم على حسب مراتب تفصيل القول منه واخرى بالانزام البناء على العمل ببعض الظنون قوله يلزم المرجح بغير مرجح قلنا نعم واما يلزم ذلك انه لا يتم عندنا دليل قطعي او منتهى في القطع على حجة جلية من الظنون كافتة في حصول المطم مع الغرض عنه فاما يلزم ذلك مع عدم الاكتفاء بالمخرج الظني او قلنا بعدم حجة المتعلق بحجة بعض الظنون دون بعض كالدعوى من محل منع بل فاسد حسب مراتب القول فيها وايضا نقول ان اردنا بشرط المذكورة لزوم عدم الامور الثلثة على تقدير عدم حجة مطلق الظن بالواقع بعد ذلك طريق العلم به فالملازمة ممنوعة وما ذكره في بيانها غير كاف في اثباتها لامكان الرجوع الى الظن بما كلفنا به من غير ان يلزم شئ من المفساد الثلثة وهو غير المدعى كما عرفت ان مقابلة العلم من الوجهين فهو مسلم ولا يفتيد حجة الظن المتعلق بالواقع كما هو المدعى على ان التفرع المذكور لا يبنى بوجوب الرجوع الى الظن به غاية الامر لانه على وجوب الرجوع الى ما عدا العلم لو كان الرجوع الى عقلي الاموات مثلا فلا بد من اخذه منه ما يفي بوجوب اخذ بالظن حسبما اخذناه في التقدير المتقدم اقول لا يخفى ان الدليل المذكور عين الاول واما هاتقان بحسب التقدير المتقدم وقد تقدم الجواب عنه بوجه عشرة في الثمانية المذكورة في الاحتجاج مع وجهين اخرين احدهما اننا لا نلزم حال اشتبا الحكم العمل بالاصول العقلية والثابتة بالنص في اجاع على اختلافها بحسب اختلاف مواردها ففي مقام الشك في اصل التكليف يبنى على البراءة بالادلة الاربعه النافذة عليها وكذا مع حصول العلم الاجبالي في خروج بعض طرافه عن التعلق الفعلي بالمكلف الواحد الرجوع في حقها الى الشك في اصل التكليف في شمول دلة البراءة لثله وبهذا يظهر جواب عن شبهة القوم في جعل العلم الاجبالي مانعا من اجراء الامس خصوصاً على طريقة الحق في الفتوى في هذا الباب في مقام الشك في تعيين المكلف به عند وانه بين امور محصورة مربوطه بعمل المكلف بعد العلم بعلق نوع واحد من التكليف يبنى على الاحتياط مع امكانه والا فليختار الطريق العقل والنقل عليه في مهتات العبادات لجملة بدور الامر فيها بين الوجهين المذكورين فان قلنا بجريان دلة البراءة فيها حكمنا بنفي الاجراء والشرع المشكوك الا حيث يحصل القطع باعينا احد الامرين والامور المحصورة فيها اوجب بدور الامر في اصل الكيفية بينها فتعتبر الاحتياط بالجمع مع الامكان في التخيير فان قلنا بجريان الاحتياط حكمنا بعد تحقق الاحتياط بالبراءة لا نقضاً على القد المتيقن منها الذي يعلم بان دلة البراءة الطبيعية المطلقة لا مكانة لشرع في الثالين فرض تعدد ما ونفسه في موضع مخصوص في التخيير للاسباب الشرعية يبنى على القد المتيقن فلا يحكم بترتب الاثر على المشكوك فيه لاستمرار طريقة العقل وخصوص العلماء منهم على عدم دفع اليه عن الامر بالعلوم مجرد الاحتمال ونقض الشارع على تقريره وفي شخص محقق في متعلقة بالاداء والاموال والفروج يقتصر على موضع كيقين يرجع الى الاحتياط في غير ما يمكن والا فالتخيير غاية ما في الباب من مقتضى الاحتياط في موارد التخيير بتدريج لا يفتح في النظر بعد ذلك ما خرج بالجملة فلا بد من الرجوع الى الجميع لاحتياط حتى يوق بتعدده او تقسره على وجه الاطلاق غاية الامر انه قد يتفق احدهما في موارد الاحتياط كما يتفق عند التفرع بين غير موارد الظنون المحصورة والمطلقة ايضا فيقتصر في حكم بسقوط الاحتياط بحسب على موارد ما من غير ان يتصل الى غير ما لا المرجع في جميع اصل العد حتى يوان فيه من وجاعه الذين بل يفصل بين الموارد على حسب مقتضيه حكم العقل فيها كما هو المصول عليه عند كل من تفرع بعد فقد الظنون المحصورة والمطلقة ادليس في التفصيل المذكور في خروج عن الدين ولا الزام بالتسريح على المكلفين في الامساكات للاجاء ولا عدل عن الطريقة التجارية بين العلماء في محل النزاع بل يجري على الاصول المقررة والقواعد المتقدمة والعمل ما ذكره المصنف في مقام من لاخذ بالاحتياط تارة وبالبراءة اخرى يبنى على اختلاف المقامات الاول القول باحد ما على خلاف المقامات الثاني القول باحد ما على الاطلاق ما ذكره من الكلا ومع مكان لا نلزم عدل الامر بين ما اوردوا في المقام الثاني انه على فرض كون العلم الاجبالي مانعا من اجراء اصل العلم على الاطلاق في موجبا للاختياط في غير محل الوفا في نفس لادلة الوفا سواها لا بطلان الرجوع الى الاحتياط في الوجبة الكلية فلا بد على السالبة الكلية الا مع تعدد المرجح والتخيير وهو ثم لا مكان لاقتضا في الحكم بسقوط على الاحتمالات الموهومة وهي المشكوك فيكون وجوب العمل بمقتضى الاحتمالات الظنية مبنيا على الاحتياط وبن ذلك من القول بالحجة الظنية الفرق بينهما في امور كثيرة منها فقد راد الاحتياط بالظن في باب الدعا على الاول لا مشاع الاحتياط بالبراهاد وان الثاني ومنها امسا

التقرب برفق الاموال والفروج وسائر حقوق اللقطع بلزوم الافتصاف به على موضع معين بخلاف الثاني ومنها المشاع ففرض الامر الثاني ثابتا لا حقا
 للقطع بلزوم التمسك به حتى يثبت خلافه لامع العلم الاجبالي بانتقاض بعض الاموال الثابتة وورود الامر به بين الاموال المحصورة ومنها ان العمل بالظن
 من باب الاحتياط لا يصلح تخصيصه بالصوت الثابتة بالظنون الخاصة ومخرج عن الظواهر المعبرة من الكتاب كسنة الموازنة الامع فرض العلم الاجبالي بخلافه
 اكثرها المراد التكلم بجيبتي شئ منها على ما للملكة خلاف الواقع لعدم العلم بخلافه الظاهر في غير مطالبات الجملة بغير هذا الثابت من التخصيص وغيره
 في اغلب المقامات المحاصل ان تلك المقدمات لا يودى الى القول بجيبتي الظن ليكون دليلا وجها كسائر الحجج الشرعية والادلة الثابتة فلا يبعد المطلوب
 وانما يثبتها لو ثبتت وجوب العمل بمقتضى الاحتمالات القوية لا يري ان لو فرضنا عدم لزوم مخرج في العمل بالشكوك كان يمكن منه دلالة على جيبتي الشك ليكون
 من جملة الادلة المعبرة وكذا الحال في الظن ويمكن ان يادة على الوجوه كعشر وجهين من حيث انهم اعدوا المجهول احد ما دعوى الاجماع على الظن المطلوب
 ملحق بالقبول واستحسنوا ما ثبتت المنع منه في الشريعة كما يظهر من ذلك من تحوى لادلة المانعة عن ذلك الطريق واستمرار الطريقة على الاخذ بالظنون
 المحصورة في الاعمال على مطلق الظن في الشريعة وما يوهمة عن من العبارات التي ذكرها الحق القوي وغيره محمول على وجوه يظهر على السائل فيها والآخر
 انه على تقدير عدم حصول القطع من تلك الادلة فلا اقل من حصول الظن القوي غالبة القوة بالمنع منه هو ارجح عن الظن المتعلق بحكم الواقع ان قلنا في
 بلزوم الاخذ بالقوى القاطنة كما زعمه لقائل ان الظن المطلق مع انما لصواب في هذا الباب تعين الاخذ بالظن المانع لعين ما استدلت به لقائل بالظن المطلق
 من وجوه ثلاثة لا يستلزم العقل باعتماد الظن في هذا المقام ولزوم التحريم عن الاخذ بالخوف لثبوت الشك على العمل بالطريق المحرم وفيه ترجيح المرجوح على
 الرجح لجرانها بينهما في المقام بل يخصرهما في ذلك من ماد محو كما يظهر من السائل فيما مر وما بان وبشبهة ذلك بتقديم الدليل لوارده على القوة
 وانما اكره على الحكم عليه فان ذلك من القواعد المحكمة المجردة في جملة من الادلة المتعارضة فلا يرجع فيها الى قواعد التعادل والراجع بل يقدم الواردة وان
 كان ضعف البرهان في ما لو رد قلنا مل في ذلك فانه من مزال لا مقام واعلم ان ما ذكره المصنف في لو كانه من الدليل المذكور انما يبعد
 الرجوع الى ما عدا العلم لا الى خصوص الظن مبني على ما ذكره سابقا من توقفنا لا نكتفي الى الظن على اثبات لزوم العمل بالعلم مع امكانه ولذا عده شاكرا
 من مقدما الدليل وقد عرفت ان الحكم المذكور ثابت بحكم العقل في نفسه لقطعه بتقديم الظن على الشك الوهم فلا عبرة بان بالطريق المشكوك والوهم
 وان ثبت اعتبارها في بعض المقامات الخاصة فاقبل من انه لا يلزم من ابطال الاصلين البرائة والاحتياط وجوب العمل بالظن لجواز ان يكون المرجح شيئا اخر
 فعليه مثل الضرر والتفريط نحو ما فعل استدلت سد باب تلك المحتملات المانعة بكيفية الاحتمال واضح الفسار من جهة الاحتمال كون شئ اخر غير
 الظن طريقا شرعيا لا وجوب العمل من الظن اليه فان الاخذ بمقابل المضمون في مقام امثاله الواقع عدول عن الظن الى الشك والوهم وهو صحيح
 وبما يتوهم الثاني بين القول ببقاء التكليف في الواقع المشبهة ولزوم العمل به وامثاله والقول بعدم وجوب الاحتياط فيها وعدم تعين احوال الواقع
 في امثاله او هم فاحش الانحراف لا التزام بالتكليف عند ذلك التكليف به بين الامرين بحسب الحاجة والموضوع مع تعدد الجمع بينهما او تقتصر او سقوطا
 لا يبعد الاختيار ولزوم الاثبات باحدهما من دون تصور منافاة في ذلك صلاحا فان من بقاء التكليف عدم سقوطه واسا وتب لفتا على ترك
 المحتمل لا ينافيه على تقدير عدم مصادف المانع بالواقع في نفس الامر لم يحصل ان لا امثاله الضوع عند بقاء التكليف فائم مقام العلوي بعد تعدد
 غير ان توقفنا على العمل الشرعي كوجوب الامثال لعل مع امكانه وكذا الانسان الاحتمالي فائم مقام الضوع عند تعددته على تقدير بقاء التكليف
 وعدم سقوطه فالامثال لهذا العلم بوجوبه يتصور على وجوه اربعة اولها الاثبات بنفس المطلوب من حيث انه مطلوب بعد تعيينه وتخصيصه هو الاثبات التفضيل
 وثانيها الاثبات في ضمن امور عديدة بغيره المطلوب بينها ويقطع بعدم حرجه عن امثال الاجبالي الذي لا يكتفي به في تعبدات خاصة مع امكان الاثبات
 وتيسره وثالثها الاثبات بما يلزم كونه مطلوبا بالامر عند تعدد الاولين وثانيها التعبد باحدهما في المسئلة او بعض محتملات الامور بغيره بقاء التكليف
 مع تعدد المسئلة فانه مراتب مرتبة لا يجوز العمل على السابقة الى اللاحقة لا بعد تعددتها او تقسرها او سقوطها ببعض الامور المسقطه وذلك
 بعد لقطع وجوب التعبد بامثال المجهولان في الجملة والمنع من امثالها وفرضها كالمعذور في فاذا تعدد الاول وسقط وامتنع الرجوع فيها الى الاصول المجازة
 في تلك المسائل فحين تخصل الظن فيها ولا يجوز الاكتفاء قبله بالاحتمال مساوي مع امكانه ولا احتياط الوهم بعد لان الاكتفاء بالشك الوهم مع
 الفكن من الظن مجري في الظن مجري لاكتفاء بالظن مع الفكن من العلم وكذا لا يجوز تريب المخذ على العمل بالظن مع كونه طائفة الممكن كالايجوز وثانيها
 على العمل بالعلم ولا يجوز الاكتفاء بما احتمل ان يكون طريقا معتبرا في نظر الامر مع عدم اعتدال الظن لعدم حرجه عن الشك الوهم نعم لو فاهم على الوهم
 بظن كونه طريقا معتبرا في نظره ودار الامر به وبين الظن بالواقع ساوا في حكم العقل عندهم بخلاف ما لو فاهم عليه ما احتمل كونه كذلك ومع ذلك فلا
 يخفى ان الرجوع في محل المسئلة الى ما ذكر من تقليل الغير فيها بغيره من العلم بحكم المسئلة باطل من وجهين احدهما الاجماع المعلوم ولا مزال لجاهل
 الذي من شأنه الرجوع الى المعارف هو الجاهل الحاصل الذي ليس من مثل العلم به اما العالم الذي استفرغ وسنة في شخص مستند الغير فليس من شأنه ذلك
 الغير لا يزيده عليه فلا يجوز عند العقل ترجيح نظر الغير على نظره وتقدم منه على سائر المقامات التي يرجع فيها الى اهل الخبرة وكذا الحال في الرجوع الى
 القرعة لقيام الاجماع على عدم اعتبارها في محل المسئلة وبالجمل فالقاعدة المذكورة ملووضوها مستغنية عن تكلف اثباتها بالوجوه المذكورة وغيرها فان
 قدس سره الثاني انه لو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح المرجوح على الرجح وهو غير جائز بدنه فلو تقدم مثله بان الملائمة انه مع عدم الاخذ بالظنون لا بد
 من الاخذ بخلافه وهو الوهم ومن لبيت ان الظنون دارج والموهم مرجح لثبوتها بذلك وهو ما ذكرناه من اللزوم فان قلت انه انما يلزم ذلك اذا جاز
 الحكم باحد الجانبين اما مع عدمه فلا ان قد لا يحكم اثنان من الطرفين قلت فيها ولا ان ترك الحكم مرجح ايضا في نظر العقل فانه مرجح الجانب المظنون
 الحكم به اجمالا بخلاف الحكم به يكون ترك الحكم اجساما كما الحكم بخلاف ما يرجع عنه من الحكم به وثانيها انه انما يمكن لتوقف الحكم والقوى

اما في العمل فلا وجه للتوقف لا بد من الاخذ باحد الجانبين فاما ان يؤخذ الجانب الرابع والمرجوح وبتم الاستدلال وقد اشار الى هذا الوجه في الاحكام
 فيج القائل بوجه اجبا الامار وقال انما ان يجب العمل بالاحكام الرابع والمرجوح معا وتكهما معا والعمل بالمرجوح دون الرابع والعكس سبيل الى
 والثاني والثالث فلم يبق سوى الرابع وهو المطلوب اشار اليه في التوبة ايضا في بل وجه لا يمتنع من بطلان الثاني ودعوى ابداه فيه
 ثم لو قد يؤخذ فيه بالاحكام وهو مع كون عمل المخالف للظنون حسن عند العقل قطعا فليس محرم العمل بخلاف الظنون من وجوه عند العقل عند
 منه بالاصل نظر الى توقف العقل على التكليف في نظر العقل باعلام المكلف حيث لا علم فلا تكليف لان ثبت مقامه كيف لو كان ترجح المرجح
 في العمل الرابع المعترض به في بطلان كائنات المسئلة المعترض ضرورة انه لا مفروض فيها حصول الرجحان مع انها بالضرورة ليست كك بل بوجه رجحان
 حصول التكليف في نظر العقل لا يمتنع بوجوه الاخذ بمقتضا والقطع بتحقيق التكليف على حبه كان غير مستلزما انما لم يتم هناك دليل فاطع على وجوبه
 فلو انك لدعوى بل نقول ان رجحان حصول الحكم في الواقع لا يستلزم رجحان الحكم بمقتضا لا مكان حصول الثالث في حسن الحكم او الظن بخلافه بل بالقطع به
 فلا ملازمة بين الامر من فضل القول بوجوب الحكم بذلك والقطع بكيفية العمل عند العقل حصول جهة خطيرة لاننا وبمقتضا ونحوها لضرر عليه من
 جهته ومعه لا يحكم العقل بجواز الاقدام عليه بوجه الرجحان المفروض فظهر ان ذلك انما ذكر من كون الحكم بالاراجح واجما على نحو رجحان الحكم به غير نظر بل فاسبا
 مرجوحه ان لترك الحكم ولا الحكم بجواز كل من الفعل والترك فيما يقع منه لامر ان نظر الى عدم مقام دليل فاطع للعند عليه كانه في ذلك شافي الحكم
 الى دفع جهة المذكورة قائلا بانه لا مانع من القول بانه لا يجب العمل ولا يجب الترك بل هو جائز الترك على انه لو تم الاحتجاج المذکور بقضو جهة الظن لم
 من غير ان يقع ارجح شيء من الظنون عنها لعدم جواز الاستدلال من القواعد العقلية بعد كون الاخذ بالظنون واجما وعدم مرجوحا وكون ترجح المرجح
 فيها لا وجه للقول بعدم جواز الاخذ ببعض الظنون لهذا المقدما المذكورة بالنسبة اليه قطعا فلا وجه لاختلاف النتيجة مع ان من الظنون ما لا يجوز
 الاخذ به واجما بل ضروري لان بوقان قضيه رجحان شيء ان يكون الحكم به واجما الا ان يقوم دليل على خلافه وهو مع عدم كونه يثبتا ولا مبنيا غير ما بقي
 الاحتجاج المذكور او يجرى انه بعد هذا الدليل على عدم مجبته ذلك الظن لا يفي هناك رجحان في نظر العقل هو ايضا بين الفساو وضوح عدم المناقاة
 بين الظن بحصول الشيء والعلم بعدم جواز الحكم بمقتضا وقد نفرد الاحتجاج المذكور بخواربان في ان الفتوى العمل بالموهوم مخرج اي ترجح فاضا استحقاقا
 التزم عند العقل الفتوى العمل بالظنون ارجح من استحقاق المدح عند العقل فلو لم يجب العمل بالظن لزم ترجح الضمير على حسن هو قبح ضرورة
 اما كون الفتوى العمل بالموهوم فيها فلا يشبه لكذب بل هو بخلاف الحكم الرابع والعمل به وانما خبر بان ما ذكر من كون الحكم والعمل بطلان المكشوف
 عند العقل هو عين المدعى فاخذ به دليل في المقام مصادفة الا ان يجعل المدعى حسن حكم الشرع والدليل على حسن حكم العقل نظر الى ثبوت ذلك
 بين حكم العقل والشرع وفيه ان الدعوى المذكورة باقية مرتبة المدعى في الخطا لوضوح ان القائل بالملان من بين الحكمين كما هو مبنى الاحتجاج بالعقل انما
 لم يثبت عند حسن العمل بالظن شرعا فلا يتم استقلال العقل باذات حسنة فكان لا بد ان يجعل الدليل الثاني على ذلك ليدل على الخطا وليس
 التمسك بالمدعى ما يثبت الاحتجاج عليه وليس فيه سوى دعوى فيج الاول وحسن الثاني نعم على قبح الاول بانه يشبه لكذب بل هو موهوم على غير وجه
 لا يستلزم حسن الحكم بالظنون والعمل به لا مكان قبح الاستدلال مع ان الوجه المذكور فاضل يقع الحكم بالظنون ايضا لانه ايضا يشبه لكذب نظر الى توقف
 الاجبا بالعلم بالمطابقة فانه الفرق بين الامرين قوة احتمال عدم المطابقة في الاول وضعفه الثاني وذلك لا يقضو بوجه من دائرة الكذب على تقدير
 عدم المطابقة ولا يفرق عن الكذب بالاشياء بما يحتمل لانها من انتفاء العلم بالحقيقة فالغرض المذكور ليس على ما ينبغي كانه مبنى على وجوب الحكم والعمل
 باحد الجانبين حال انشكاف العلم وان لم يؤخذ ذلك الاحتجاج وقد اشار الى ذلك في الايراد الثاني في كلام المستدل بضمم البرج فحين لاخذ بالموت في العمل
 والفتوى ون الظنون والوجه فيه ما مر في الدليل المتقدم من كون تحصيل الواقع هو المعطى للعمل والفتوى حيث ان الظن اليه هو العلم بفعله
 ذلك لظهوره بقبول وجوب الحكم والعمل لا بد من الاخذ بما هو الاقرب اليه اعني الطريق الرابع دون المرجح فلما يحكم العقل بحسن الاول وقبح الثاني فيكون
 الدليل على الفتوى المذكورة هي المقدما الثالث متقدمة من غير حاجة الى ضم الرابع نظر الى استقلال العقل بوجه ترك الرابع واخذ المرجح وبوجه
 بالنسبة الى سائر الظنون وهذا كما ترى فغير لازم للاحتجاج المذكور بحدوث المسئلة الرابعة فان الوصول الى الحكم بوجه بطلان الظن بطلان الفتوى المذكور
 هو المقدما المذكورة ولما الحكم بوجه ترك الرابع واخذ المرجح مما اصل بملاحظة ذلك المقدما فوضوح ان المدعى وعنده كما عرفت انك بعد ذلك
 ما بينا صرحت ان الوجه في تقرير الاحتجاج هو ما ذكرناه ونال الغرض المذكور من دليل قطعي ايضا فان الرجحان والوجهية بالعقل الذي ذكرناه بضم
 المقدما الثالث هو الوصول الى الرجحان والوجهية بالعقل الذي ذكرناه وايضا اذا ثبت ما ذكرناه من حكم العقل بالحسن لضعف في المقام لكان مثبتا للتقص
 من غير حاجة الى ضم قوله فلو لم يجب العمل بالفتاة فيكون اخذ في المقام لغوا واما اختاره من جهة ان العمل بضرره وكونه لا يمتنع وفي الاحتجاج المذكور فظهر
 الاستدلال على حساب قبحه والانه لم يرد بالاراجح والمرجوح ما يترتب عليه بل لا بد وانما مظهره انما يثبت لهم من ضم المقدمة المذكورة خلاف ما
 انه لا عقل في وجهه لعدم المقدمة المذكورة مصادفة مع تفسير الرجحان بما مر اورد الاحتجاج على غوامد كره ومنه في الايراد المذكور وهذا وقد ذكر
 الفاضل المتقدم ذكر الاحتجاج على الوجه المذكور ايرادا في المقام وهو انما يثبت ما ذكرناه ثبت وجوب الاثنا والعمل لا دليل عليه من العقل ولا النقل
 العقل بما يثبت على انه لو وجب الاثنا والعمل يجب اخبا الرابع واما وجوب الاثنا فلا يحكم به العقل انما النقل فلا دليل على وجوب الاثنا عند
 فظن ما يوجب القطع بالحكم والاجماع على وجوب الاثنا ثم في المقام الخالفة الاجابة بين خبر حيث يذهب الى وجوب التوقف للاختصاص عند فظن ما يوجب
 القطع واجابة عند ولا يمنع وجوب العمل بالفتوى في المرجح وهو ان الكلام وما دل عليه من غوامد لا يثبت لست الختونا لا جهة فيها بل بان مجيبين
 وثانها بعد تسليم وجوب القطع فاما اعتبار ذلك حال ما كان محتملا لا بعد استدلاله كما هو الحال عندنا ان العمل بالفتوى بالتوقف

يحتاج الى دليل بهذا القطع ولو تمسكوا في ذلك بالافكار والادلة عليه عند فقدان العلم فان ذلك لا يثبت بالقطع كونها من الامار معارضة بما لا على
 البراءة ولزمهم العسر لمخرج وعلى فرض ترجيح تلك الاحتمال لا بد من كون ترجيحها اختياريا فلا يثبت سبيل الاحتمال فلا يمكن الاحتياط في العمل
 ولا التوقف في الفتوى كالوفاة لان ما بين شخصين سببا اذا كانا يتجهين الى لا يقتضي لاحتمال اعطاء احد هادون لاخر ولا دليل قطعي ايضا على جواز السكوت
 وترك التعرض للحال والافناء باحد الوجهين بعد سماعه من اوسع وجوه الاظن فلعل الله سبحانه يؤاخذ على عدم الاعتناء وترك التعرض للفتوى
 فبما دليل قطعي على صحة العمل بالظن بل ليس مادى على صحة العمل به من الادلة الظنية معاد لا للضرر المضمون في الاذن مال البتة وتقبل المورد المستلزم
 والزام العسر لمخرج في الدين منع عدم قيام دليل قطعي من الجانبين ليس بحكم العقل الا ملاحظة جانب لوجان والمرجوحته من الطرفين ولاخذ بما هو
 الاقوى منهما في نظر العقل والابعد من ترتيب الضرر حسب مراتب الاشياء الى الدليل المتقدم فالعقل البصير لا يدان بل لفظ مضطرب في الفعل
 الترتيب في كل مقام وياخذ بما هو الاقوى بعد ملاحظة الوجهين ولا يقتصر على ملاحظة احد الجانبين فان مجرد كون الاحتمال احسن في نفسه لا يمنع في مقام
 حفظ النظام ورفع المنكر واقامة المعروف واقامة الملهووت دفع العسر لمخرج وحفظ النفوس والاموال والتخلف وعدم تقصير في قبول الاحكام في
 عين ذلك من الغوايا المستترة على الفتوى فلا وجه لترجيح جانب الاحتمال بعد ان دل على علم في المسئلة وترك العمل بالظن لما حصل من طرق الظنية بل لا بد
 في كل مقام من ملاحظة الترجيح والاختيار بالراجح غايبة الامران يكون في الاحتمال احدي الجهات احسن وهذا هو لترجيح القول بالاختيار بالظن بعد ان دل
 سبيل العلم قلت في غير علمه اما على ما ذكره او لا فانه خارج عن قانون المناظرة لكونه منعاً للمنع فان المورد المذكور بين توقف ما ذكره المسئلة على
 ثبوت وجوب الافناء والعمل مع البتة على عدمه لا فاض يلزم الاخذ بالظن لا مكان البتة على التوقف لاحتمال حسب ما ذهب اليه الاخباريون في
 موارد الشبهة وانما الدليل القاطع على حكم المسئلة في وجهه عليه بنوع المقدّم المذكورة حيث لم يثبت المسئلة ولم يبق عليها حجة بل لم يخذ ما
 في الاحتجاج منع المنع المذكور وما لا وجه لاكتفاء المورد في مقام الترجيح الاحتمال لهدام الاستدلال واما على ما ذكره ثانياً فبان القول بعدم وجوب تقصير
 في القطع بعد ان دل سبيل العلم لا يقتضي ثبات المقدّم المذكورة لقيام الاحتمال المذكور فيها انما هو سبيل العلم كيف من البين انه بعد ان دل سبيل
 العلم لا يقتضي التكليف بتحصيل العلم ومع ذلك هل يجازي في غير المعلوم الى وجوب التوقف لاحتمال عدمه في ذلك سبيل العلم
 في مقام مسائل مع القطع ببقاء التكليف بعد مثبتت بذلك المقدّم المنوعه حجة ما ذكره ذلك الدليل الاول حيث ثبت بهاتين المقدّمين
 كون الحكم كلف هو العمل بغير العلم في غير علمه ما مر في الدليل المتقدم مع ان ذلك غير ما خرد في هذا الاستدلال واما على ما ذكره ثالثاً فبان عدم
 ثبوت دليل قاطع ومنه في القطع كاف في التوقف عن الفتوى فان الحكم بالشيء يحتاج الى الدليل لا التوقف عن الحكم سببا بعد حكم العقل والتقليل في ترجيح
 من غير دليل وجوه في الشريعة فاذا لم يثبت جواز العمل بطلان الظن كان فضله ما ذكرناه التوقف عن الفتوى قطعاً ولا يقطع جواز البتة على نفي
 التكليف اسكان اللازم في حكم العقل من جهة حصول الاثبات اذ في غير هذا هو الاختيار بالاحتمال انما لو قام دليل قاطع على جواز الاختيار بغيره كان متبعا ولا
 يتكلام فيه واما مع عدم قيامه فلا حاجة في ثبات وجوب الاحتمال الى ما يرد على ما قلناه واما على ما ذكره رابعاً فبان ما يستدعي سبيل الاحتمال لا يجب وحكم
 باحد الجانبين لا مع قيام الدليل على نفي احد الوجهين بل لا بد مع قيام الدليل كلف من التوقف عن الفتوى ما ذكره من انه لا دليل قطعي ايضا على جواز السكوت
 اذ ان يرد به عدم قيام الدليل القاطع على احد الجانبين وعدم قيام الدليل القاطع عليه مع ما ولو بعد ملاحظة عدم قيام الدليل القاطع على
 جواز الحكم بعد العلم ولا على عدم جواز فان اراد الاول فسلم ولا يلزم منه عدم العلم بجواز السكوت وترك الحكم وان اراد الثاني فهو مدفع بما هو مدفع عقدا
 فلا من عدم جواز الحكم بغير دليل فاذا فرض عدم قيام الدليل على جواز الحكم نعت البتة على المنع منه كان ذلك حكما قطعيا عند العقل بالنسبة الى من
 يتم دليل عنده نعم لو قام هناك دليل على وجوب الحكم ودار الامر بين الحكم بالمشيئة من ذلك كلام او لا بد من ما هو بصدد ادكلامه المذكور ومنه
 على البعض عن ذلك محكمه بالمشيئة بين الحكم وتركه في التوقف على قيام الدليل عليه ليس على ما ينبغي لوضوح الفرق بينهما بما عرفت فان عدم قيام الدليل
 على الحكم كاف في الحكم بالمنع منه حتى يقوم دليل على جوازه وانا اشترط في لزوم تحصيل القطع في الجملة في الاقدام والاحكام وقوله مع عدم قيام دليل قطعي من
 الجانبين ليس بحكم العقل اذ ان يرد به ملاحظة حال الترجيح والمرجوحته بالنظر في الواقع او من جهة التكليف الظاهر في النسبة الى جواز الاقدام على
 او الترتيب فان كان هو الاول فلا اخذ بما هو اراجح غير لازم اذ قد يكون الراجح في نظر العقل هو ترك الاختيار بعدم اثبات الحكم بغير الترجيح والرجحان المبرر مانع
 التقصير وان اراد الثاني فلا وجه لثبات ما يحكم به العقل بعد ان دل سبيل العلم وعدم قيام دليل على الاختيار بالظن هو التوقف في ذلك الحكم كيف من البين على
 وجه الاجمال عدم جواز الحكم من غير دليل فان لم يتم دليل على جواز كون الشئ كان الحكم مقتضا محظورا واما ما يصح الحكم لو قام دليل على جواز الحكم بمقتضا هو
 ح اول الكلام فخرنا صحت العقل ملاحظة الجهات المرجحة للفعل والتركة لا يقطع عن المكلف الاقدام على الحكم بعد ملاحظة ما هو معلوم اجابا لا المنع
 من الحكم بغير دليل فظهر بما فرقة فالتمسك مع البعض من ثبوت وجوب الحكم في الصورة المعترضة عند الدوران بين الوجهين لا وجه للاحتجاج المذكور اصلا فاما
 من انما الدليل مع ترك اخذ في المقام فاسد والله التوفيق بين المراتب بالترجيح في عبارة الدليل هو الاختيار والمرجوح عبارة عن القول بان الموهو
 حكم الله سبحانه والعمل بمقتضاها اراجح عبارة عن القول بان المضمون حكم الله نعم او العمل بمقتضا ومبدء الاشتغال في لفظي الراجح والمرجوح هو الراجح
 استحقاقا على المبدء والذم لا بمعنى كونه المصلحة الداعية الى الفعل كما هو المصلحة عليه في قوله ان الترجيح لا يرجح فضلا عن ترجيح المرجوح محال بل المراتب
 الفتوى العمل بالموهوم مرجوح عند العقل بالراجح حسن وجهه الاول يشبه الكذب بل هو هو بخلاف الثاني ولا يجوز ترك الحسن واختيار القبح واعرض
 عليه بان تفسير الراجح والمرجوح بالقول والعمل ليس على ما ينبغي بل الوجه اعتبار به بالترجيح فان الاحتمال كما يكون بالقول كذا يكون بالاراء العمل ثم تفسيره
 الذي هو مبدء الاشتغال ما باشتغال المدح والذم غير مدد ثم عطف الذم على المدح في تفسيره لا يتم الا بتعسف التعليل بمشابهة الكذب مع

اختصاصاً بالقول مدعوى بان المشاهدة على تقدير تسليمها لا يقتضي المشاركة في الحكم والعقوبة متنوعة فان العبرة بالصدق والكذب بموافقة الواقع ومخالفة
دون الاعتقاد مدعوى بان المدار في الانتصاب بالحسن يقع على الاعتقاد مدعومة بالنوع من حسن القول المظنون لصدق ثبوت التسليم حسن القول المعلوم
الصدق وانت جبراً بالراجح المرجوح انما بالظن ان المقام بحسب الاحتمال فان الراجح هو الذي يكون احتمال حقيقته راجحاً على احتمال عدمه المرجوح بالعكس
واما دجان نفس الحكم فانما يتبع الواقع ودجان القول والعمل والاحتياط يتوقف على رجحان العمل بالاحتمال الراجح ولو منح ان مجرد رجحان احد الاحتمالين على الآخر
لا يستلزم رجحان القول والعمل به على الآخر كما في العمل بالظن في الموضوعات بل في الاحكام ايضاً حال الافتتاح بل في حال الاستدلال من غير الجهد بل ومن الجهد
ايضاً قبل استنفاذ الواسع او بعد اذ حصل من الطرق المتنوعة كالقياس وشبهه وانما يتبع الدليل الظني لئلا يفتقر الى دليل على حقيقته لوزوم القول والعمل بمقتضا
فكون احتمالاً واحتمالاً ان رجحاناً على خلافه فان ثبت محتمل ترجيح المدعى على العمل به والذم على تركه والا فلا رجحان بمعنى حسن القول والعمل واستحقاق
المدعى عليه من وجهين عن معنى اللفظة انما يتبع الدليل لئلا يفتقر الى دليل على حقيقته فكيف يكون ما هو في موضوعه ادعاءً بالاعتقاد بالصدق لكونه لا معنى للاحتياط
على حقيقته فلا يكون المراد به الا رجحان احد الاحتمالين على الآخر من المعلوم ان الحكم بغير ترجيح المرجوح على الراجح لا يستلزم تعين العمل بالراجح لاسيما في وجود
الواسطة فان رجحان احد التفضيحين يستلزم مرجوحته الاخر فلا يقبل الواسطة بل لان التبعي ترجيح المرجوح من حيث كونه مرجوحاً على الراجح اما العمل به من
جهة عدم قيام الدليل المعتبر على خلافه فليس من التبعي في شيء بل هو حسن في حكم العقل والمنطق نظر الى ما دل منه ما على عدم جواز الاعتقاد بالظن من غير دليل
كما هو الحال في الظنون المذكورة المتنوعة عند الفقهين ولا رجحان احد الاحتمالين على الآخر في نفس الامر لا يستلزم رجحان الحكم بمقتضا والعمل به لان احدهما
غير الآخر فلا يكون القول به راجحاً الا بما لا ينافي مع الاخرى كالاعتقاد في وجوبه ولو جاز المنع من جزمه لا يتم بل لا بد من النظر الى اوجه الاحتياط في مقدمتها الدليل الاول لا يفتقر
على وجهها فيرجع اليه ولا يكون دليلاً لغيره في بينهما بحصول الغاية في احد المقدما او الاخر في الاول وهو الاعتقاد بالعلم والاول بالذات فانما
في الاخر بالعلم فاما ما في العلم وبعد الشك والوهم عنه والمناظر في الثاني هو ترجيح المرجوح على الراجح فاذا حصل الظن بحكم من الحكم
كان خلافه وهو ما لا يجوز في حكم العقل بقوله على المظنون مع دوران الامر بينهما وبين ان الانتقال الى الظن عند التحقيق مما يتوعد به تسليم تلك
المقدما على قصرها على المظنون كما لا يتنبه عليه ان كان ذلك خلاف مقتضى المستدل كما عرفت ليس لوجه من الاحكام العقل بتقدير العمل بالظنون
في امثال القدر لان من الحكم المجهول على غير وجهه عند دوران الامر بينهما دون ما ذكر من قرب الظن الى العلم فان مجرد قرب شيء الى الحقيقة لا يوجب انتقال
الحجة اليه عند ختمها ودعوى كونه بعضاً من حجة فينتقل بعد ذلك الى البعض كما هو مقرر في كلام المصنف او من شيء فان كل من الاعتقادات
امرياً لا يندرج احدهما في الآخر مجردة تكامل الاعتقاد حتى ينتهي الى العلم لا يوجب تدبيره على من لا يندرج في الانتقال الى الكل الى البعض عند
تدبره بما لا دليل عليه من جهة تقديم المظنون على الوهم ما عند دوران الاحتياط بينهما فانظر الى سقوط الجمع بينهما بما قرره من الأدلة الدالة عليه
عمل ما ذكر في المقام من ترجيح المرجوح على الراجح على هذا المعنى بوجوب جوعه الى الاول فلا يكون دليلاً لغيره بل هو كذا في الاصل في ذلك ما ذكره جماعة
من العامة والخاصة كالعلامة والامام وغيرهما في مقامات عديدة كسائل جزاء واحد والشيعة والاستصحاب وغيرها من الاستدلال الى مجرد رجحان الطرفين
المظنون على مقابلة وتبعي الطرق لاخر عليه فيكون الاول بمنزلة الصغرى والثاني بمنزلة الكبرى بهاتين صورتين لا يحتاج الى دليل على الدليل السابق
لكن بهد عليه مع امكان الرجوع الى هذا الاصلين البرائة والاحتياط ما ذكرناه في المقام من نقض الظنون المتنوعة والحل باعتبار الحقيقتين في منع العقل من ذلك
وبرجوع الطرق المظنون من حيث الشك في اعتباره والوهم من حيث الشك في المنع من ذلك المشكوك فلا يمكن الحكم باحدهما من غير دليل نعم يتفرع
الدليل المذكور على طريقة الحق لمصنفه في مسألة الظن بالطريق بترتيب مقدمتين بدويتين هما ان المقصود من ثبات حجة واحدة بالوهم
العمل والفنوى في كل مسألة يتفق ابتداء المكلف بها على وجه معين لوضوح امتناع التوقف في الاختيار في اختيار الفعل وكثرة
امتناع البناء على الوجهين والثانية تعين البناء على المظنون من تلك عند ختمها بالقطع منصفان ماعدل مرجوح منه والامر في البناء على الراجح
المرضى للشائع في تلك الحال والمرجوح الذي يمتنع امتناعه كونه البناء على الفنوى بمقتضا بمغوضاته في تلك الحال على وجه يظن
بترتيب العقوبة على ترك الاول وعلى احتياط الثاني وهذا هو الذي يستعمل العقل بل وزم ترجيح الاول على الثاني ولا يعقل الواسطة بينهما اذ غاية ما
في ذلك لتكوين من الحكم البناء على البرائة والاحتياط في كل ما لا يخرج عن القسمين المذكورين نعم يمكن من تساوي الطرفين وعدم حصول
الظن بشيء من الوجهين وهو امر خارج عما خرج به وانما يحكم العقل بهما بالتصديق ان راد الاستدلال هذا المعنى هو ما لا اعتبار عليه من ذلك من القول بحجة
الظن المطلق فان مجرد تعلق الظن بحكم المسئلة لا يستلزم الظن بجواز البناء عليه الفنوى بمقتضا بل ذلك منها لا يقتضي القول بحجة مطلقاً
بالطريق فانما ايضا كالتن بالواقع لا يستلزم الظن بجواز البناء عليه بل الظن به مع الشك في اعتبار مدعى الى الشك ولما يقتضي القول بحجة الظن بالطريق
الفعل عند تقدير العلم وانما يقتضي لا يفتقر الى مقدمة مشكوكه ولا تحت النتيجة باختيارها كما تقدم تفصيل القول فيه في ذلك فجميع
ما ذكره القائل بالظن المطلق مبنى على الخلط بين الوجهين المذكورين عدم التمييز بينهما من حيث ما استلزم اوجه التفرقة بين القولين انه يرد
على النظر الاول وجوه من الاعراض لا يرد على الثاني منها على الثاني انها لو وقع ذلك لادى الى جواز العمل بالظن مطلقاً وان عارضه دليل شرعي في القواعد
العقلية لا يقبل التخصيص وهو معلوم الفناء واجبت ان حكم العقل بذلك ليس على الاطلاق بل مقصود على مورد قطع التكليف فيه وينقطع عن طريق
العلم التعملي ككتابة مثل هذا لا يعقل منه ما لا يثبت دليل شرعي فيه انه رجوع الى الدليل الاول وقد عرفت عدم ثبات الدليل المذكور على ذلك
المقدما فيه عليه انه لو استعمل العقل بغير احتياط المرجوح وترك الراجح بحسب احتمال الحكم الواقعي لا يمنع قطعاً في بعض موارد التنازل على كماله في
المنوعة او المعاصرة للدلالة المعتبرة فالمقدم مثله الا ان يكون حكمه من ذلك ظاهراً بمنوطاً بعدم قيام الدليل على خلافه لكن الامر المذكور سابق على

ما ذكرناه من أصل الخرجين من الطرفين المتضادين في نظر الشارع أو منعه عنه قد يظن بالمتبع ومعه فلا يكون اختياراً
 مقابله ترجيحاً للخرج بل التمسك بالواجب لما مره ان رجلاً ثبوت الحكم في الواقع لا يقتضي حرجاً ليشاعليه الفتوى على حيلة التنبه بينهما من
 قبل كعوض من جهة المنع من الترجيح مما يفرج على ثبوت الثاني دون الأول لا الترجيح بمعنى الاختيار فلا بد في المنع لئلا يكون الاختيار مرجحاً واجب
 الاحتمال ولا يكتفى بحرم مرجحة متعلقة في الواقع فلو ظن بالوجوب وظن بالزوم البتة على البراءة والفتوى بها نظراً إلى امكان المنع من العمل بالظن وجوباً
 أصل البراءة فلا شك ان رجحان الاختيار هو الثاني بل هو ارجح المختار بين بعض في فتوى المسئلة وهذا الايراد أيضاً ساقط على ما ذكرناه بالضرورة
 بل هو ارجح المختار بين بعض في فتوى المسئلة وهذا الايراد أيضاً ساقط على ما ذكرناه بالضرورة بل هو مبني عليه ومنها ان الالتزام في حكم العقل هو اختيار
 ارجح الأمرين بحسب الحكم الظاهري لأنه الذي يتعلق بالكلفة فعلاً ويدور الثواب وفقاً لمداره دون الواقعي الذي له شأنه في التعلق بالكلفة عند
 استبعاد الشك والاول هو ما ذكرناه والثاني هو الذي ذكره النعم ومنها المنع من بيع ترجيح المرجوح على ارجح التمسك ببيع ترجيح البصير على الخسر
 على ما ذكره القائل المتقدم واما بتبديج محل المسئلة فينبغي ثبوت حسن العمل بالظن ونجح تركه وهو عين المدعى واجب بان المنع المذكور مكافئ
 فان الضرورة فاضطر برجح العمل بالطرفين ارجح من حيث كونه طرفاً راجحاً على العمل بالطرفين المرجوح من حيث كونه مرجحاً وفيه نظر ظاهر من المعلوم ان
 لما كان العمل بالظن لا يعمل بخلافه من حيث كونه مرجحاً او محبباً المذكورة غير ملحوظة عندنا بما يعمل بخلافه من حيث عدم قيام الدليل المعتبر في نظره حكم
 ببيع مثله مقطوع الفاسد وهو مقطوع المحسن وهذا بخلاف الحال في تقدير الذي ذكرناه ان العمل بالطرفين ارجح مما يفرج على اثبات اعتبارها فاذا كان هو
 كان العمل بترجيح المرجوح من حيث كونه مرجحاً على ارجح من حيث كونه راجحاً لا يستلزم مسكناً في لزوم تقديم الثاني عندنا انما بالعلم به
 قطع العقل بل زوم البتة على احد الطرفين ودوران الأمر بين الأمرين كما عرفت ومنها ان المرجوح قد يوافق الاختيار ولا شك في حسن بناء عليه ترجحه
 على العمل بالراجح فلا يكون مرجحاً العمل بخلاف المتظنون مرجحاً في نظر العقل فانه ان الاختيار سبيل اليقين ولا شك انه مع امكانه مقدماً على العمل بالظن
 اتمنا الكلام في صورة تعدده على ان ليس مرجحاً مرجحاً المرجوح بل هو جمع في العمل بين الراجح والمرجوح لوضوح ان الاختيار بالعمل بالوجوب المحتمل ليس مرجحاً
 طرفاً للراجح الذي هو عدم الوجوب او قصد الوجوب منها فرض من الاختيار وعلى ما ذكرناه فالكلام المذكور ساقط بالكلية لانه لا اختياراً ايضا يندرج
 في الطرق المعروضة فان حصل العلم بل زوم البتة عليه في تلك الحال من ذلك والاعتناء بالعمل بالظن به فان شك في كلفه في لزومه وحصل الظن بعد ما منع
 البتة على وجوبه والفتوى وان كان طريق اليقين بل لو فرضنا انقضاء باب العلم ولم يبق عند دليل على لزوم تحصيله من عقل وفطن من هذا الزعم
 الحكم بوجوبه واما نقول بكونه مرجحاً واقع الا في بعض المقامات كما اذا قلنا بعدم لزوم التحصن عن محض العمومات بخلاف ذلك منها ان المرجح قد يوافق
 اصل البراءة او اصل عدمه ولا يستحق او نحوها من الاصول المعتبرة فلا يكون اختياراً العمل عليه فيما لا يحسن لانه لا يحسن النظر الى توقفه في التعلق بالتكليف
 في نظر المقام على امدام المكلف حيث علم فلا تكليف الا ان يثبت قيام غيره مقامه اتمنا على ما ذكرناه فالاصول المذكورة مندرجة في الطرق المعروضة
 حصل العلم بل زوم البتة عليها فلا كلام ولا فلا بد من العمل بما يظن به منها فان لم يحصل العلم ولا الظن بشئ منها امتنع حكم بتعين البتة عليها و
 الفتوى بمقتضاها لكونه ترجيحاً من غير مرجح ومنها ان ترجيح المرجوح على ارجح بدعي البطلان فلو كانت المسئلة من هذا الباب لكانت ضرورية عند
 مع انها ليست كذلك نعم يمكن القول به على ما ذكرناه كما اشارنا اليه منها ان ادلة المنع من العمل بالظن ان لم يكن مقيدة للقطع به فلا اقل من اثاره للظن
 بالمنع على ان الاحتمال المسأى قائم على كل حال لعدم قيام امداد على خلافه في كل من يعمل به فيرجع الى الشك والنتيجة تتبع احسن المقدمات بخلاف
 ذكرناه ان لا بد من مراعاة تلك الدلة وغيرها فان حصل العلم والظن والشك بالمنع امتنع العمل منها ان فتر الدليل المذكور على جهة الظن في الادلة كان
 مستقبلاً وان فتر على جهة في الاحكام اتجه عليه ما مر في الدليل الاول كذا ذكرناه في الفتوى وفيه ما عرفت من ان الظن بالادلة اذا حصل من الطريق المشكوك
 فيه كان من الظن بالحكم ورجع الى الشك واما الاعتبار هو الظن بالطريق الفعلية واما يتحقق حيث لا ينهي الى الشك على ما ذكرناه ومنها ان الدليل المذكور
 متفرع على وجوب الترجيح بمعنى انه اذا دار الامر بين ترجيح المرجوح والراجح ووجب فناء العمل باحدهما كان الاول متجهاً وهو هدام كالدليل عليه عقل ولا
 فناء فلا يلزم ترجيح احدهما على الاخر بل الادلة على وجوب التوقف عند عدم الدليل كثره واما على ما ذكرناه فلا شك في امتناع التوقف في مقام العمل
 بل لا بد منه من البتة على وجه معين فاذا رتب بين وجهين وجوه وامكن الترجيح وجب بتعين الاخذ بالراجح بعد الالتزام بالتوقف في مقام الاختيار والبر
 الغرض من وجوب الافناء ان لا يتبين طريق العمل للمعاني فلا يحصى غيره بل التوقف ايضا مع امكانه طريق العمل المكلف فينبغي في ما ذكرناه ولما عاب
 في القوانين بما اشأ المصنف طاب ثراه الى محصله بعد استقار وادله ودره بما فصله لان ما ذكرناه في هذا المقام الصواب بالنظر في الثاني الذي
 ذكرناه واقرب الى ما اخبرناه من مدعا فان اردت ذلك اندفع عنه ما اوردته المصنف في غير ما خرج من ذلك عن مطلوبه والآن توجه عليه ما ذكره المصنف
 ووجهه مما لا يخفى وفيه ما ذكرناه من الخلط بين المقامين لعدم التفرقة بين التقريرين فليرجع الى عبارته بعينه ما حق ينكشف لك حقيقة ما ذكرناه
 ولما عاب به بان التوقف عن ترجيح الراجح ارجح كترجيح المرجوح وفيه من الوهن ما لا يخفى بل وجوب التوقف عند عدم الدليل مما لا شك فيه ولا شبهة
 هتبره اتمنا منع حيث ينبغي الترجيح كما ذكرناه واجيب عما ذكره المورد في منع من الاجماع على وجوب الترجيح من مخالفة الاخبار بين مصيرهم الى وجوب التوقف
 والاختيار اذ انما منع حيث ينبغي الترجيح كما ذكرناه واجيب عما ذكره المورد في منع من الاجماع على وجوب الترجيح من مخالفة الاخبار بين مصيرهم الى وجوب التوقف
 وجوب العمل بالظن ولو في الجملة واداه بانهم على تقدير مخالفتهم مجبورون بالاجماع والضرورة وتادة بانهم قد يتعدون في بعض الموارد مع امكانه وفيه
 مرجع وصحيح فانهما دل على نهيهما عن الترجيح واخرى بان لا قطع بالبراءة من وجوب الافناء وتلك الافناء بخلافه بالكلية ان لا يتقطع
 بعد ما لا يكون التوقف على الاختيار قطعاً بينه وبين الصواب الجواب على ما ذكرناه ان التوقف لا اختياراً ايضا من جملة الطرق المعروضة لعمل المكلف فينبغي

في العنوان الذي ذكرناه ومع فلا مجال للشئ من الايراد والاجابة في ذلك اما بالنسبة الى الواقع فلا يحصر عن التوقف عند عدم قيام الدليل العيني
ومنها ان الدليل المذكور انما يتم ان كان غرض الشارع من التكليف متعلقا بنقل الواقع ولم يمكن الايجاب ان يكون له ذاتا متعلقا به بالذات في مكان
معين ونرم دطره عند العبد بين طريقين احدهما مضمون الاصل والاخر وهو من فريضة وهو في كل وقت يكون نفعا للفرع اما اذا لم يتعلق التكليف
بالواقع او يتعلق به وامكن الايجاب فلا يجب اخذ بالراجح وهذا ايضا ساقط على ما ذكرناه بالكيفية ومنها ان الدليل المذكور انما يجري حيث لا يكون هناك
ادلة مخصوصة بقدر الكفاية اما بعد ثبات الظنون الخاصة على ما تقدم تفصيله فلا وجه له وهو في نفسه انتم فلا يهمل لاثبات حجة مطلقا للظن
الظن انما يثبت بحجة بعض الظنون مما يشبه الكفاية فتوقفنا لتعظيم على بطلان الترجيح وقد تقدم وجوه الترجيح بين الظنون فلا يمكن التمسك عن الراجح
باحدا لاعتبارات لتاخر مع حصول الكفاية به كما مر تفصيل القول فيه وهو ايضا ساقط على ما ذكرناه اذ المحاصل في كل مسألة ليس الاخذ واحدا فلا
معنى للعدد ولغيره فندبرنا لفتن ستره الثالث ان مخالفة المجتهدين لمخالفة من الاحكام الواجبة والحرية او ما يستتبعها من ضرورة كل ما هو مظنة
فكره واجب من كون عمل المجتهد بما ظنه واجبا والكبري ظاهرة واما الضعيف فلانه اذا ضل وجوب شئ او حرمة شئ فلهذا من ثبوت العقاب على ترك الاول و
فعل الثاني وهو مفاد ظن الضمير واورد عليه تارة بمنع الكبري وتارة بدعوى الضرورة فيها غير ظاهرة غايته الامران يكونان ولي دعائه للاختصاص ولو سلم ذلك
فانما يتم في الامور المتعلقة بالمعاش وبالاُمور المتعلقة بالمعاد لا استقلال للعقل في ادراكها وتارة بمنع الضعيف فاما بتأثير خوف الضرر على
اذا لم نقل بوجوب نصب الدليل على ما يتوجب اليه من التكليف اما مع البتة على وجوبه فلا وجه لثبوت الضرر مع انقضاء كما هو المفروض في انقضاء حجة
الفاسق بل الكاذب اذا افاض الظن ولا يتم القول بالشرام لاختصاص ذلك نظري في خروج ما ذكرنا بالدليل يبقى غير تحت الاصل كما هو واضح من عدم نظري في اختصاص
في القواعد العقلية الثابتة بالادلة القطعية والجواب عن الاول فان وجوب فعلة الظن بان مادونه من الفطريات لا يلا مجال لاثباتها كالتكليف هو البتة
في اثبات لبنات التجسس عن الحق ولولا ذلك لم افحام النبوة في امره بالنظر في معجزته والتفصيل المذكور بين النصا الدينية والاخرية من اوهن الجاهلان
اذ لا يعقل الفرق بينهما في ذلك بل النصا الاخرية اعظم في نظر العقل السليم لشدة خطر وعظم الخلل فيه فدوام حمله للتكليف في نفسه بعد خروجه
الامر من يده وعدم استقلال خصوصياتها لا يقتضي عدم ادراكها بتعلق بها ولو على سبيل الاحمال واجاب بعض الافاضل عن الثاني بان مراد المستدل
انه اذا علم بقاء التكليف ضرورة وانحصر طريق معرفته التكليف في الظن وجب متابعتها ولو بحجة تركه اذ ما ظنه حراما او واجبا بظن ان الله يؤخذ به على الفقه
وظن الواجبة فاض بوجوب التمسك بعقله ولا وجه لضعف ذلك ما ذكره من سند النعم مد فوج بان وجوب نصب دلة القطعية بالخصوص على الشارع ثم وهو اول
الكلام ان الامامة يقولون بوجوب اللطف على الله سبحانه في نصب الامام عليه السلام لاجراء الاحكام واما في حدود ومع ذلك حتى الامامة من جهة اللطف كما
ان المجتهد صانا شاعرا بالعقل والنقل كان شاعرا واجبا كانا بغيره عليه السلام فكان ظن المجتهد بقوله من شريعهم صانا شاعرا علمه بما كان الامام
عليه السلام يجب ان يكون عالما بجميع الاحكام مما يحتاج الامة اليها وان لم يكونوا محتاجين ضل فكذلك يجب على المجتهد الاستعانة بجميع الاحكام بقدر ما يقدر
لرفع احتياج الامة عند احتياجهم ولا ريب ان لا يمكن تحصيل الكل باليقين فثابت من باب يقينه ثم لو فرض عدم حصول ظن المجتهد مسألة اصل ارجع فيها الى
اصل البرائة لا يبق ان على الفقيه المذكور يرجع هذا الدليل الى الدليل الاول لا نقول ان مرجع الدليل الاول الى دوم التكليف بما لا يطاق في معرفة الاحكام
لو لم يعمل بظن المجتهد مرجع هذا الدليل الى ان ترك العمل بالظن وجب لظن بالضرر فان قلت لو لم يحصل الظن بشئ من هذه المسائل بآب العلم فما المناس في
العمل والخالص من لزوم تكليف ما لا يطاق فان عملت باصل البرائة فلم تعمل به من ذلك الامر قلت بما لا يصل به ولا لا ان ثابت من الادلة كون جواز العمل به مؤثقا
على الياس عن الادلة بعد الفحص فكما يعتبر في الفحص الياس عن ادلة الاختيارية فكذلك الحال في الادلة لا منظرية فان كان في الظنون لغيره لوم حجة بما لا يتصور
اذا تناقضت وفقدت حال الظنون العلوية لجهة اذا تناقضت وفقدت فاذ بقي عليه هناك من التوقف في الفتوى والتوجه الى الاصل يعني عليه هذا كما
يرجع هناك الى الاصل مع وجود الدليل انقضاء المعارض كذا لا يرجع اليه هنا واجاب عن الثالث تارة بان عدم جواز العمل بخبر الفاسق اذا اذنا لظن بالوهم
واشترط العدالة في الراوي معركه لا اذا وقبض لشدة جواز العمل بخبر المخبر عن الكذب ان كان فاسقا بجوابه والمتم بينهما اصل جواز العمل بالباطل والضعف
المخبر يعمل الاصح ولا ريب ان ذلك لا يبعد الا الظن او محض الظن والاصل ان لا يجوز العمل بخبر الفاسق لاجل عدم حصول الظن او محض الظن بعد ذلك
من جهة كونه فاسقا وان حصل الظن به بمثل ذلك نقول اذ اردنا لنقض الياس فيكون حرمة العمل به من جهة عدم حصول الظن منه وذلك علمه من حيث
من العمل به لا يعمل به على فرض حصول الظن وتارة بان ما دل الدليل على عدم حجة خبر الفاسق والقياس مما يستثنى من لامة المصلحة للظن لا في الظن في
منه مستثنى من مطلق الظن حتى يتم التخصيص على القاعدة العقلية لوجود الاشكال المذكور بل متاخر التخصيص على متعلق القاعدة المذكورة بنحو
القاعدة العقلية متعلقة بالعام المخصوص هي باقية على حالها كل من غرر ودون تخصيص عليها وذكر المجيب المذكور ان ما ذكره من الايراد وادعى على
الدليل الاول ايضا لان تكليف ما لا يطاق اذا اقتضى العمل بالظن بعد انك سبيل العلم فلا وجه لاستثناء الظن لمحصل من القياس مثلا واجاب
عنه بوجوه احدها ان تكليف ما لا يطاق وانكرا باب العلم من الادلة لمقتضية العلم والظن المعلوم لجهة مع العلم ببقاء التكليف وجوب جواز العمل بما
يهدد الظن يعني في نفسه مع قطع النظر عما يهددنا اقوى بالجملة انه يدل على حجة الادلة الظنية دون مطلق الظن بالنقض لا مري ولا اول امر فبالا
ادى صحت بقا انه يجوز العمل بكل ما يهدد الظن بنفسه بدل على مراد الشارع فانا الا اننا لا نعلمه وبعد اخرج ما خرج عن ذلك يكون با في الادلة
المصلحة للظن حجة معتبرة فاذا تناقضت تلك الادلة لزم الاخذ بما هو اقوى تركه لضعف منها فاما اعتبر هو الظن الواقع يكون مقالا اقوى
مثلا لضعفها فان اخذ بالظن وبتره غير ثابت ان في مورد القياس نحوه لم يهدد باب العلم بالنسبة الى ترك مقتضا فانا فاعلم بالضرورة من الدين
حرمة العمل بؤذي القياس فيقطع ان حكم الله غير مؤذاه من حيث انه مؤذاه وان لم يعلم انه ما هو فخرج في تعييره في سائر الادلة وان كان مؤذاه من مؤذاه

لما قيل في المحنة ثالثة يمكن منع بداهة العمل بالقياس نحو في موضع لا سبيل الى الحكم الا به غايته ما يسلّم قصدا للضرورة بعد جواز الاخذ به
 مع حصول طهر من احوال محكم لا يقتضيه ثلث خبرات جميع ما ذكره محل نظر لا يكاد يقع شيء منها اما ما ذكره في جواب الابرار الثاني فانه من المقدمات المذكورة
 لم تؤخذ في المحنة المذكورة بحسب ما عرفت فالوجه المذكور لا يفتح الا به بل يفتتحه مع الغرض عن ذلك فلو اخذنا في الاحتجاج وسلكها الخ حصل منها
 القطع بتكليفه بالظن وحصول التواضع مع ترك العمل بالظن بالمرّة اذا المفروض القطع ببقا التكليف بخصوص الطريق في الظن فاني حاشية ان في المقدمات
 المذكورة وادعى اعلا عينا الظن بالضرورة وحصول التواضع مع مخالفة على ان ما ذكره من اختصاص الطريق في الاخذ بالظن غير صحيح في المقام الا ان يؤخذ
 فيه ما ذكره في الدليل الاول من المقدمات من الخبرين من كون الطريق الاول الى الواقع هو العلم وكون الظن هو الاقرب اليه فيحصل الطريق في الاخذ به بعد
 استنباط سبيل العلم وبقا التكليف حسب ما مر به في الدليل الاول وبقا الكلام في عموم حجة الظن ليشمل جميع افراده عما مر من الدليل الاول وبقا ما
 يفيد الوجه المذكور كون الظن دليلا في الجملة وترتب الضرر على مخالفة كل واحد من افراده على مخالفة الظن كان خبرين ولا مبين والعقل يحكم بعدم
 ترتيب المصداق الاخر وبقا كل من دون قيام حجة على عموم حجة ظن ترتب الضرر على مخالفة مطلق الظن من دون قيام حجة لقاطعة لعدم المكلف لا وجه
 له وانما يتم ذلك بعد ملاحظة عدم المرجح بين الظنون حسب مراتب الاشارة اليه فيخرج ذلك الى الدليل المتقدم فظهر من ذلك فساد ما جلدناه من هذا
 الدليل والدليل الاول من كون المناهضة في الانتقال الى الظن هناك بطلان تكليف ما لا يطاق وهذا دفع الضرر بالظنون وقد عرفت ان حجة الظن بالحكم لا
 يقتضي من الضرر بالظنون ان تدعى في حجة الظن بالحكم لا يقتضي من الضرر بخالفه مع عدم قيام دليل فاطع لعدم المكلف في الكلام في المقام انما وقع في ذلك
 الدليل ولو اريد اثباته بحجة الظن بالحكم اذ لا بد من ايراد ما لا يخفى من المقدمات المذكورة ان كان الانتقال الى الظن من جهة ما دون ذلك كما اشارنا اليه
 ان الانتقال الى الظن في المقام لا يقتضي مع قطع النظر عن لزوم تكليف ما لا يطاق كيف لو قيل بجوازه لجواز حصول القطع ببقا التكليف بخصوص الطريق في
 الظن مع كونه مكلفا بالعلم وعدم اكتفا الشارع ببعضه وبحجة الظن باذات التكليف بوافقه بالظنون لا يقتضي به في الخروج عن هذه التكليف لثابت بل لا
 يكون مثبتا للتكليف بالظنون مع عدم كونه فاطعا لعدم ثبوت التكليف عند اذات حجة عليه في ثبوت التكليف في الملازمة بين الظن
 بالحكم والظن بالضرورة مع مخالفة الظنون بعد ما قام الدليل على عدم تعلّق التكليف ببقا قيام حجة على المكلف حصول طريق له في الوصول الى المكلف
 به وما ذكره جوابا او رد من امكان العمل باصل البرائة من اول الامر انما لا يتعلّق به من اول الامر الى اخر ما ذكره مد فوج بان الحال وان كان على ما ذكره
 من عدم الرجوع الى اصل البرائة الا مع الباس عن الادلة الاختيارية والاضطرارية بغيره لانه لا بد من ثبوت الادلة الاضطرارية بغيره لانه لا بد من ثبوت الادلة الاختيارية عليها
 واما ما ذكره في جوابه فلا يعتد به بل لا بد من الرجوع الى اصل البرائة فالظنون التي لا يعلم حجة بها بالخصوص ان ثبت حجة على جهة الضرر فلا كلام في ثبوتها
 على اصل لكنها لم تثبت حجة بها بعد انما يتوقف ثبوتها على عدم جواز الرجوع الى اصل المذكور كما هو مسمى الاستدلال ومجرد حجة ان حجة لا يقتضي بالفتح
 من الرجوع الى الاصل ان لا يتم حجة على المكلف بحجة الاحتمال ولذا يدفع احتمال حصول التكليف بالاصل المذكور ولا يقتضي فرق بين احتمال المتعلق بنفس
 التكليف لاحتمال المتعلق بانبات التكليف بحجة الظن كما ينهض لاصل حجة واذن لا بد من ان يقوم دليل على ثبوت التكليف فكذا بالنسبة الى
 الثاني والقول بان حجة الاصل متاهي مع الباس عن الدليل ولا باس مع وجود واحد من الظنون المفروضة مما يحتمل حجة واضع كفساد المراه بالدليل
 موافقا لعدم المكلف بحجة الاحتمال كونه مثبتا للتكليف بغير فاطع لعدده كانه لا يقطع عنده باحتمال ثبوت التكليف حسب ما مر فانه مفهوم لاصل حجة
 على كل من الاحتمالين ان يقوم دليل على خلافه ولو لم يرد دفع الابرار بان البناء على اصل البرائة في غير معلوم حجة بالخصوص من الظنون المفروضة بوجوب
 الشبهة والخروج عن الدليل ان كان له وجه حسب ما مر به في نظري الاستدلال الاول واما ما علة المنع به فتا لا يكاد يمكن تصوره واما ما ذكره في الجواب عن الابرار
 الثالث فانه من مادته براه من منع مادة الانتقاض فهو موهون جدا لعدم حجة حجة من الظنون في الشبهة ولو بالنسبة الى هذه الازمنة انما اخذ
 به اجماع الغرض بل ضرورة المذهب كظن القياس واستحسانا ونحوها ودعوى عدم حصول الظن منها مكابرة للوجوه انما يتم ما ذكره بالنسبة الى
 خبر الفاسق مثلا بناء على الاكتفاء في حجة بحجة الظن الضرر وكذا لا يخفى هو الحجة او احتمال الاكتفاء لا يقتضي معه انتقاض لوضوح حجة الاحتمال غير كاف في حصول
 الانتقاض مادام ثابته فاني هو ايضا كسابقه لبقا الانكشاف على حاله ولا يترتب لا عينا الاخراج عن الادلة المعينة للظن اصلا وذلك لوضوح الترام في حجة
 عماد على حجة مطلق الظن ايضا فان مؤدى الادلة المذكورة حجة مطلق الظن بعد استنباط سبيل العلم والمفروض عدم حجة الظنون المفروضة فتكون حجة
 عن القاعدة المذكورة قطعا والقول بان حجة مطلق الظن الحاصل مما سوى الادلة المفروضة فلا يختص في القاعدة لاخصا بالحكم بما عدا المذكور غير مفيد
 في المقام ان لو كان ذلك كافيا في دفع الابرار كان جارا في فضل الظن ايضا بان يقر ان حجة بعد استنباط سبيل العلم هو ما عدا الظنون التي علم عدم حجة بها في
 فائدة في الخروج عن ظاهر ما يقتضيه نظري الدليل بناء على الوجه المذكور ومع بعض عن ذلك فمقتضى ما ذكره قيام الدليل على حجة الظن الحاصل
 من الادلة المعينة للظن مع ورود التخصيص على متعلق الظن المفروض تخصيص القاعدة العقلية بغيره من غير فرق بينه وبين ورود التخصيص على حجة
 مطلق الظن اصلا نعم يمكن الجواب عن الابرار المذكورة بان ما قام الدليل على عدم حجة الظن الحاصل من القياس ونحوه لا يتحقق خوف من الضرر عند مخالفة
 ليجب الاخذ بقتضا من جهة دفعه ذلك فلعلم بعدم الاعتماد عليه في الشبهة بل يمنع الشارع عن الاخذ به فانما يترتب الضرر على التمسك به دون عدمه
 ويمكن الابرار عليه بان مدار الاحتجاج المذكور على كون الظن بالواقع فاصبا بظن الضرر مع مخالفة الظنون فاذا قيل بإمكان الخلف مع عدم حصول الظن
 بالضرورة مع حصول الظن بالحكم بطل الاحتجاج من اصله بدفعه ان مدار الاحتجاج على كون الظن بالواقع مقتضيا للظن الضرر ولو لا قيام المانع منه فانما يتم
 الدليل على عدم حجة بعض الظنون كان ذلك مانعا من الظن بالضرورة ومع عدمه فالظن بالضرورة ومع عدمه فالظن بالضرورة حاصل عند حصول الظن بالضرورة
 وجه منع فانه لا دليل على الدعوى المذكورة سيما بعد ملاحظة خلافه في عدة من الظنون قيام بعض الوجوه المشككة في عدم كونها بل ضرورة الوجوه

فأضرب بعد الملائمة بين الظن بالحكم والظن بالضرر مع عدم الاختيار وقد مررت بالإشارة إلى ذلك في بابي تمة الكلام فيه انتهى الآن ذلك براداً على ما
المذكور لا بد له بالإبرام المذكور وما ذكر من الجواب كاف في دفع هذا الإبرام وأما ما ذكر في الجواب عن تقرير الإبرام المذكور على الدليل الأول فبشر على
ما ذكره أولاً أن مفاد المقدمة المذكورة هو جبر مطلق للظن وقبالة مناه العلم ودلالة الظن ولورد على جهة ما فائتاه من حيث فادتها الظن
ينعقد إلى الأول فكيف يخرج القول بأن مفادها جبرية لدلالة الظن المقيدة للظن في نفسها مع قطع النظر عما عارضها دون تفصيل الظن الواقعية ومع بعض
عزلات فأي ضرب في هذا ذكره من دلائلها على جهة كل من الأدلة الظنية وكل من الظنون فانه يتأصل على ثبوت العموم بحكم العقل لا يصح رد الخصم على جهة
من التصورين على ما نقره عندهم من عدم جواز الخصم عن القول العقلية فوالسفة عن أولنا ما دام من ذكر لا يزد على الجواب الثاني وكذا
وقد فصله سابقاً قبل الخوض في أدلة الطرفين فكان علينا أن يكفى بأحد المفاهين كانه إما أن أراد ذلك فائتاه وقع التكرار فيه من جهة اختلاف قصد
في ترتيب المطالب كاتمة الإشارة إليه في موضع آخر أيضاً والعرفية سهل قد تقدم تفصيل الكلام في الجواب عن الإبرام المذكور والإبرام على الجوبة
المذكورة عنه فلا حاجة إلى إعادة إيراد الكلام في بيانه الدليل الثالث نحو أن ما ينطبق على ما ذكرناه من الظن بالطريق على طريقة المصنف كتاب شرع
فإن المستدل إنما اضطر بالاعتقاد المترتب على مخالفة من المعلوم أنه لا يترتب على جبر مخالفة الواقع ولا بد ورماده قبل ثبوت في الظن لظابق الأدلة
الأربعة على أنه عن المكلف عدم ترتيب الأخذ والعقاب عليه كالثبوت في ذلك محتمل على ما هو كماله البسطة المركبة عنه وإنما يترتب على العصيان التو
على رد البتة لما عرفت من أن الثابت في نفس الأمر أن كان شاملاً لجميع المكلفين إلى يوم القيمة إلا أنه حكم شأن لا يتجزأه إلا بعد وجود الظن في
البينة لعقاب مما يترتب على مخالفة الطريق الشرعية الذي يرد وصلاً الطاعة والعصية مداره ويتوقف فعله بحكم ونظر الخطاب عليه ولا يترتب
التي تميزه المشروط قبل تحقق شرطه والافتقار إلى ذلك من الأمور الضرورية كبرك لو فرضنا ذلك والعقاب مداره الواقع كان محتمل الظن بالواقع فتأثير
العقاب على مخالفة الشك فيه شك فيه لوضوح استلزام الاعتقاد بأحد الشك من الاعتقاد بالآخر فيكون الجزية الواضحة بمنزلة التمس القائل في
الخوف بها ولو تجرد احتمال حصولها استقلال العقل بوجود الاحتراز عنها كاستقلاله في وجوب الخبز عن التمس الخوف بل إن هذه إن كان ضرر
التمس في جنب العقوبة الأخرى كالندرة في العالم الكبير واستغفر الله من هذا النظر وهذا حكم عقلي شاع في شئ من الموارد وفادته من الضرر
فالحق دوران استحقاق العقوبة مدار الطريق الفعلية التي تعلق التكليف الفعلي سلوكها وتجر الخشاب بالعمل عليها في حصل الظن بها بل الشك فيها
حكم العقل لقاطع مبرعات لأخطا في سلوكها ويحتمل الاحتراز عن الإقحام في مخالفتها ولا شك أن المجتهد في كل مسألة من المسائل الشرعية ما مؤايلها
على مقتضى الطريق المرص في منها والفتوى بمقتضاها عند الحاجة إليها ويترتب على التجاوز عنه جميع التهديدات الواردة في التمس عن حدود الله والعقوبات المترتبة
على الحكم والفتوى بغيرها أنزل الله وإن كان واقع معه مشكوكاً أو موهوماً بل ولو كان احتمال مصداقة الواقع فيه بعد احتمالات كما يظهر من النظر في
الطريق المقررة للموضوعات فإن يمكن تعيين الطريق المذكور بطريق اليقين فلا كلام ولا كان العقل مستقلاً بل زوم البتة على الظن بصرها الظن بحكم
العقل لقاطع طريقها ثابتاً على اليقين فإن تعدد الظن بباطن ودلالة الطريق الفعلي بين أمرين وأموحش وتبين الحكم بالتحصيل ويحتمل كون بعضها الظن
بالواقع لا يقضي بترجيحه بعد الشك في كون العمل به مصلحاً عند الشك بل يبقى معلوماً مع غيره فيمنع الرجوع من غير مرجح فيكون التحصيل هو الطريق
المعلوم بحكم العقل نظر إلى امتناع الرجوع والتكليف في الحال هذا هو الذي ردناه في النظر إلى الذي ذكرناه ولا يحتاج إلى مقدمة أخرى سوى
المعلومات المذكورة من أنه لا يتوقف على إثبات الاستدلال الجبراني في مسألة واحدة ولا على إبطال الأصلين البرائة والأخطا لأن فرض دوران الطريق على
بين غيرهما يستلزم القطع بعدم جواز العمل بهما فإن دار الجميع تعيين الرجوع مع المرجح والتحصيل بينهما وجميع ما استدلل به القائل بالظن المطلق بما يطو
على هذا المعنى لا يترتب مداه وجه من الوجوه وهو الذي استقر عليه طريقة الإمامية كان الظن المطلق من طريقة العامة التي قامت على بطلانها في
الضرورة والرواية خلافهم والحاصل أن مرادنا بالطريق الفعلي هو الذي يترتب استحقاق العقاب على ترك العمل به والتمس عنه في غير فلا يعقل الوا
بينه وبين غيره فإذا تعدد العلم في مسألة من المسائل حصل الظن به كان في التجاوز عنه ترك العمل عليه لوبا لوقف الشك وظن العقوبة لو أسكن
الشك وجب كان طريقاً على العمل وقد فرضنا تعدده والخوف من ضرره ولا يترتب وسكته في وجوب تجزئه عنه فتعين العمل عليه حيث أن الأمر في كل
مسألة يتفق الاشتراك بها مختصراً البتة على هذا لوجوه المسكن والفتوى بمقتضاها الجاهل به عند الحاجة إليه فلا يخص عن إطلاق العمل في ذلك وإن كان ذلك
تماماً لقائل بالظن المطلق لا يس فيه من العقوبة بل الأصل في طريق الأمن في ذلك ألا تجري مسألة في الموضوعات أيضاً فيبغى أن الحكم بوجود الاحتراز عن
موارد الظن بالمنع بل الشك أيضاً لأن ما ذكر في الأحكام يجري بغيره في الموضوعات ولئن أمكن توجيه المنع من القياس في غيره بالوجوه التي ذكرها المستدل
فكيف يمكن توجيه المنع من العمل بالظن في الموضوعات الصرفة مع الطابق المسلمين على عدم العبرة به في الجملة مع أن الشك بغيره فاض بالخوف الموجب للاحتراز
المفاهين مع قيام الضرورة على عدم الحكم بالمنع بحجته بخلاف الشك في الطريق المرفق للمعرف من رجوع إلى التحصيل لأن العمل بغيره عدول عن الطريق المحتمل
الطريق المقطوع بفساد فظهر ما ذكره في الحاشية من الجاهل في هذا الباب فالتجربة على استدلالهم بالوجوه المذكورة نحو من الإبراد التي لو اوردت على وجه
السابق لعرفها إليه وانحصار وجه للفرقة بينهما في علة المنع من العمل عن الظنون وانها هل هي ضرب من الظن إلى العلم أو جازية على الوهم أو استلزام للضرر
الظنون عند مخالفة مع اشتراك لوجوه كالثبوت في سائر المقدمات مع تطرق المنع إليها من عدة من الجهات وانحصار مرجعها في الطريق على نحو الموضوعات ومن
جملة ما يرد على استدلالهم بالضرر أنه إن تم فائتاهل على جهة الظن الموافق للأخطا أما الظن بالبرائة عن التكليف لثابت والمتعلق بتعيين المكلف به
أو بالاستبانت الشرعية وتعيين الحقوق لثابتة فلا يس في ترك العمل به مثله لضرر مما يجازي لضرر من ترك الأخطا في تلك الموارد ودعوى إجماع المركب
في الباب مدفوعة بأن العمل في الأول إنما هو بالأخطا على الحقيقة لا بالظن من حيث هو وهذا الجملة هي التي تمنع من العمل به في الفروض المذكورة فالتجربة

عن الضرر انما يتحقق بمعامات الاحكام مع إمكان العمل بالظن فالدليل المذكور انما يدل على وجوب الاشياء الا ان لم ينعقد الاحتياط على الوجه الذي
لزم لا يقتضي سقوطه على النقد الثابت فاشترى في الدليل الاول ما بين ذلك مما مضى واما على المنقذ الذي ذكرناه فهو دليل على لزوم العمل بالظن
في كل مقام تحرر النفس في الفتوى العمل عن الطريق الشرعي المقر فانقضى بطلان بطلان اعتبار على ترك العمل به وحكم بمقتضا وان كان مؤداه هو الحكم
بالاباحة والبرائة او غير ذلك انما يندفع الاعتقاد على مجرد العمل وهو غير مقصود في المقام للقطع بجواز الاحتياط باحرار جميع المخدرات لا على الفتوى بل الحكم
بمقتضا كما هو المظهر في هذا الباب مع الظن بكونه قد باع الدليل حكما يغير ما انزل واعترض ايضا باننا لا نعلم بعد استدلالنا بالعلم بالاحكام بقا
التكليف بها في حقنا لم يل بشروط مساعدة طريقا لغير علم بحجته ولو لم يلاحظ استدلالنا بالعلم فهو وقف بثبوت الضرر بخالفه المظنون وجوبه وجوبه
على ثبوت جهة الظن بذلك عندنا فاذا توقف هذا على ثبوت الضرر كان دورا وحيث المتعبر الدليل هو الظن بالضرر بالادام من الظن بالحجة والاعتقاد
وجوب التحريم عنه لزوم العمل بالظن فيه فلا دور على انك قد عرفت ان الظن بالدليل لا يكفي في المقام انما المتعبر هو الظن بطريق العمل بالفعل وجوب
الضرر بين المقامين ظاهرة مما تقدم هذا كله ان اردت بالضرر الاعتقاد المترتب على مخالفة وقد يلزم به المفسدة الذاتية الثابتة في الحرمان ولو اقتصرت
الاختلاف بالواجبات الشرعية التي يتبعها التكليف بحقيقة فان كانت ثابتة في نفس الامر على وجه يتحقق الاضرار عنها استقلالها بالضرر المترتب على
التعدي والقاتلة والطرق المخوفة والاحمال الضارة التي لا يختلف الحال فيها باختلاف العلم بها ويجعل في الاستدلال به على وجوب العمل بالظن لاعتقاد
بالحكم الواقعي انما كان من الاحكام الشرعية ولا يعقل منه التمسك بالبرائة وغيرها كما في الظن المتعلق بترتيب الضرر في الموضوعات الخارجية فلا يجرى فيها
ادون من اصول المقررة في باب الموضوعات الا ان المفسد الواقعي لا يصلح عللا لانه لا يمنع بنفسها لعدم الدليل على ذلك بل الدليل على خلافه
لا يستلزم ضرورة الضرر في معرفة الحكم والموضوع على ما يؤدي الى الواقع في جميع المقامات وصحت الطريق فيما يستلزم الامن من ترتيبها من جميع الجهات وفي
ملاحظة الطريق والاصول المقررة في معرفة الاحكام والموضوعات ووضح الفرق بين احتمال الضرر الموجب للخوف والحظر واحتمال الضارة وعبرها من وجوه
الحرمانات قوى شهادة على خلافه ولا تكفي جاز للشايع اجماع الكل من ذلك فسادا لذاتية بنصب الطرق المؤدية الى خلاف الواقع في غالب
الوارد بل قد عرفت ندرة اصابته الواقع فيها من جميع الجهات ودعوى بخلافه في تلك الموارد بالمصلحة المحالة في العمل بالطرق الشرعية والاصول
المقررة مدفوعة بانها على تقدير تسليمها ينافي ما ذكر من استنباط الاحكام الواقعية للمصالح والفساد الثابتة لما تقر به عند الامامية من ثبوت تلك
الاحكام بحسب الواقع والتحقيق وشمول التكليف لواقعته في حق العامة والجاهل بالتوبة مع ما هو المقر من ذوال تلك المفسدات بانها لا تتبع لاصول
الطرق المستمرة فاما بدو المصالح والفساد مدد الطريق الظاهرية مع ثبوت الاحكام بحسب الواقع على الوجه العام فلا يستلزم الظن بها لظن بذلك
الا ان بقاها منقضية للاحكام ومصالح الطرق مانعة من تأثيرها في لزوم العمل بالمقتضى حتى يثبت لمانع فالظن بالواقع عن مقتضى من غير مانع ظاهر
فيجب اتباع مقتضاها عند مقتضياتها عدم استلزام الواقع للمفسدة الذاتية التي يتحقق بها الضرر وبسبب وجوب التحريم عنها العقل فاذا
ذلك فمن ان يعلم وجود مقتضى حتى يجتنبه قبل ثبوت لمانع انما المسلم وجوب الحكم الواقعية للمقتضى الشرعية الاحكام في نفس الامر على كافة المكلفين
اصابها من اصابها واخطاها من اخطاها وامن ذلك من الضرر الذي يستقل العقل بوجوب التحريم عنه انما هو عن الوقوع فيه والاحتياط عن موارد
الخوف منه لئلا يتم الاحتياج بذلك على الوجه الذي ذكرناه للقطع بان الضرر المترتب على مخالفة الواقع انما يترتب على الواقع المدلول به بالطريق الظاهر
المرضى للشايع دون الواقع الذي لا يوصل اليه الطريق المعبر عنه شرعا كان وعقليا فخر الظن بالواقع لا يستلزم الظن بالضرر بعد اثبات
في طريقه لا يستلزم اثبات في ترتيب الضرر على مخالفة الواقع يتحقق الظن بالضرر مع الظن بالطريق سواء اجتمع مع الظن بالواقع وانضر عنه فان حكم
الطريق اخر من الاحكام الحقيقية التي يحرم العقل عنها فترتب المفسدة المذكورة على الحد عنده فبطل هو اولى لفعليته وتجزئ الخطاب به وبقا ما عدا
على مجرد الثابتة والقبالية التي لا يحكم العقل بمعاماتها فافسدة المفروضة انما يتحقق في مخالفة الاحكام لفعليته التي تدل عليها الطريق المستمرة
في نظر الشارع فالظن بالطريق على الوجه الذي ذكرناه يستلزم الظن بالمفسدة المذكورة فيجب الاضرار عنها على ما ذكرنا القول بان الظن بالواقع مع
الثبات في الطريق ايضا كان في حصول الخوف الموجب للاضرار مدفوع باننا لم نكن العلم بطريق الفتوى في المسئلة المفروضة فلا شك في حصول الاثر
بالعمل بمقتضا وان حصل ان كان ماعدا هو ما فلا يحصل الخوف به ومع الثبات في الطريق بين امرنا وامورنا فلا يحسن عن الحكم بالتحسين
فيكون طريقا للامن قطعنا لا مغنى للجميع والاصل في لاندراجها في الطريق المقرض ايضا على ما قررنا في القول فيمكن الاغراض بذلك على طريقته
صاحب الفصول وقد تقدم واعترض على الاحتياج المذكور بوجوه الاول ان دفع الضرر بالمظنون اذ قلنا بالتحسين والتفويض العقلين لاحتياط مستحسن لا
ولجب حكى عن ابن الحاجب هو غير ذلك ان لم يكن باعجب من انكاره للاصل المذكور ورده المصطلح لانه لا يرد في الام لا يثبت عليهم استلزام كما احتجوا به في
اثبات الاصل بان وجود ذلك من المسئلة التي لا مجال لانكارها ولذا احتجوا النزاع في حكم الاشياء قبل الشروع بخلافها عن امارات المفسدة والاطمين
بالمنع من المشتل عليها بل صرح غير واحد من محقق اصحابنا باحتمال المنع في محل الخلاف ايضا فاطمين بيقع الاقدام على ما لا يؤمن من كونه متجاوزا عن مقتضى
بالقاعدة المذكورة ايضا في مسئلة وجوب شكر النعم وقطع الفقهاء باستصحابها المحذور وانزل الواجب بغير الخوف المذكور بغير الاقدام على موارد وهو من
الوضوح بكان ثم ان تفرغ المسئلة على الاصل المذكور ليس على ما ينبغي لظن الادلة كدفعه على فان اسقطوا حكم العقل في ذلك فلا مجال لانكار
سائر الادلة عليه في قوله عز من فائل افا من الذين مكروا الائمة الهادة على قيام الاقدام على ما يؤمن منه الضرر في الجملة وكونه من ضروريات العمل
وورد النصريح بالنتي عن الفاء التفسير في التهلكة والامر باتقاء موارد هاهنا مواضع كثيرة من الكتاب والسنة وظاهر وجوب الاضرار عن الضرر
الخوف وذا فقد عليه جماع المسلمين بل اجماع العقلاء كافة فالمنافسة المذكورة وغيره مقولة الثاني ان الحكم المذكور يختص بالامور التي توجب فلا يجرى

في غير ما كان من الشئ وان دونه وهو منها العجب شئ وكان عرضها من ذلك جوهر في الاصل لا مورد الاخرية نظرا الى ما دل على البرائة من العقل والمنطق
الا مورد الذنوبية التابعة لموضوعاتها الواقعة من غير عقل ناسر للعلم ولجهل فيها وهوان من مناقشة في موضوع الحكم المذكور ولا في اصلها وان عرضها من
العرض اعرف من المفسد الواقعة التي يستتبعها التكليف لا زامية على من هب لعدلية وهي لمكانت حاصلة في الدنيا بما فيها انما ان الكاشف
عنها حكم الشارع بها وانما لها واما تظهر في الامور والعرض ان تلك المفسد مع قطع النظر عن التكليف بالاحترار عنها وتربا لعقاب على الاقدام
لبست بامور بقطع العقل وجوب الاحترار عنها من حيث نفسها مع قطع النظر عن العلم ويجعل بها على نحو المصنعة الذنوبية واما يستقل بحسن التكليف
بالاحترار عنها وجوب ان اصل البرائة والا باخر في موارد الظن القوي بحصولها قويا شهادة على ان تلك لما تقوى بجوارها بالمصلحة الحاصلة في العمل
بالطريق من التكليف لنفسه والمنع ما لا يخفى في المصالح ان تلك المفسد الباعثة على في الشارع لا يستقل بنفسها في حكم العقل على من خلاصه
عليها بوجوب التحريم ولا نهى عنها انما يحكم العقل به بعد تعلق الخطاب الشرعي بالبروم الاجتناب فلا يثبت قبل ثبوت الخطاب الا فلا يعقل يوم كون
الاخرى من حكم العقل من الضرر الذنوبية كسبته لية كل واحد من الكثرة والكيفية كنسبة الواحد في غير الشاهي اد هو كلام ان لم ينفصل ملكه
فلاجل لا يتقيا الى هذا المعنى انما يثبت لية كثر انما من يعصونهم الفاتر وضعف يقينهم بالله سبحانه واليوم لا يفر من كثر ان لية متفقون
على وجوب نصب الدليل على التكليف الشرعية فلا معنى لترتب الضرر مع انتفاء الظن بالامنة لا بدقة على ان ترتب لعقبا موقوف على قامة نتيجة وان
العدلة وانقطاع العذر بالكيفية ومجرم المنع من لزوم الدلالة القطعية كالطيف الحاصل في ظهور الامام لاجرا ولا يحكم لا ينفى باثبات التكليف بل
كيفية اذ لا يصل البرائة من العقل والنقل متطابقة مع بكني من عند ما جرد العلم الاجمالي في المصالح كذا ينبغي عند المحجب ان يستدل في خصوص
المقام الى قيام الجماع بالخصوص من على ثبوت التكليف متوقف على انضمام مقدمات الدليل الى البرائة هو مع رجوع الى الاول كما افاده المصنعة في المقام
قد تقدم في الكلام وقد عرفت ان محصله ان تم فهو قصر الخطاب الواجب على الظنونات لا من جهة الظن بالضرر كما اعتبره المستدل في المقامان شيئا منها
لا يمنع من جبرائة في مطلق الجهول لا على ما هو الاصل في محل الفرض فالمدار على وجوب المنع من الحكم بوجوب مطلق الاخطا فيقتصر في مطالعة المتقن مما
خرج عن موارد الظن المطلق قلنا به وبقم الحكم بجمع الظنون على الاصل المذكور وهذا وان لم يتوقف على ما ذكره المصنطاب من نفي المرجح بين
الا ان العمل بالظن بين باب الاخطا كما عرفت فيما سبق لا يثبت له بالقول بكونه حجة شرعية فلا بد للمستدل من اثبات ذلك بدليل اخر وليس في الخبر عن ثبوت
الضرر بالظنون دالة على ما يبرهن على حكم الاخطا الثابت بالاصل في محل الفرض فلا يوجب خلافا للدليل الاصل المذكور اذ يقيم سبق على الخبر عن
ضرر الجاهل فتم يحقق اذ لا خلاف في تقرير الامر به سهل انما الشان في اثبات المدعى فان امكن الاخطا الاستدلال عليه بما ذكره المصنعة من قرب
الظن الى الجبر الاصلية اعرف العلم فينتج مع الدليل الاول وهو مع عدم نهوض حجة على ذلك كما عرفت يجري في جميع ما فصله المصنعة سابقا كما اقبل
في هذا المقام الرابع نقص الظنون المتنوعة وما اجاب به المستدل عن بعضها من انكار المنع ووصول الظن منه مع ما منه في الاخطا لا يجدي شيئا منها
النقص بغيره كالظن المتعلق بالوضوح الواقعة للقطع بعدم اعتناء في الشريعة مع جريان ما ذكره بغيره كذا الظن المتعلق بالحكم في مسئلة واحدة
مع انفتاح باب العلم بغيرها والظن الحاصل للمعاني فيجنوى بجهل هذا او للجهل قبل استنفاد وسعة العلم به كذا ذلك هكذا واجيب بان الشارع
اذ لم يثبت ان في العمل به ضرر اعظم من ضرر تركه ودد بان موافقة الظنون حذر من ترتب الضرر على مخالفة مما لا يتصور بغير ضرر لاصل
هو من الاخطا الذي يستقل بحسنه العقل نعم متابعته من حيث التدبير والالتزام فشرع محرم مودعا كان ضرره اعظم من الضرر بالظنون لكنه
لا يختص بما علم المنع منه من الظنون بل يجري في كل ما لم يثبت بحسنه فالاولى بتدليل الجواب بامكان ان يكون في العمل بالامارات التي قد لا تصاد
الواقع مصلحة بتدليل بها تلك المفسد وترتب عليها حتى يختم الامر بسلوكها وانت جبر ان تسليم استنباع الاحكام الشرعية للمصالح والمفاسد
الواقعية على ما ذكره يسلزم القول بخلاف الاحكام الواقعة بحسب اختلاف الامارات الشرعية في مصادرة الواقع وهو رجوع الى القول بالتصويب
المباطل باجماع الضرر فنفى قلنا بعدم اختلاف القول بالظن في الاصل البرائة من القول بعدم المصالح والمفسد الواقعة بحسب
ذلك فهي باقية على حالها لا يتغير لا يتبدل بالمصالح الحاصلة في الطرق الشرعية فان المصالح الحاصلة فيها من حيث كونها ظاهرا لا دخل لها بالمصالح
الحاصلة في الاصل الواقعة من حيث نفسها والحكم الواقعي وان تفرغ في الغالب على تلك المصالح الا ان يحكم الظاهري الذي هو من الاثبات المتقاة
اتحاد عدل تلك الطرق وقد عرفت انما الشان ان ريد من الضرر بالظنون لعقاب فلم يثبت ترتبه على مخالفة الواقع حتى يلزم من ظن بها الظن
به على صد المعصية فينتج في صور الجهل بالسبب والمركبة ان ريد المفسد مع احتمال تداركها بمصلحة فلا يراد ببقا الظن بالضرر حتى يحكم العقل
بالاحترار عنه لجبرائة باخشا الاول فانما لفتا في التصور بين انما هو حكم العقل بفتح التكليف مع شك والظن بالعدم امام مع الظن به كما هو
المفروض فلا يحكم العقل بغيره في العتق والاجماع في موضع نزاع وانه بان ما ذكر من اقتضا الظن بالضرر لوجوب الاجتناب كاف في استحباب استصحاب
استحقاق العتق واخرى باخشا الثاني فان دفع اليه عن مقتضى مجر احتمال المعارض المانع خارج عن طريقة العقلاء فالظن بوجوب مقتضى المفسد
مع الشك في حصول المانع كاف في وجوب الدفع كما في صورة القطع بوجوب مقتضى بل المدعى في جميع غايات حر كاث لعقلاء من المنافع المقصود والمصا
المدفوعة على مقتضاها الامتناع الاطاعة بالموافقة في جميع المقامات ويرد على الاول ان اللازم على المستدل اثبات ترتب العقاب على مخالفة
الواقع واستلزامها له حتى يسلزم الظن به لا يكتفي في تحقيق موضوع الضرر بالظنون مجر المنع والاحتمال فاذا لم يثبت ذلك بشرع ولا عقل لم يقتضوا الظن
في الضرر على ان ما دل من الكتاب لتسليم الاجماع والعقل ايضا على نفي العتق قبل تمام حجة وقيام الدليل الموصل الى العلم بالحكم شامل
الظن بامتناعه في معدوم العلم فيكون مرفوعا عن هذه الامة فكيف يحصل الظن بالضرر في مقام ومع القصر عن قيام الدليل القطعي على

في

اختلاف

الاعتناء

منه في

القاعدة المذكورة فلا أقل من قيام الدليل الظني عليها وشمولها لاجبا الوارد منها للظن بالتكليف ايضا فثبت في الظن بالضرورة منه كالاختصاص على الثاني ان اذا كان المأخوذ في الدليل المذكور تحقق الظن بالتقاضي كانا موقفا على حصوله فلو توقف حصوله على الدليل المذكور لزم الدليل نعم لو قلنا بل زوم الاختصاص عن الضرر المشكوك فيه يمكن القول به في المقام بناء على عدم ثبوت الدليل على نفي اعتقادي صورة الظن بالحكم فيمكن ثبوت العقاب مع كل من الصغرى والكبرى منع ظاهر على انه قد يحصل الظن بالطريق الاخر من رفع الشك بغيره وعلى الثالث ان اذا كان مالا يستدل على الظن بالضرورة انما انفي موضوعه بما قرره في الابرار لم يبق محالة شيئا مع حصول الظن بترخيص الشارع في ترك مراعات الظن المفروض على انك قد عرفت المنع من كون الباعث على الحكم المفروض بحجته الضرر فثبت ان في نفي الشارع عن العمل بالظن لا مانع من الدليل بترخيصه في ترك مراعات الضرر المظنون بل دلالة على انقضاء موضوعه على نحو الظنون المتنوعة بالخصوص لموضوع عدم الفرق بين ثبوت المنع بالدليل العام والخاص واجيب بان النوع عن العمل بغير العلم بما دل على حرمة من حيث عدم اعتدائه عن الواقع في مقام احراز الواقع ولحد من مخالفة من باب الاحتياط منه لا شك في ذلك دلالة على المنع من الافناء بمجرد الظن وان صادف لواقع فبذلك على ان الحد في مواده على سائر الطرق وبلزومها لواقع حيث لا تؤدي اليه فمن اين يحصل الظن بالضرورة الا ان يقال ان المنع عن العمل بغير العلم شامل لتلك الطرق ايضا اذا المفروض عدم حصول العلم في محل المسئلة وحيث انه لا يحصل البناء على بعض تلك الوجوه فلا بد مع تعدد العلم به من العمل بالظن به ومعه لا يظن بالضرورة ولا شك مظن وذلك ما قرره ناه في الظن بالطريق والله سبحانه وتعالى لتوفيق والتختم الكلام في المقام برسم امورا اول ان ما قد مناه من جهة الظن على الوجه الذي يقتضيه الضرر كما يبري في حق المجتهدين كما يبري في حق المقلد والمجتري كما سبق للنبيه عليه نصا عينا لاجبات سابقة ولتدرك موضع ذلك في حق كل واحد من الفرق الثلاث لفرقة الاولى المقلد ويمكن تصور المسئلة في مقام وجوده منها ان لا شك في كون المقلد مكلفا بالتقليد فيما عدا القطعيات عند من الاحكام الشرعية بل هو من الامور الضرورية التي يشترك الخواص والعوام في العلم بها وليس من الاحكام النظرية المتوقفة على الاجتهاد بل يزم الرجوع فيها الى المجتهدين لزم الدلالة ان قد يشبه على بعض العوام كما اشبه على بعض فقهاء حلب فيما يحكي عنهم فان لم يتفق منهم المنة في حكم المسئلة المذكورة او رجوعا منه الى الفقهاء واخذوا بقولهم في ذلك من غير التفتا منهم الى ما فيه من الدور مع العلم وليس عليهم في ذلك شيئا وان اتفق منهم المنة في ذلك لا يتقاضي الى امتناع التقليد فيه فان امكنهم تحصيل العلم بحكم تلك المسئلة ولو تحصيل مقدما منه الرجوع الى اهل العلم به والخص من وجوه الاحتجاج فيه وجب ونفس الالتزام به على نوع المكلفين لا يمنع من وجوبه في الفرض المذكور لا لا يتفق الا نادرا في حق بعض من غلبت شبهة عليه لم يمكن الخروج عنها نعم لو ادعى اجتهاده في ذلك الى العسر لم يخرج في حقه خاصة ففقد اوله لما قرره بالتعدا الا انه ليس من اهل العلم به لا تخفى من اصله ولا يمكنه لتقليد فيه فلا يحصل له عن تحمله حيث ينحصر طريق البقين فيه اما اذا تعدد ذلك فاللزام عليه تحصيل البرائة المعلومة عن النجاة اليها المعلومة ولو بالجمع بين الطرق الممكنة في حقه مما كان له في ذلك سبيل ذلك ان كل شي شعور قطع بتقدم طريق البقين على غيره فان تعدد عليه لك فلا يحصل له عن العمل بالظن في تعيين الطريق المطلوب منه في تلك الحال بعد تبدل الجهد في تحققة فان ظن بالتقليد فقد امتا وان ظن بوجوده رجوعه الى الكتاب والسنة بحسب سعة طاقته والى كتب الفقهاء الماصين بقدر فهمه لوجوب الاعداد للغة عن معناها والاعمال بطريق الاستدلال من موضع الدلالة منها او غير ذلك من الوجوه الممكنة اذا تيسرت في حقه بل وان تيسرت اذ من طمعه بوجوه تحمل هذا المخرج على نفسه فلا يحصل معه من العمل بذلك الظن وان كان خطأ بالبداهة انما يجب على المطلع على حاله تنبيهه على خطئه ولما شاده الى تكليفه ان في نفسه ذلك لان ترك العمل بغيره المذكور يستلزم اتمام الضرر المطلوب وتزجج التقليد مثلا عليه ترجيح الرجوع عنه على الرجوع وانسداد باب العلم وبقاء التكليف في حقه بوجوب ثقالة الى الظن المذكور فالاولية التقدير على ما قرره ناه وفضلنا مظاهر الخطاب في الانطباق عليه فلا يصح حكم العقل تكليفه باكثر من ذلك هذا اذا ادرك بعقله هذا المعنى ولو على وجه الظن اما اذا جهل مظاهره بوجوبه الى ان لا شك في نسيان عند العمل بالتقليد الظن المذكور فثبت بتعدد رجوعه بينهما لا يحصل له عن اختيار احدهما اختيار بينهما مادام متساويين من جميع الجهات عند فكيفه تلك على وطئ به بل وان اخذ وكذا لو لم يحصل له ظن من اصله بفعل باحد الجهتين المتساوية لا غايه الممكن في حقه الا انه مخصوص بكل مسئلة لا سبيل فيها الى غيره ولا يخفى ان البصيرة في هذه المسئلة قليل الفائدة لان من بلغ في الجهل هذا السبيل الى هذا لا يأخذ من غيره من امارم بالتقليد منها انه قد يشبه على المقلد شرط المعنى فان وجد المجتهدين موضع البقين وامكنه تحصيل العلم بما هو معتبر منها على التيقن لو بالتقليد الصحيح فثبت عليه اختيار احدهما فاذا دار امر بين مجتهدين واكثر وامكنه الجمع بين اراءهم كان ذلك من طرق البقين وكذا لو امكنه الاختيار في المسئلة الفرعية من غير تقليد المناشئة بوقوع محلات في جواره مناقشة في موضوع الاختيار اذا لم يبرر تحصيل البقين بالبرائة على ان المحلات مخصوص بالعبادات والمعاملات وترك المحرمات وازالة الحجابات وغيرها واما اذا تعدد عليه جميع طرق البقين فعين عليه العمل بما عرفت من الظن بالطريق بعد بدل وسعة فدان علمه والافناء ترجع عند الرجوع اليه فان الذي يترجى في نظره هو الطريق المظنون وان كان خطأ وانما يجب على المطلع على حاله ارشاده اليه ان امكن كما عرفت منها انه قد لا يمكن تحصيل العلم بقوى المجتهدين لو بالطرق المعتبرة اما لوجوب المانع من البدء بصديق وقت العمل عنه فان امكنه اختيار البقين الا دار امر بين تحصيل الظن بالواقع والظن بالقوى الرجوع الى قوى بعض العلماء الماصين في امكنه التقليد الصحيح هذه المسئلة كان ذلك بغير من طرق البقين الا انه لا يخفى في ترجيح احد الوجوه الثلاثة بقدر اوسع الطاقة والاخذ بالآخر منها في هذا الباب ان لم يوافق الصواب فان تساوت عند تعدد الرجوع في لزم العمل في تلك محلات بخير ولا يلزم للاختيار المطلق لعموم البلوى بل يزم في نوع هذا التكليف من العسر لمخرج ما لا يخفى لكن المقلد قد يخرج في تلك المسئلة اجبا فان امكنه التخليص ببعض طرق البقين وجب البقين عليه لاخذ ما رجع الطريق في نظره بعد بدل وسعة حيث يتعين العمل كما لو تدرج بين العلماء الماصين او بين علمه بظنه واخذ بقلوبهم او بين الالتزام

بالخرج في الاختيار بين أحدهما ومنها ان الأول تغلبه الاصل في المحصول وبقوله العلم والاختيار فيه وفي المسئلة الفرعية معاً فليزم الاخذ بالظن بالفرق
 حيث يتعين العمل على ما ذكره وكذا لو تردد بين الاصل والادع حيث يختلطان ومنها انه لو قلنا المجتهد فان تردد بين بقائه عليه وعدمه غير
 الى المحل لزم تغلبه في تلك المسئلة فان كانت من المسائل التي قلنا الاول فيها تعين عليه طرح تغلبه السابق لاستلزام عمله به المذكور وهو
 التغلب في هذه المسئلة فان وافق الاول فقد صار طريق البقين وان خالفه كان في العدول عن الاول بالثاني فضلاً عما لا يخفى فيلزم مع تعدد
 طريق البقين وتعين العمل الاخذ بأربع الامرين في نظره ومع الشاى في الخبر والوجه ان يكون واجب الاول لبقاء الثاني لعدول قدم الثاني لا لبقاء الثاني
 على الاول بوجوب الحاجة بالعدم فلا يحصل له عن الثاني من تنفي الدوران وجب الاول لوجوب الخبر الثاني لبقاء عليها وجب العمل عليها
 نعم البقاء عليها على الوجه الثاني طريق البقين نعم قد يتجه العاى في تلك المسئلة فلا يمكن مع التجزئ من العدول والبقاء الا بالترجيح المذكور وقد
 الحكم حيث يكون الاول افضل فلا يمكن العدول الى المفضل بتغلبه ولا البقاء على الاصل بتغلبه فيلزم مع تعدد الاختيار وتعين العمل الاخذ بأربع
 الامرين على ما ذكرناه ومنها انه لو قلنا مجتهد في خبر العدول عن التغلب لوالا افضل ثم اتفق وجب الاصل وما به لوجوب العدول اليه فلا يمكن
 البقاء على التغلب الاول بنفسه لا الاخذ بالثاني بنفسه فيلزم الاخذ بأربع الامرين بشرطيه وكذا لو قلنا الاول في وجوب العدول الى الاصل ذهب
 الثاني الى خبرها ما لو ذهب الى الخبر كان العمل بالآخر طريق الجمع وقد ظهر مما ذكرناه ان المرجع في المسائل المذكورة وما ضاهاها هو الظن بالطريقين
 وان كان ناشئاً من النظر العاى نظر الى كون عقلياً فلا يمكن تخصيصه ببعض موارد ولو لا ذلك لم يعقل ان يكون ظن العوام بالاحكام معتبر في الشئ
 ومعه فمتنا نقول بعبوة الحكم عند استجتماع شرايطه ولا نقول بخروج شئ من موارد ح عنه كما يلزم من القائل بالظن المطلق من جملة الظنون المنوعة
 عند موطن العاى لتخصيصه بحكم بطن المجتهد فكيف يصنع بالمسائل المذكورة بل ليس المرجع فيها هو مطلق الظن بالواقع بالبداهة الا اذا ترجح لديه
 العمل به وكونه طريقاً الى تلك الحال على ما عرفت فلهذا في المسئلة اهل التجزئ في الاجتهاد ان قلنا بامكانها هو الحق فان لم يمكن الاجتهاد في نفس مسئلتهم
 التجزئ في الاجتهاد تعين عليه لتغلبه فيها ولا اشكال فيه وان لم يكن ذلك لم يمكن اعتماده فيه على اجتهاده ولا وجوبه فيه الى التغلب بوجوه كل منها الى الا
 في الحكم بوجه الشئ وجوب العمل عليه في بعض افراده فيستلزم توقف الشئ على نفسه نعم ان حصل الفرق بين فلهي دائرة شئ اما لو كان متزناً
 في تلك المسئلة او كانا باحد الجانبين ففضيلة الاصل في حقه لا وجوبه الى الاحتياط مع مكانه باحد وجوهه وعدم استلزامه للخرج في حقه وبالنسبة الى
 غير ما فيه خرج لعدم لزوم الخروج في نوعه لا خصوصاً بمكان مخصوص في حال مخصوص لتعدد طريق البقين في حقه لتخفيفه فادع بمراعات ما يحصل منه قطع
 بالواقع وتارة بمراعاة التوافق بين ما ظنه وما ظنه المجتهد المطلق في مسئلة التجزئ فان تطابقا على جواز قطع باء التكليف في الظاهر
 بعلمه باجتهاداً فان وافق الواقع في تلك المسئلة هناك والا كان ما مورداً بالعمل بقوى المجتهد المطلق والمفروض تحقق التغلب في مسئلة التجزئ فيكون
 في ذلك من مقتضى العمل على الوجه الكلي وكذا الحال لو تطابقا على وجوب التغلب عليه ليقولوا بالتكليف في الظاهر بتغلبه على كل المسائل بغير ان
 ذلك كله اشكال الامر في حقه ويمكن الفرق بين صورتين في الخلفا بان الذي نظره الى وجوب التغلب في مرجع الى المجتهد القائل بوجوب عمله رايه كان عمله رايه
 ح جعاً بين الوجهين ايضا لان كان جازماً في الواقع فلهذا تكليفه والا كان عمله بذلك مستنداً الى ما كلف من العمل بقول الغير ولو على الوجه المذكور
 وان كان ذلك صنداً ونقصه لا بد فاع المناقضة باعتبارها محبته فانما باخذ برايه في الفرع من حيث ان المجتهد بامره به لا من حيث انه رايه اما اذا
 ادعى ضرورة الى وجوب عمله رايه ولو بان فقه عليه احد من علماء عصره كان كل من الامرين محل الشبهة في حقه لا انه لا رايه به بل لظنه في حقه فلهذا
 في العلم بالعلم واحد هو الرجوع الى الطريق العلوي فيها تعين عليه الاخذ بالظن منها فاذا اتى الاجتهاد في ذلك الى وجوب عمله عليه ثم الرجوع اليه بالاستئناف
 نفسه لا من جهة حجة الظن المطلق بالواقع عند استدلاله بالعلم بالحكم العقل باعتماد الظن بالطريق في حقه كافي في ظاهره ولذا لو ادعى ظنه في المنع من
 العمل وتعين التغلب لزم له لتغلبه امتنع حجة ظنه بالواقع في حقه فلهي وجوبه الى التغلب مستنداً الى شئ من الاجتهاد والتغلب لكونه صنداً
 الاول وعين الثاني الى ترجيح احد الطريقين المختص على ما يحكم به العقل اما اذا تردد بين الطريقين وتعد رعليه ترجيح احد الجانبين رجح في ذلك عند
 تعدد الاختيار على الوجوه المذكورة الى الخبر فان كون احد الطريقين المختص من جنس الظن لا يفيضي عن بناءه عليه عمله بمقتضا وهو ما قبل
 من تعين اخذه بظنه بعد استدلاله بسبل العلم بالواقع واضع كفاً على ما مر في الاول من مراجعات ما هو الراجح عند في البراءة عن التكليف دون ما يقضي في
 الواقع فلا وجه لترجيح مع تساوى الطريقين بالنسبة الى اداء التكليف فيظهر من المصنف طاب رايه في بعض المباحث السابقة تعين العمل بالظن بالواقع
 مع تعدد الظن بالطريق ومقتضاها ان يخرج تقديم عمله رايه على التغلب مع تساويها في الطريقين لكنه قد صرح في هذه المسئلة بالخبر فكان رده
 عدلاً عما مره هناك ويكون الاول جازماً على وجه المباشرة مع خصم لا واقعاً على سنن ليه انتم في هذا المقام الفرقة الثانية اهل الاختيار المطلق
 فلماذا راسرهم بين العمل بالظن بالواقع وبالطريق نظر الى الخلاف الواقع بينهما وبين القوم او سائر الوجوه المحتملة في المسئلة فلا شك في لزوم ترجيح
 احد الطريقين الطريقين المفروضه لفتح المبنا على احدهما بدونه فان ترجح الاول في نظرهم كان هو الطريق المظنون فيرجح الى الثاني وان رجحوا غيره جازى العمل
 بالاول جميع ما ذكره من الحد وفي ترك العمل بالظن من ترجيح المرجح والوقوف في الضم والخوف استلزام الاستدلال بالعمل بالظن فتعين الثاني
 على التقديرين وذلك ما ذكرناه وبه يكون الخطب في هذه المسئلة وهناك موارد كثيرة يظهر فيها تعين العمل بالظن بالطريق دون الواقع وقد مر
 الاشارة الى جملة منها في تصانيف المباحث السابقة وقس عليها سائر الجوانب الكلام المذكور بعينه في جميع نظائرها فكان انه لو قلنا عليه العلم ببعض
 الموضوعات الخارجية كقوله لبعض غرض الاستفاضة وغيرها او لما كان لولد باحد الوائمين او شخص الحق من المتداهين الى غير ذلك لم يجز التعويل على
 الظن بما هو الواقع منها بل المصير بعد تعدد العلم هو الظن بما هو الطريق في ذلك لتكليف في مقام العمل من اصل وقاعد او قرة فكذا لو تعدد على

الجواب

بہن کٹر یقین

الذين يفتنون الناس بين الامرين خارجي...
انما اذا قلنا بحجة الظن بالواقع...
من ترجع احدا لظن يفتن على الاخر...
بين علمه باجتهاده ورجوعه الى التقليد...
فلهذا في كلامه من لا يبع تلك...
الا لفاظ من حيث اللغة والعرف...
بالواقع قد ثبت عنه ادها في...
تلقاها لومها ومنع من تحقق...
عليها في الجملة ما يتعلق منها...
بها فيها سواء ثبت بحججها...
من فتوى فقهاء وجوز ضعف...
المنع منه اذ في الطاعة من...
الضيق والاجتناع عن ممكن...
غير محل التلبيل والصوم في...
تشرع تلك الاعمال ويكفي...
مجرام من سائر الفرق لضعف...
كما دأب الاكل والشراب لل...
الصبا والفرقة والذكر وال...
مرامها سوى الاحتمال لتأ...
اهل الفتوى الورع اهل الطاعة...
جميع اثاره واما بتدريج...
الواقع فضلا من السجل...
النقص دون الاحتمال...
من القواعد الشرعية...
والنقصيل...
الشرع...
الذي...
المبادئ...
من...
في...
وما...
الاصول...
راجع...
الاصول...
على...
شي...
الشرع...
هو...
الظن...
من...
محدث...
لكن...
والا...
في...

لا بالتقليد مقتضا الاجماع على بطلان التقليد المعبد المحرم ايضا كما يظهر من خلاف اكثر وبحث الحق والتمهيد جماعة معملين بله جزم في
غير محله وعلمه اذن كالتسليم في المدة والعصبة وغيرها بان المعرفة لا يحصل برونق شخصها الشهادة وجماعة على خلاف في جوازها واجمع في
الخلاف في اشتراط القطع وعدمها لو اثبتته بشكل ظاهر مكره تسلم الاكفاء بالتقليد المعبد المحرم بالحق على ما هو الحال في اكثر الامور المحسوسة
المحرم لهم بذلك لغرض انظارهم عن تصوراتهم وعدم التفاتهم الى مقتضى اختلافات بلد بما كان جزمهم افرى من جزم المستند بمراتب في كونه
الكلام في التقليد المحض قد نصرت لشيخ بعد الحكم بطلان الاول في العقلية والشرعية من الكتاب السنن بان المقلد الحق وان كان مخطئا في تقليد
لكونه مؤثرا به معفو عنه وعلمه انه لو جحد احد من الطائفة ولا من الامة عليهم السلام قطع مادة من جمع قولهم واعتقد مثل اعتقادهم وان
لم يستند في ذلك الحجة من عقل او شرع ثم وفتل بانه لا يجوز التقليد الا اصول اذ كان للمقلد طريقا الى العلم بما على حله وتفضيله ومن لم يلبس
مده على ذلك فلا فليس بكلف هو بمنزلة البهائم التي ليس بها سبب مكلفه مجال قال في موضع اخر ان التقليد الذي لعنقه ان المقلد الحق وان
كان مخطئا معفو عنه ولا يحكم فيه بحكم الفسق ومقتضا القول بالعفو في الصوة الاولى بشرط الاصابة قطع انتفا القدرة لا يكلف به من اصله
اصاب واخطا وحكي في المسئلة قول ابن حجر في النظر في تعين التقليد نظر الى اسفار سيرة كسبي مع الناس على الاكفاء منهم بان ذلك بعد
خلل الاستدلال عن الصحابة فيكون بدعة وورد في النهي عن الكلام في مسئلة القدوس وشبهة الامر بالاخذ بدع الجاهل وان النظر في الاول في النظر في الثانية
منظرة الوقوع في الضلالة وان قول من يوثق به واقع منها في النفس منها وان كان ذلك عند القائل به بخصوصه بالعوام الذين لا فقه لهم على الاستدلال
ومجان في حقهم من النظر لوقوع في الضلالة واما سائر الناس فينبغي ان يكون التقليد خفيا وعلمه القائل به بان يجب انظر يستلزم التدوير فان
وجوبه ان يستدل الى الشرع توقف على المعرفة بالاصل المتوقف على النظر فتوقف على نفسه ان يستدل الى النظر فتوقف على نظر من يتوقف على وجوبه
ولا يخفى جريان الكلام المذكور في ايجاب التقليد ايضا بذلك لو ثبت ان النبي صلى الله عليه واله لم يجز الاكفاء منهم بكلفة الشهادة بل التكليف
مما للعلوم خلافه وبان اصول الغرض من الفرع في اولي بالاكفاء فيها بالتقليد بان ادلة التقليد من الكتاب السنن شاملة للمقامين و
الجواب في وجوب النظر انما يستدل الى لزوم دفع كثره وهو امر فطري لا يتوقف على النظر كوز في عقل البشر في نفوس الحيوانات ايضا فلا بد
وان الاكفاء والشهادتين مبني على الاكفاء بالنظر في الكشف عن الباطن كما في سائر المقامات وعلى الاعتناء على شهادة العقول بهما فيجوز الالتفات
والنظر في الايات لبيان ومشاهدة المعجزات القاهرة والاكفاء بطرق الله تعالى فنظر الناس عليها وكيف يتوهم عدم ورود الاستدلال
في الشرع وكونه بدعة مع ان الكتاب الكريم مشحون من الاستدلال عليها بما لا يحصى من الايات الباهرة والذلال لظواهر فضلها عما شغل
عليه متواتر وايات منها المنوعة اثاره الشهامة على اولى البصائر الضعيفة التي تعجز عن حملها لا تنبيه الجاهل على الايات اللاحقة والافسسية في كونه
الواضحة والمعجزات القاهرة ومن العجب لقول بان اصول الغرض من الفرع لا مجال فيها لادراك العقول واكثر اصول من فطرها
التي تدرك بالضرورة بادر في الالفات في باتها واما ادلة التقليد فان سلمنا اطلاقها وجب تعييدها بما تواتر من وجوب تحصيل العلم والمعرفة
والايمان واليقين والتفقه في الدين والاخذ بدع الجاهل مبني على الاكفاء بالنظر في ترك الخوض في الشبهات وظن الوقوع في الضلال
يخص باثارة الشبهة الخفية وتوضيح المسئلة على الاجمال انما يكلف في باب العقيدة الاسلاميات ان يكون غافلا فاصرا لم يتحقق منه الالتفات
اليها والشعوبها ولا يخطر بباله ذلك اصل او يكون شاعرا بها ملتفتا اليها وان قصر في الاعتناء بها حتى حصل الغفلة عنها وعلى الوجهين فاما
ان يكون من العقيدة التي يجب تحصيلها لذاتها والتدين بها من حيث نفسها كالاصول الخمسة لو ازمها او لا يكون كذلك وانما يجب اذعان بها
بعد حصولها كتحصيل لعداوت الكفرة ووجوب ثبات ما جئت به الشريعة والامر في الثاني ظاهر وعلى الاول فاما ان يكون فيها معقدا او شاكا
منه راو على الاول فاما ان يكون جازما لا يحفل خلافها او غائبا وعلى الوجهين فاما ان يكون عنقاده مستندا الى الاستدلال او ان التقليد
على التقديرين فاما ان يكون مصدبا في اعتقاد او مخطئا وعلى الثاني من كل واحد من الوجوه اربعة فاما ان يكون قادرا على تحصيل الواقع بالكلية
ولو تحصيل سبابه ومقداره او عاجزا عن تحصيل المدة على اكثر ما يصله فلهذا وجوه عديدة تختلف الحال فيها بحسب الحكم التكليفي والواقع
فاسخفا في التوابع المتقاربا على الاول والاخير فلا اشكال في عدم جواز التكليفات الفعلية بتحصيلها في حق المكلف المفروض بالمره لكونه من التكليف
بالحال في جميع اقسام الخمسة اذ يقع منه لتفصيل المقدار الواجب فلا يرتب على ذلك استحباب العقوبة في الاخرة لكن المكلف في القسم الاول في كونه
والخامس منها خارج عن الاسلام والامان بالنسبة الى العقيدة المعتبرة في اقسامها فتنب عليه جميع ما يستلزمه يخرج عن احدها من الاحكام الوضعية
وما يفرغ عليها من التكليفية كالحكم بجواز استرقاقه واستعباده ماله بل عرضه في بعض المقامات وتحريره كاحكامه في بجمته ونفي اية
من المسلمين في غير ذلك بطلان عبادته والمنع من اتياعه وشهادته فضلا عن قضائه وفنائته ونحو ذلك نعم قد بقي في المقام بالمنع من تحقيق
موضوع تلك الافعال الظاهر الايات والاجبا المسئلة على حصر الناس في المؤمنين والكفار والمؤمنين الجارواهل المجنونا والناد وحيث ثبت عزها
عن اليقين الاول تعين اندراجها في الثاني فلا يجمع مع حكم بالاغذار فانما يتناغم من نفسنا احوالها ولا يمكننا اليقين بحال غيرنا وهذا خروج عن
الانصاف وقد ورد التنبيه على حالهم في بعض الايات لشرية والنجاة الكثرة فلا مجال للمنع المذكور بل يمكن دعوى القطع بان دارج اكثر من في الدنيا
في المستضعفين الذين لا يستنبهون حيلة ولا يشبهوا كعبض الناس والبلد والموضع اهل البوادي القرى البلاد النائية عن الاسلام من اهل
الاول الى زمان ظهور دولة الحق على صاحبها الفضل الصلوة والسلام واما القسم الثالث الرايع منها فيمكن القول بتحقيق الاسلام والامان
فيها اذ ان المكلف مع ذلك ملو ان ذلك غايته الممكن في حقه وقد اصاب الحق وتدين بمقتضاها للزم به فلا يكلف بما يربط عليه فيشر

عليه سائر الاحكام واما المجازم بالحق الذي لا يمتنع في نفسه سوى ذلك فلا ينبغي ان يمتنع في جميع احكامه الدينية والاعرفه وان كان على قلبه
 فان منع الاكثر عنه بما هو لعدم حصول المجزوم بربيع الاطلاع على الخلاف على المعاصنة والالتفات الى المعاضنة بالمثل من علمه بان حرم في
 غيره الظاهر انه لا يمتنع المنع الاكتفاء به في الحكم بترتيب احكام الجان ولو ان من عليه كيف اكثر العوام سيما النساء واهل القرى البوادي يتابعون
 على ما عهدوه ويقبلوه من اهل القرى الاسلام ودعوا بما يجزئون بذلك قوى من قطع اهل الاستدلال فكانه يبريد لزوم تعلم الدليل عليه ليكون
 قادرا بغيره وبين المقلد من اهل الباطل ولما من بذلك من دونه ينظر في نسبتها والاكتفاء الى الاختلاف والظاهر انصاف الجاهل على لزوم النفقة
 في الدين وتخصيله بالدليل مع ذلك فكيف في الفرق بين الفريقين صانبة بحق ولو من باب الاتفاق ودعوى في الفرق بينهما في الثواب والعتاب
 مع اشتراكهما في الاستنباط ليست بغيره ولا يمتنع كيف قد استمررت لطريقه من النقص والامتناع عليهم كسلكهم واتباعهم على اجراء احكام الاسلام وكفر
 على كل من سلك سبيلهما مع وضوح اشكال كل من الفريقين على المقلد واما من لم يقطع بالحق واختل في نفسه خلافة وامكنه تحصيل اليقين
 فلا ينبغي المتأمل في وجوه التعلم عليه فان طلب العلم من رضى على كل مسلم ومسلمة والاوامر الواردة بلزوم النفقة والتعلم والتعليم والبصيرة ولا
 وطلب اليقين ونحوها مجازة عن هذا التواتر في حكم العقل بتحصيل الامن والحق عن الامور العظمى لا بد من الترتيب على المدين بالباطل كفاية
 للماتل فان لم يفعل كان اثما والقول بالعقول لم يثبت بعدم قطع المودة بمتابيل مع المجزوم وعدم الخلاف احتمال ولم يثبت خلافة في حق الاكثر
 امور الناس محولة على الصحة وقد ورد ان من شئت وثقت فافهم على احدها فقد جعله الله حجة الله هي حجة الواضحة وامثال هذا المضمون كثير
 وفتح من الظن في الفروع ادل دليل على المنع منه في الاصول سيما مع ملاحظة انفتاح سبيل العلم منها لكل من نظر بعين البصيرة فان اصول المعاد
 مستند الى وجوه واضحة وادلة ظاهرة لا يخفى على من له ادنى مسكة وهل يعامل مع الظان بالحق على جهة التقليل والاستدلال معاملة اهل
 الاسلام ولا يمتنع الوجه هو التخصيص بينهما بان يقال ان اقر بالمعارف على وجه التسليم والانتفاء وتدين في الزم بل وان كان مسلما فيجري عليه
 احكامه لكن لا يتحقق جهة الامتناع الا بعد المجزوم والادعان واما ما يتعلق باصول المعارف بما يجب تسليمها وقبولها ولا دعان بمقتضاها بعد العلم
 بها لا بد منه فالامر فيها سهل والمفروض عدم تعلق التكليف بتحصيلها من الامر وهل يكفي في الحكم بها الخبايا الاحاد قبل العلم بصحتها التكليف قبل
 الاعتقاد فلا يثبت بخبر الواحد والاصواب خلافا لشمول ما دل على غير خبر الواحد ذلك وكذا في العلامة في قوله ان الاخبار بين من صحابنا لم
 يقولوا في اصول الدين من جهة الامتناع على الاخبار الاحاد لم يثبت ذلك وكذا في العلامة في قوله ان الاخبار بين من صحابنا لم يقولوا في اصول الدين
 من جهة الامتناع الاخبار الاحاد ضرورة امتناع الاكتفاء بها في اكثر الاصول وتفضيل هذه المسائل موكولة الى مظانها المتابعة ان لا اشكال في ان
 المتعبر من الامتناع بالاطمئنان على الوجه الذي حقه الصواب طاب ثراه هو الظن الغضلي الحاصل بعد استفراغ الوسع في استنباط ما يجب اليقينية من
 فلا عبرة بمجتهدات التي لها شائبة فاداة الظن لا يمتنع المقتضيه لوصول المانع لوضوح ان صالة عدم المانع لا يتعطل على حصول الظن بالفعل
 الثالث في وجود المانع عن المانع من حصوله فلا يجوز في حكم العقل البناء على ترجيح امر لا يرجح عنده على تركه واذا تعطل العمل على احد الطرفين لم يثبت
 له حكم العقل بترجيح ما دلت عليه الامارة المتضمنة لحصول الظن ان لم يحصل المانع على المشكوك من اول الامر وكذا لا عبرة بالظن الحاصل قبل بدء
 المكلف جهده في تحصيل الطريق المتعبر على حسب سعة مبلغ طاقته كائنا من كان لان اعتبارا بما اذا من انقضاء الضرورة فيند ودارها وبكفي طمأنينة
 الحجج المتوفى في شريعة وكذا لا عبرة بالظن الحاصل فيما لا يتجتم على الكائنات فدامه عليه تسعة لتكوت عنه لا تنقضي الضرورة فيه وقد تحقق الضرورة في
 حال دون حال فيند ودارها كما اذا انفق للمصلي امره في تكليفه معه فان امكنه ازالة الشك عن نفسه لزم لومراعات الاحتياط واجب لان
 حال الصلوة في مقام الضرورة لدوران امره بين اتمام الصلوة وابطالها وعدم قدرته على الفحص في حالها فان ترجح في نظره فمحم احد الامر عليه في تلك
 الحال لزم البناء عليه ورجح المرجوح الذي لا يامن من ترتب اعتقاده لوقوعه في مظنة الالتم والعصيان في حقه وان شاور في نظره فخرجه بينهما فاذا
 فرغ من الصلوة لم يضره الفحص عن حكمها وان ثبت له موافقتها للواقع بنى على صحتها وان قلنا بفساد عبادة الجاهل لا خصا بما اذا لم يعمل على حسب تكليفه
 الظاهر في فلا يجري مع توافق الواقع والظاهر بالنسبة اليه وان ظهر مخالفتها للواقع ولو في بعض اجزائها وشروطها الواقعة اعداها وفي العلية يوفى
 على موافقتها وسقوطها فان قلت اذا كان الحكم دائريا بين مع الضرورة وجب المنع من الافتناء في غير مواردها وقدرت طريقة الفقه على الاثبات
 في عامة المسائل التي لا اضطراب لهما الى اكثرها بل لا ينفق وقوعها الا نادر الاحكام الختفي ذي الاسباب ونحوها ان لا مانع من التكويد والافتناء
 في تلك المسائل حتى ينفق الحاجة اليها قلت معنى الافتناء في تلك المسائل بينا طريق العمل عند الحاجة اليها ورفق لا يتلوا فالغرض ان اذا وقعت
 واقعة كذا لزم البناء على كذا ولا شك ان مع وقوعها يضطر المكلف في مقام العمل الى البناء على وجه معين فلا بد من تعينه بالعلم والظن والاحتياط
 على الترتيب بحسب قدرة المكلف وعجزه فان قلت سلكنا حصول الاضطراب في الاحكام الا لزمية فكيف في غيرها من احكام الاباحة والاستحباب والكرهية
 وما يؤدى اليها من احكام اوضع قلت اذا جاز البناء على الطريق المظنون في الحكم بالوجوب والظهور وما يرجع اليها من الاحكام الوضعية جاز ذلك في
 احكام الادب السن بالاولوية القطعية فضلا عن ادلة المسامحة وتقدمها اسلفناه ان الظن بالطريق على الوجه المذكور ولا ينفك عن الحجية من
 اى سبب حصل لاي مكلت تنقضي بآي حكم تعلق في اى حال وقع واما الظن بالحكم الواقعي فلا يمتنع عندنا في شئ من الاحوال وان فرضنا والعيا
 بالله سبحانه ان سلكنا جميع طرق الشريعة في دنا مخصوص وبالنسبة الى مكلف مخصوص سواء تعلق بالحكم الفرعي كادعائه لقائل بالظن المطلق
 او بشئ من مسائل الاصول كادعائه صاحب الفصول الامع اندراجها فمادكرناه نعم قد ذكرنا جهة الظن بالواقع في جملة في المباحث المتعلقة بالا
 ولا تها وفي صدور الروايات ومضتها وفي المسائل الزجالية وفي مقام الترجيح بين ادلة المعاضنة وفي احكام الادب السن في

في اية تحصيل اليقين بالحق والاكتمال على دينه

في اية تحصيل اليقين بالحق والاكتمال على دينه

البحر

العلوم البرية

في
الشرع
لا يوجب
تعلق
الظن
لدى
هو من
الموضوع
الخارجي
بل يمكن
ان ينقضي
بما في
دين الله
تعالى
تعلق
بالمضيق
اللبث
على
عدمها
بما بقي
الامارات
المفروضة
عليه
مقتضاها
وهم
فاحش
المنع
الشرعي
لا يوجب
تعلق
الظن
لدى
هو من
الموضوع
الخارجي
بل يمكن
ان ينقضي
بما في
دين الله
تعالى
تعلق
بالمضيق
اللبث
على
عدمها
بما بقي
الامارات
المفروضة
عليه
مقتضاها
وهم
فاحش
المنع

الجملة وفي جملة من الموضوعات المشبهة بشيء من ذلك لا بد من صحة الظن بالحكم الشرعي الواقع وان صادفه في الغالب فليست به من حيث هو واما
على القول بالظن المطلق فينبغي ان الامة المحجة بنفسها المظنة فيكون المحجة في كل مسألة شها واحدا وهو العلم مع امكانه والظن مع قدره فلا يثبت
التعارض بين الدليلين احب لا يعتبر فيها او في احد المصالح الظن الفعلي كما اذا كان من الظنون المخصوصة واختلفت فيه مقتضى الظن بالواقع
مع الظن بالواقع مع الظن بالطريق على القول بحجة الظن فيها معا واما الاثرات التي لها شأن في افادة للظن فليس في شيء من ادلة القوم ما يفيد
اعتبارها انما منع مانع من حصول الظن منها نعم يمكن الاستثنا في حجة الظن في طريق العقل وهو الذي من الاحتجاج بها في اثبات الظن المخصوصة واما مع
ملاحظة دليل الاستدلال المقدم المأخوذة منه فليس في طريقهم ما يفيد التجاؤن عن الظن الفعلي اما حجة الشبهة فلا تباين في حكم العقل
والعقل واما يظهر من بعض كلمات الجماعة من الاكتفاء بالشبهة في حكم بالحجة بما لا وجه له من كل اماره منعت من حصول الظن الفعلي من سائر
الامارات فانها تنقض بسقوطها عن الحجة بالمره وان كانت من الامارات المنوعة التي ثبت تجر عمل عليها في الشريعة لانتفاء موضوع الحجة
وتوهم تجر عمل بها وعدم جواز التصرف بها في دين الله تعالى فبما بقي الامارات المفروضة عليه مقتضاها وهم فاحش المنع
الشرعي لا يوجب تعلق الظن لدى هو من الموضوع الخارجي بل يمكن ان ينقضي بما في دين الله تعالى تعلق بالمضيق اللبث على عدمها بما بقي
الامارات المفروضة عليه مقتضاها وهم فاحش المنع اما لو اضممت الى سائر الامارات بحيث حصل الظن باعتبار مجموعها فلا دليل على المنع عنها فليصلح جارة لضعف بعض الامارات المعبرة مؤثرة
في قوة اخرى منها حجة لبعض الادلة المتعارضة على بعض هذا الكلام يجري على بعض القول بالظنون المخصوصة عند القائل بدورانها مدار الظن فيصير
بالحكم الواقعي بل وكذا عند القائل بدورانها مدار عدم الظن بالتحالف ولا يخفى بعد الكلام المذكور عن طريق الامامة فيصير موهنا لكل من
الا قول المذكور مؤثرا للتحقق من عدم ان الامة الظنون المخصوصة بما ذكر على ما تقدم بيانه في احوال الرسالة ووجه فلا يفتح الامارات المنوعة في حجة
وان منعت من افادة الظن بها ولا يصلح لتقويتها وان فادت حصول الظن بمقتضاها نعم كثيرا ما يتوقف العمل بالظنون المخصوصة على جارية
موضوعها من حيث الاستدلال والدلالة وكثيرا ما ينظر فيها اليها بعض الموهنا فليمنع من بقائها على المحجة لكننا نقول بعدم شيء من الامارات الظنون التي
ثبت المنع عنها بخصوصها في شرع كالمقاس والاستحسان ونحوهما مع الطواهر المظنية لثبوت المنع من الاعتناء بها مما استعملها في الشريعة واما
سيرة الاصحاب على الاعراض عنها في المسائل الفقهية وعدم الاعتناء بها في الكتب اصولية ولو كان لها اثر في شيء من ذلك لكان عليها التنبيه على
احكامها في اصول ومجاريها في الفروع والخصص عن مجاريها من الموهنا بمنزلة البحث عن الدليل والمعارض من المعلوم استقامة الطريقة على خلاف
ذلك فليجربان طريقة العقلاء على عدم تعطيل الطواهر المعبرة ببقائها لما ثبت منع المولى عنه وعدم الاعتناء بمثلها استقفا احكامه من خطا بانه لا
وجوده وعدمه في نظره سببا والظن المنع من الترجيح بين المتعارضين بمثل ذلك بقوله الفصل في الاطلاق وسيرة العلماء وان يحكي في المعارج جواز
بعض الاصحاب معللات فانها تكون مرجحا كونها رافضا للعمل بالخبر المخرج فيكون ارجح كالمثل بالخبر المستلزم للمعارض فيكون العمل به لا المقاس وفيه
ان ترك الخبر المخرج بمجر المقاس ارجح الى العمل به ان لولا كان خبر معولا عليه فيكون الحكم بتعين الخبر المخرج مستندا الى المقاس مبنيا عليه فيكون الحكم
بمؤداه مستندا الى المجموع ويكون كل منهما جازا والمقتضى قد ثبت كونه مخطوفا في الشرع لا يعنى به في الشرعيات فوجوده كعدمه ولذا جرت طريقة
على مجرم وعدم الاعتناء بما يحصل لهم من الظن المقاس في شبهة لولا ذلك لكان عليهم ان يتوقفوا في الترجيح والخبر حتى يقع الفصل في المقاس
البحث عن موده فلا يفضل الشا من ان الظنون المطلقة بعد القول بعدم حجة الظن بالواقع من العمل عليها هل تجري مجرى الظنون المحرمة بخصوصها
في عدم ترتب حكم الخبر والوهن في ترجيح عليها على ما ذكرناه اوله بل تلك المثابة بل لها اثر في الاحكام الثلاثة الوجه هو الثاني لكن على تفصيل
في ذلك فليجرب من التامل في شرايط الادلة الشرعية وعلاج المتعارضين منها ككل من اثر في شيء من شرايطها اثباتا او نفيا او في دحجان احد المتعاضدين
على الامر كان معتبرا كما مرث الاشارة اليه في وضع المقام انك قد عرفت ان طواهر الكتاب الستة من جملة الظنون المخصوصة وان المداير فيها على حصول
الوثوق بدلائلها وبصدور الستة عن أهلها وان لا يشترط فيها حصول الظن بالحكم الواقعي منها بل ولا عدم حصول الظن بخلافها للواقع بل يجب
العمل عليها وان حصل الظن بخلافها على تفصيل في ذلك من كونه محتملا ثم ان الوثوق المعبر في هذا الباب قد يحصل من نفس الاستدلال والمنز
قد يحصل من مواده جارية عنها والظن المطلق بالحكم قد يوجب حصول الوثوق باحدهما وقد لا يوجب ذلك اما ما يفيد الوثوق بمطابقة المضمون
للواقع وقد يوجب ضعف الظن لحاصل باحدهما وقد لا يوجب ذلك اما انما يظن بمطابقة المضمون للواقع مع بقاء الوثوق لحاصل بالصدور
الدلالة اما الاول فلا كلام فيه واما الكلام في الثاني فاننا اذا قلنا ان المذكور لو وثق بصدور الخبر دلالة كالثبوت المستند اليه عند عدم
حصول الوثوق باحدهما من حيث نفسه فهو القدر المنهق من الاخبار وان افاد الوهن من غير صحة سند ووضوح دلالة كاعراض الاكثر عنه
منع عن الاعتناء وان افاد الوثوق بصحة المضمون كما في الشهرة المطلقة التي لم يظهر مستندها او ضعفه كافي للاختيا النادرة التي لم يعلم اثرها
القوم عنها او عدم عثورهم عليها فالمعرف من طريقة الاصحاب ايضا الاكتفاء به في كل من الامر المذكورين وبديل عليه من الكتاب طلاق الخبر
في الاول للقطع بعدم الفرق في صلب بين شخص ومضمونه فاذا حصل الوثوق بصحة المطلق عليه السداد لفظا التبين وزال عنه خوف الوثوق
في الثانية من مثل اصالة القوم بالجهالة والعلية المضمونة في الثاني ادع مع ذوال لو وثق بصحة المضمون بتحقيق الجهالة وخوف لنداءه فلا يجوز التمسك
عليه من الستة المعبولة المشهورة بشخصها ومضمونها الدلالة على الاحتياط المشهور وترك غير كالمروعة وهي ان وجدت في المتعارضين لكها ذلك
على المقام ايضا لان اعتبار الشئ في مقام المعارض بوجوب اعتباره بدونه بالاولوية القطعية لان المرفوض فيها اتما هو حصول المعارضه بين
الاختيا المعبر في نفسها مع قطع النظر عن شهرته وعجزها من المرجحات على انها ظاهرة في شهرتها الوافية دون الفوى بل لان العلة المذكورة فيها

من نفى التبيين عن الاول والاطلاق لبيان عليه اثبات التبيين بمقتضى المفهوم في الثاني والاطلاق لمشكل والاشبه عليه على ما عرفت سابقا
نفسها بما تجرى في المقام بغيره بغيره لا يربى عليه ليس بمقتضى المقطوع به لا وجب لغيره لعارضه ولا يبين لفظي
منه ولا يبين لفظي من قول لاوى بعد ذلك انما معا شهودا ولا اطلاق المشكل والاشبه على ما يقابل لفظي الاعلى بعض لوجوه خارجة عن
مسائل الرواية وبعضها لعل المنصور في الاخذ بما خالف العامة وزك ما وافقهم من ان التبيين خلافهم وما اشبه ذلك مما تقدمت له شارة
المية على ان اطلاق التبيين للمشكل والاشبه في قوله عليه السلام وانما الامور ثلاثة وثقوله للمقسم الثاني بما لا اشكال فيه وانما جاز القسم الاول
في هو ما يقول الروايات بغيره على نحو اندراج الموثوق وجبر الفاسق المتحرز من الكذب بما لا يشبهه بغيره فانما ما ذكرناه بما شاهد من طريقة لفظها
في المقامين رال الاشكال في التبيين نعم يمكن المناقشة في اخبار العامة بالاشبه نظر الى الامر بها والاخذ بخلافها وذلك سراج هذا كله في
الظن المتعلق بصفة مضمون الخبر الذي لا يوثق بصدوره او بعد ورود الخبر الموثوق بصدوره لثبات الواقع بل يدعى التيقن وشبهها اما الظن
المتعلق بالحكم الشرعي مع عدم دلالته النقص عليه كاجاله مثلا فلا دليل على اعتباره اذ الظن بالحكم لا يستلزم الظن باوراده من اللفظ فلا يخرج عن
الظن المطلق ولو فرضنا مقام القرينة الخارجية على اذاعة بين الحكم الواقع فاما بعد الظن بالمراد من باب لا نفي بخلاف الامارة الظنية القائمة
على شخص المراد من اللفظ كاشبهها منه بين الاحتمال لحصول الوثوق بدلالة الخ ولذا اشهر بينهم بحكم بانخبار فصول الدلالة بغيره ايضا
لظهور كلامهم وعلمهم في هذه الصورة خاصة دون الصورة الاولى لانفاء الدلالة فيها مقام وجودها كذا لفظ المطلق بعد اذاعة
مدلول النقص منه لا يمنع من التمسك به فيما يدل عليه من عموم الاحلاق وغيرها من الظواهر للقطع بعدم جواز تخصيصه لعمومها والمطلقات
بالظن الغير المتعين هو من تحتها المتفق عليه انما يمنع من كونه بعد دلالته او التمسك به ولو من جهة فهم التبيين من غير ذلك فهناك الفرق
ظاهر بين مقام الشهرة على عدم دلالته اللفظ على المعنى المقروض فيها على عدم مطابقة مدلوله للواقع على تفصيل خبره ايضا لظهور كون الاول
موهنا للدلالة فلا يحصل الوثوق لمعتبر بحصولها وبقاء الدلالة المعتبرة على الثاني فلا يجوز الخروج عنها الا بدليل انما اعتبرنا في المسائل
المذكورة حصول الوثوق احراز اذن الظن الضعيف فانه لا اعتبار به انما المدار على ما يوجب سكوت النفس والظن القليل فاذا زال بعض
الموهنا المذكورة خرج عن المحجة وفي منطوق اية التباين والعلامة المذكورة فيها دلالة عليه فان مورد المنع فيها خبر الفاسق المعتبر للرجحان الضعيف
غالبها لعدم وقوع العمل بالخبر المشكوك فيه غالبا انما يعمل في الاعتناء بغيره في الجملة فورد التيقن عنه قبل التبيين وقد عرفت

شمول التبيين لما ذكرناه كيف وليس لفارق بين ثبات العامل والفاسق في بيان لعل المذكورة غالبا الا ان ذلك
فلو حصل الوثوق لمعتبر في خبر الفاسق وذلك من خبر العدل انعكس الامر القول بانتهى يؤدي الى محبة مطلق الظن
الموجب لسكون النفس على ما يقوله بعض الفاضلين بالظن المطلق ثم لا اختصاص موده بالخبر وعدم التيقن
فيكون كرامة القول في ثبات العدل انما المذكور في قوله ثبات الفاسق لا مانع من الاخذ
بعمومها فالعدل في الاول فباس لا نقول بمرغابة الامر بصفة التبيين بقوله ما يوثق به
عدم تعلق التكليف بما يزيد على ظهوره وهذا الاشكال لا يكفي في الاستدلال
اما الترجيح بالظن المطلق بين الدلالة المتعارضة فتقدم في بحثنا
المخصوصة تفصيل الكلام في هذه المسألة لا يجرى في ثباتها
في الظنون المطلقة التي اجوز العمل عليها في الظن المستوفى
وان اشركت الكل في التيقن العام للزوم خروج عن عمادة
واما المخصوصة بالانعاجية عن الشرع خارجة عن
طريقة الامامية للسلطان من لائمة عليهم السلام
وهذه جملة ما فيه فاقصدنا في هذه
الرسالة وتفصيل الكلام في
هذا المبحث موكول
الى مباحثنا
وما فيها
من تفصيل شرط الاعيان حيث انتهى ما قصدنا في شرح
الرسالة لشرقة فلتقطع الكلام حامدا لله سبحانه وتعالى على محمد وآله

هذا الخبر لا يثبت به التيقن بل هو من الظن المستوفى
والاشبه عليه على ما عرفت سابقا
نفسها بما تجرى في المقام بغيره لا يربى عليه ليس بمقتضى المقطوع به لا وجب لغيره لعارضه ولا يبين لفظي
منه ولا يبين لفظي من قول لاوى بعد ذلك انما معا شهودا ولا اطلاق المشكل والاشبه على ما يقابل لفظي الاعلى بعض لوجوه خارجة عن
مسائل الرواية وبعضها لعل المنصور في الاخذ بما خالف العامة وزك ما وافقهم من ان التبيين خلافهم وما اشبه ذلك مما تقدمت له شارة
المية على ان اطلاق التبيين للمشكل والاشبه في قوله عليه السلام وانما الامور ثلاثة وثقوله للمقسم الثاني بما لا اشكال فيه وانما جاز القسم الاول
في هو ما يقول الروايات بغيره على نحو اندراج الموثوق وجبر الفاسق المتحرز من الكذب بما لا يشبهه بغيره فانما ما ذكرناه بما شاهد من طريقة لفظها
في المقامين رال الاشكال في التبيين نعم يمكن المناقشة في اخبار العامة بالاشبه نظر الى الامر بها والاخذ بخلافها وذلك سراج هذا كله في
الظن المتعلق بصفة مضمون الخبر الذي لا يوثق بصدوره او بعد ورود الخبر الموثوق بصدوره لثبات الواقع بل يدعى التيقن وشبهها اما الظن
المتعلق بالحكم الشرعي مع عدم دلالته النقص عليه كاجاله مثلا فلا دليل على اعتباره اذ الظن بالحكم لا يستلزم الظن باوراده من اللفظ فلا يخرج عن
الظن المطلق ولو فرضنا مقام القرينة الخارجية على اذاعة بين الحكم الواقع فاما بعد الظن بالمراد من باب لا نفي بخلاف الامارة الظنية القائمة
على شخص المراد من اللفظ كاشبهها منه بين الاحتمال لحصول الوثوق بدلالة الخ ولذا اشهر بينهم بحكم بانخبار فصول الدلالة بغيره ايضا
لظهور كلامهم وعلمهم في هذه الصورة خاصة دون الصورة الاولى لانفاء الدلالة فيها مقام وجودها كذا لفظ المطلق بعد اذاعة
مدلول النقص منه لا يمنع من التمسك به فيما يدل عليه من عموم الاحلاق وغيرها من الظواهر للقطع بعدم جواز تخصيصه لعمومها والمطلقات
بالظن الغير المتعين هو من تحتها المتفق عليه انما يمنع من كونه بعد دلالته او التمسك به ولو من جهة فهم التبيين من غير ذلك فهناك الفرق
ظاهر بين مقام الشهرة على عدم دلالته اللفظ على المعنى المقروض فيها على عدم مطابقة مدلوله للواقع على تفصيل خبره ايضا لظهور كون الاول
موهنا للدلالة فلا يحصل الوثوق لمعتبر بحصولها وبقاء الدلالة المعتبرة على الثاني فلا يجوز الخروج عنها الا بدليل انما اعتبرنا في المسائل
المذكورة حصول الوثوق احراز اذن الظن الضعيف فانه لا اعتبار به انما المدار على ما يوجب سكوت النفس والظن القليل فاذا زال بعض
الموهنا المذكورة خرج عن المحجة وفي منطوق اية التباين والعلامة المذكورة فيها دلالة عليه فان مورد المنع فيها خبر الفاسق المعتبر للرجحان الضعيف
غالبها لعدم وقوع العمل بالخبر المشكوك فيه غالبا انما يعمل في الاعتناء بغيره في الجملة فورد التيقن عنه قبل التبيين وقد عرفت

